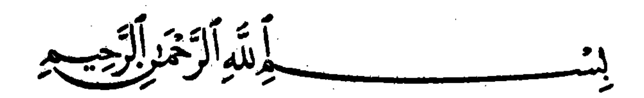
(٥) سورة المائدة مدنية وآياتها عشرون ومائة

مدنية إلا آية ٣ فنزلت بعرفات في حجة الوداع
وآياتها ١٢٠ نزلت بعد الفتح



يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : وفي بالعهد وأوفى به ، ومنه (الموفون بعدهم) والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام ، والعهد إلزام ، والعقد التزام على سبيل الاحكام ، ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع الخلق إظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد الأمور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان ، فلهذا قال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) يعني يا أيها الذين التزمتم بايمانكم أنواع العقود في إظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود ، وإنما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية لأنه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق .

واعلم أنه تعالى تارة يسمى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية ، وكما في قوله (ولكن

أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ

يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وتارة عهودا ، قال تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وقال (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان) وحاصل الكلام في هذه الآية أنه أمر بأداء التكاليف فعلا وتركا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : اذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغا ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يصح . حجة أبي حنيفة أنه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح ، بيان الأول أنه نذر صوم يوم العيد ، ونذر ذبح الولد ، وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد ، وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد ، والآتي بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه ، فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح .

إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) ولقوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) ولقوله (يوفون بالنذر) ولقوله عليه الصلاة والسلام «أوف بنذرك» أقصى ما في الباب أنه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد ، وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد ، إلا أن العام بعد التخصيص حجة ، وحجة الشافعي رحمه الله : أن هذا نذر في المعصية فيكون لغواً لقوله عليه الصلاة والسلام « لا نذر في معصية الله » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : خيار المجلس غير ثابت ، وقال الشافعي رحمه الله : ثابت ، حجة أبي حنيفة أنه لما انعقد البيع والشراء وجب أن يحرم الفسخ ، لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يتفرقا » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : الجمع بين الطلقات حرام ، وقال الشافعي رحمه الله : ليس بحرام ، حجة أبي حنيفة أن النكاح عقد من العقود لقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) فوجب أن يحرم رفعه لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداها على الأصل ، والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس ، وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم .

قوله تعالى ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾

اعلم أنه تعالى لما قرر بالآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى ، وذلك كالأصل الكلي والقاعدة الجملية ، شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة ، فبدأ بذكر ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال (أحلت لكم بهيمة الأنعام) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : كل حي لا عقل له فهو بهيمة ، من قولهم : استبهم الأمر على فلان إذا أشكل ، وهذا باب مبهم أي مسدود الطريق،ثم اختص هذا الأسم بكل ذات اربع في البر والبحر ، والأنعام هي الابل والبقر والغنم ، قال تعالى (والأنعام خلقها لكم فيها دفء) إلى قوله (والخيل والبغال والحمير) ففرق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير . وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون) وقال (ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله) إلى قوله (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) وإلى قوله (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين) قال الواحدي رحمه الله : ولا يدخل في اسم الأنعام الحافر لأنه مأخوذ من نعومة الوطء .

إذا عرفت هذا فنقول : في لفظ الآية سؤالات : الأول : أن البهيمة اسم الجنس ، والانعام اسم النوع فقوله (بهيمة الأنعام) يجري مجرى قول القائل : حيوان الانسان وهو مستدرك . الثاني : انه تعالى لو قال : أحلت لكم الأنعام ، لكان الكلام تاما بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم) فأي فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الآية . الثالث : أنه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ، ولفظ الأنعام بلفظ الجمع ، فما الفائدة فيه ؟

والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أن المراد بالبهيمة وبالأنعام شيء واحد ، وإضافة البهيمة إلى الأنعام للبيان ، وهذه الاضافة بمعنى « من » كخاتم فضة ، ومعناه البهيمة من الأنعام أو للتأكيد كقولنا : نفس الشيء وذاته وعينه . الثاني : أن المراد بالبهيمة شيء ، وبالأنعام شيء آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أن المراد من بهيمة الأنعام الظباء وبقر الوحش ونحوها ، كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب ، فاضيفت إلى الأنعام لحصول المشابهة . الثاني : أن المراد ببهيمة الأنعام أجنة الأنعام . روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين ، فأخذ ابن عباس بذنبها وقال : هذا من بهيمة الأنعام . وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنها أجنة الأنعام ، وذكاته ذكاة أمه .

واعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكى بذكاة الأم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الثنوية : ذبح الحيوانات إيلام ، والايلام قبيح ، والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم ، فيمتنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله . قالوا : والذي يحقق ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها قدرة عن الدفع عن أنفسها ، ولا لها لسان تحتج على من قصد إيلامها ، والايلام قبيح إلا أن إيلام من بلغ في العجز والحيرة إلى هذا الحد أقبح .

واعلم أن فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية : لا نسلم أن هذه الحيوانات تتألم عند الذبح ، بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها . وهذا كالمكابرة في الضروريات ، وقالت المعتزلة : لا نسلم أن الايلام قبيح مطلقا ، بل إنما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض . وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة بأعواض شريفة ، وحينئذ يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما ، قالوا : والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرر في العقول أنه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة ، فاذا حسن تحمل الألم القليل لأجل المنفعة العظيمة ، فكذلك القول في الذبح . وقال أصحابنا : إن الأذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه ، والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه ، والمسألة طويلة مذكورة في علم الأصول والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : قوله (احلت لكم بهيمة الأنعام) مجمل ؛ لأن الاحلال انما يضاف الى الافعال ، وههنا أضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل ، وليس إضمار بعض الافعال أولى من بعض ، فيحتمل أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها ، أو المراد احلال الانتفاع بالأكل ، ولا شك أن اللفظ محتمل للكل فصارت الآية مجملة ، الا أن قوله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون) دل على أن المراد بقوله (أحلت لكم بهيمة الانعام) اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه .

واعلم انه تعالى لما ذكر قوله (أحلت لكم بهيمة الانعام) ألحق به نوعين من الاستثناء : الأول : قوله (الا ما يتلى عليكم) واعلم أن ظاهر هذا الاستثناء مجمل ، واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا أيضا ، إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب) ووجه هذا أن قوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام) يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى أنها ان كانت ميتة ، أو موقوذة أو مترديه أو نطيحة أو

﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾

افترسها السبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الاستثناء قوله تعالى ﴿ غير محلى الصيد وانتم حرم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ، فعرفنا ان ما كان منها صيداً ، فانه حلال في الاحلال دون الاحرام ، وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وأنتم حرم) أي محرمون أي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما ، يقال : أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم ، كما يقال : أجنب فهو مجنب وجنب ، ويستوي فيه الواحد والجمع ، يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب . قال تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا)

واعلم أنا إذا قلنا : أحرم الرجل فله معنيان : الأول هذا ، والثاني أنه دخل الحرم فقوله (وأنتم حرم) يشتمل على الوجهين ، فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج أو العمرة ، وهو قول الفقهاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا) فان « إذا » للشرط ، والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، إلا أنه تعالى بين في آية أخرى أن المحرم على المحرم إنما هو صيد البر لا صيد البحر ، قال تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ انتصب (غير) على الحال من قوله (أحلت لكم) كما تقول : أحل لكم الطعام غير معتدين فيه . قال الفراء : هو مثل قولك : أحل لك الشيء لا مفرطا فيه ولا متعديا ، والمعنى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا أن تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك إذا كنتم محرمين .

ثم قال تعالى ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ والمعنى أنه تعالى أباح الأنعام في جميع الأحوال ، وأباح الصيد في بعض الأحوال دون بعض ، فلو قال قائل : ما السبب في هذا التفصيل

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ

والتخصيص كان جوابه أن يقال : انه تعالى مالك الأشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا أن علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ﴾ .

اعلم أنه تعالى : لما حرم الصيد على المحرم في الآية الأولى أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) .

واعلم أن الشعائر جمع ، والأكثرون على أنها جمع شعيرة . وقال ابن فارس : واحدها شعارة ، والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة ، والمشعرة المعلمة ، والاشعار الاعلام ، وكل شيء أشعر فقد أعلم ، وكل شيء جعل علما على شيء أو علم بعلامة جاز أن يسمى شعيرة ، فالهدى الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لأنها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا . واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله ، وفيه قولان : الأول : قوله (لا تحلوا شعائر الله) أي لا تخلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم ، وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ، ويقرب منه قول الحسن : شعائر الله دين الله . والثاني : أن المراد منه شيء خاص من التكاليف ، وعلى هذا القول فذكروا وجوها : الأول : المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال إحرامكم من الصيد . والثاني : قال ابن عباس : ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون ، فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم ، فانزل الله تعالى (لا تحلوا شعائر الله) الثالث : قال الفراء : كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما ، فأنزل الله تعالى : لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج وائتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام . الرابع : قال بعضهم : الشعائر هي الهدايا تطعن في أسنامها وتقلد ليعلم أنها هدى ، وهو قول أبي عبيدة قال : ويدل عليه قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) وهذا عندي ضعيف لأنه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى ، والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ أي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه .

واعلم أن الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه ، قال تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها اربعة حرم)فقيل : هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ، فقوله (ولا الشهر الحرام) يجوز أن يكون إشارة إلى جميع هذه الأشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ، ويجوز أن يكون المراد هو رجب لأنه أكمل الأشهر الأربعة في هذه الصفة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا الهدى ﴾ قال الواحدي : الهدى ما أهدى إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة ، واحدها هدية بتسكين الدال ، ويقال أيضا هدية ، وجمعها هدى ، قال الشاعر :

حلفت برب مكة والمصلى وأعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) وقوله (والهدى معكوفا أن يبلغ محله)

ثم قال تعالى ﴿ ولا القلائد ﴾ والقلائد جمع قلادة وهي التي تشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة . وفي التفسير وجوه : الأول : المراد منه الهدى ذوات القلائد ، وعطفت على الهدى مبالغة في التوصية بها لأنها أشرف الهدى كقوله (وجبريل وميكال) كأنه قيل : والقلائد منها خصوصا الثاني : انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة في النهي عن التعرض للهدى على معنى : ولا تحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها ، كما قال (ولا يبدين زينتهن) فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواضعها . الثالث : قال بعضهم : كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة إلا في الأشهر الحرم ، فمن وجد في غير هذه الأشهر الحرم أصيب منه ، إلا أن يكون مشعرا بدنة أو بقرة من لحاء شجر الحرم ، أو محرما بعمرة الى البيت ، فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى .

ثم قال ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أي قوماً قاصدين المسجد الحرام ، وقرأ عبدالله : ولا آمي البيت الحرام على الاضافة .

يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا

ثم قال تعالى ﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حميد بن قيس الاعرج (تبتغون) بالتاء على خطاب المؤمنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير الفضل والرضوان وجهان : الأول : يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم ، كقوله (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) قالوا : نزلت في تجاراتهم أيام الموسم ، والمعنى : لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم ، فابتغاء الفضل للدنيا،وابتغاء الرضوان للآخرة . قال اهل العلم : ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وإن كانوا لا ينالون ذلك ، فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد بفضل الله الثواب ، وبالرضوان أن يرضى عنهم ، وذلك لأن الكافر وإن كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن أنه بفعله طالب لهما ، فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه ، قال تعالى (وانظر إلى إلهك) وقال (ذق إنك أنت العزيز الكريم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الناس فقال بعضهم : هذه الآية منسوخة ، لأن قوله (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام ، وذلك منسوخ بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (ولا آمين البيت الحرام) يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة . وقال الشعبي : لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية . وقال قوم آخرون من المفسرين : هذه الآية غير منسوخة ، وهؤلاء لهم طريقان : الأول : أن الله تعالى أمرنا في هذه الآية أن لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين ، وحرم علينا أخذ الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين ، والدليل عليه أول الآية وآخرها ، أما اول الآية فهو قوله (لا تحلوا شعائر الله) وشعائر الله إنما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ، وأما آخر الآية فهو قوله (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) وهذا إنما يليق بالمسلم لا بالكافر . الثاني : قال أبو مسلم الأصفهاني : المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي ﷺ ، فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) .

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ واذا حللتم فاصطادوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء : وإذا أحللتم يقال حل المحرم وأحل ، وقرىء بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية متعلقة بقوله (غير محلى الصيد وانتم حرم) يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام ، فاذا زال الاحرام وجب أن يزول المنع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الأمر وإن كان للوجوب إلا أنه لا يفيد ههنا إلا الإباحة ، وكذا في قوله (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) ونظيره قول القائل : لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها ، فاذا أديت فادخلها ، أي فاذا أديت فقد أبيح لك دخولها ، وحاصل الكلام أنا إنما عرفنا أن الأمر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال رحمه الله : هذا معطوف على قوله (لا تحلوا شعائر الله) إلى قوله (ولا آمين البيت الحرام) يعني ولا تحملنكم عداوتكم لقوم من أجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام ، فان الباطل لا يجوز أن يعتدي به . وليس للناس أن يعين بعضهم بعضاً على العدوان حتى إذا تعدّى واحد منهم على الآخر تعدّى ذلك الآخر عليه ، لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضاً على ما فيه البر والتقوى ، فهذا هو المقصود من الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف « جرم » يجري مجرى كسب في تعديه تارة إلى مفعول واحد ، وتارة إلى اثنين ، تقول : جرم ذنبا نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه ، ويقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين ، كقولهم : أكسبته

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ

ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله (ولا يجر منكم) بضم الياء ، وأول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين . والثاني : أن تعتدوا ، والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الإعتداء ولا يحملنكم عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الشنآن البغض ، يقال : شنأت الرجل أشنؤه شنأ ومشنأ وشنأة ومشنأة وشنآنا بفتح الشين وكسرها ، ويقال : رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ، ويقال شنآن بغير صرف ، وفعلان قد جاء وصفاً وقد جاء مصدراً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الأولى ، والباقون بالفتح . قالوا: والفتح أجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان ، وأما بالسكون فقد جاء في الأكثر وصفاً . قال الواحدي : ومما جاء مصدراً قولهم : لويته حقه لياناً ، وشنان في قول أبي عبيدة . وأنشد للأحوص .

وان عاب فيه ذو الشنآن وفندا

فقوله : ذو الشنان على التخفيف كقولهم : إني ظمان ، وفلان ظمان ، بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على ما قبلها.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (إن صدوكم) بكسر الألف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الألف ، يعني لأن صدوكم . قال محمد بن جرير الطبري : وهذه القراءة هي الإختيار لأن معنى صدهم إياهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله ﷺ والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة ، وهذه السورة نزلت بعد الحديبية ، وكان هذا الصد متقدماً لا محالة على نزول هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله ان الله شديد العقاب ﴾ والمراد منه التهديد والوعيد ، يعني اتقوا الله ولا تستحلوا شيئاً من محارمه ان الله شديد العقاب ، لا يطيق أحد عقابه .

قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ﴾

اعلم أنه تعالى قال في أول السورة (أحلت لكم بهيمة الانعام) ثم ذكر فيه استثناء أشياء تتلى عليكم ، فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة من ذلك العموم ، وهي أحد عشر نوعاً : الأول : الميتة : وكانوا يقولون : انكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله .

واعلم أن تحريم الميتة موافق لما في العقول ، لأن الدم جوهر لطيف جداً ، فاذا مات الحيوان حتف أنفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من أكله مضار عظيمة . والثاني : الدم : قال صاحب الكشاف : كانوا يملؤون المعي من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف ، فالله تعالى حرم ذلك عليهم . والثالث : لحم الخنزير ، قال أهل العلم : الغذاء يصير جزءاً من جوهر المغتذى ، فلا بد أن يحصل للمغتذى أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء ، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات ، فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيّف بتلك الكيفية ، وأما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة ، فكأنها ذات عارية عن جميع الأخلاق ، فلذلك لا يحصل للإنسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال الإنسان . الرابع : ما أهل لغير الله به ، والاهلال رفع الصوت ، ومنه يقال أهل فلان بالحج إذا لبى به ، ومنه استهل الصبي وهو صراخه إذا ولد ، وكانوا يقولون عند الذبح : باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك . والخامس : المنخنقة ، يقال : خنقه فاختنق ، والخنق والإختناق انعصار الحلق .

واعلم أن المنخنقة على وجوه : منها أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت أكلوها ، ومنها ما يخنق بحبل الصائد ، ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت ، وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام .

واعلم أن هذه المنخنقة من جنس الميتة ، لأنها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف أنفه . والسادس : الموقوذة ، وهي التي ضربت إلى أن ماتت يقال : وقذها وأوقذها إذا ضربها إلى أن ماتت ، ويدخل في الموقوذة ما رمى بالبندق فمات ، وهي أيضاً في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها . السابع : المتردية ، والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك . قال تعالى (وما يغنى عنه ماله إذا تردى) أي وقع في النار ، ويقال : فلان تردى من السطح ، فالمتردية هي التي تسقط من جبل أو موضع مشرف فتموت ، وهذا أيضاً من الميتة لأنها ماتت وما سال منها الدم ، ويدخل فيه ما إذا أصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الأرض فانه يحرم أكله لأنه لا يعلم أنه مات بالتردي أو بالسهم ، والثامن : النطيحة ، وهي المنطوحة إلى أن ماتت ، وذلك مثل شاتين تناطحا إلى أن ماتا أو مات أحدهما ، وهذا أيضاً داخل في الميتة لأنها ماتت من غير سيلان الدم .

واعلم أن دخول الهاء في هذه الكلمات الأربع ، أعني : المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، إنما كان لأنها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة ، كأنه قيل : حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة ، وخصت الشاة لأنها من أعم ما يأكله الناس ، والكلام يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل .

فان قيل : لم أثبت الهاء في النطيحة مع أنها كانت في الأصل منطوحة فعدل بها إلى النطيحة ، وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة ، كقولهم : كف خضيب ، ولحية دهين ، وعين كحيل .

قلنا : إنما تحذف الهاء من الفعيلة إذا كانت صفة لموصوف يتقدمها ، فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف ، تقول : رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لأنك إن لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة ، فعلى هذا إنما دخلت الهاء في النطيحة لأنها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة ، والتاسع : قوله (وما أكل السبع إلا ما ذكيتم) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ السبع : اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الإنسان والدواب ويفترسها ، مثل الأسد وما دونه ، ويجوز التخفيف في سبع فيقال : سبع وسبعة ، وفي رواية عن أبي عمرو : السبع بسكون الباء ، وقرأ ابن عباس : وأكيل السبع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قتادة : كان أهل الجاهلية إذا جرح السبع شيئاً فقتله وأكل بعضه أكلوا ما بقي ، فحرمه الله تعالى . وفي الآية محذوف تقديره : وما أكل منه السبع لأن ما أكله السبع فقد نفد ولا حكم له ، وإنما الحكم للباقي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل الذكاء في اللغة إتمام الشيء ، ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ، ومنه الذكاء في السن ، وقيل : جرى المذكيات غلاب، أي جرى المسنات التي قد أسنت وتأويل تمام السن النهاية في الشباب ، فاذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء في السن ، ويقال ذكيت النار أي أتممت اشعالها .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : الإستثناء المذكور في قوله (إلا ما ذكيتم) فيه أقوال : الأول : أنه استثناء من جميع ما تقدم من قوله (والمنخنقة) إلى قوله (وما أكل السبع) وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة ، فعلى هذا إنك إن أدركت ذكاته بأن وجدت له عينا تطرف أو ذنباً يتحرك أو رجلاً تركض فاذبح فانه حلال ، فانه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت

هذه الأحوال ، فلما وجدتها مع هذه الأحوال دل على أن الحياة بتمامها حاصلة فيه .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذا الاستثناء مختص بقوله (وما أكل السبع) .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه استثناء منقطع كأنه قيل : لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال .

﴿والقول الرابع﴾أنه استثناء من التحريم لا من المحرمات ، يعني حرم عليكم ما مضى إلا ما ذكيتم فانه لكم حلال . وعلى هذا التقدير يكون الإستثناء منقطعاً أيضاً . العاشر: من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وما ذبح على النصب) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النصب يحتمل أن يكون جمعاً وأن يكون واحداً ، فان قلنا إنه جمع ففي واحده ثلاثة أوجه : الأول : أن واحده نصاب ، فقولنا : نصاب ونصب كقولنا : حمار وحمر . الثاني : أن واحده النصب ، فقولنا نصب ونصب كقولنا : سقف وسقف ورهن ورهن ، وهو قول ابن الأنباري . والثالث : أن واحده النصبة . قال الليث : النصب جمع النصبة ، وهي علامة تنصب للقوم ، أما إن قلنا : أن النصب واحد فجمعه أنصاب ، فقولنا : نصب وأنصاب كقولنا طنب وأطناب . قال الأزهري : وقد جعل الأعشى النصب واحداً فقال :

ولا النصب المنصوب لا تنسكنه لعاقبة والله ربك فاعبدا

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : النصب هي الأوثان ، وهذا بعيد لأن هذا معطوف على قوله (وما أهل لغير الله به) وذلك هو الذبح على اسم الأوثان ، ومن حق المعطوف أن يكون مغايراً للمعطوف عليه . وقال ابن جريج : النصب ليس بأصنام فان الأصنام أحجار مصورة منقوشة ، وهذه النصب أحجار كانوا ينصبونها حول الكعبة ، وكانوا يذبحون عندها للأصنام ، وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها ، فقال المسلمون : يا رسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم ، فنحن أحق أن نعظمه ، وكان النبي ﷺ لم ينكره ، فأنزل الله تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها) .

واعلم أن « ما » في قوله (وما ذبح) في محل الرفع لأنه عطف على قوله (حرمت عليكم الميتة) إلى قوله (وما أكل السبع) .

واعلم أن قوله (وما ذبح على النصب) فيه وجهان : أحدهما : وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب ، والثاني : وما ذبح للنصب ، و« اللام » و« على » يتعاقبان ، قال تعالى

(فسلام لك من أصحاب اليمين) أي فسلام عليك منهم ، وقال (وإن أسأتم فلها) أي فعليها .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ قوله تعالى ﴿ وأن تستقسموا بالأزلام ﴾ قال القفال رحمه الله : ذكر هذا في جملة المطاعم لأنه مما أبدعه أهل الجاهلية وكان موافقاً لما كانوا فعلوه في المطاعم ، وذلك أن الذبح على النصب إنما كان يقع عند البيت ، وكذا الإستقسام بالأزلام كانوا يوقعونه عند البيت إذا كانوا هناك ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الأول : كان أحدهم إذا أراد سفراً أو غزواً أو تجارة أو نكاحاً أو أمراً آخر من معاظم الأمور ضرب بالقداح ، وكانوا قد كتبوا على بعضها : أمرني ربي ، وعلى بعضها : نهاني ربي ، وتركوا بعضها خالياً عن الكتابة ، فان خرج الأمر أقدم على الفعل ، وإن خرج النهي أمسك ، وإن خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى ، فمعنى الإستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح . الثاني : قال المؤرخ وكثير من أهل اللغة : الإستقسام هنا هو الميسر المنهى عنه ، والأزلام قداح الميسر ، والقول الأول اختيار الجمهور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأزلام القداح واحدها زلم ، ذكره الأخفش . وإنما سميت القداح بالأزلام لأنها زلمت أي سويت . ويقال : رجل مزلم وامرأة مزلمة إذا كان خفيفاً قليل العلائق ، ويقال قدح مزلم وزلم إذا ظرف وأجيد قده وصنعته ، وما أحسن ما زلم سهمه ، أي سواه ، ويقال لقوائم البقر أزلام ، شبهت بالقداح للطافتها .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم فسق ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن يكون راجعاً إلى الإستقسام بالأزلام فقط ومقتصراً عليه . والثاني : أن يكون راجعاً إلى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم ، فمن خالف فيه راداً على الله تعالى كفر .

فان قيل : على القول الأول لم صار الإستقسام بالازلام فسقاً ؟ أليس أنه ﷺ كان يحب الفأل ، وهذا أيضاً من جملة الفأل فلم صار فسقاً ؟

قلنا : قال الواحدي : إنما يحرم ذلك لأنه طلب لمعرفة الغيب ، وذلك حرام لقوله تعالى (وما تدري نفس ماذا تكسب غدا) وقال (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وروى أبو الدرداء عن رسول الله ﷺ أنه قال « من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر إلى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة » .

ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾

ولقائل أن يقول : لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلباً لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التعبير غيباً أو كفراً لأنه طلب للغيب ، ويلزم أن يكون التمسك بالفأل كفراً لأنه طلب للغيب ، ويتعين أن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً ، ومعلوم أن ذلك كله باطل ، وأيضاً فالآيات إنما وردت في العلم ، والمستقسم بالأزلام نسلم أنه لا يستفيد من ذلك علماً وإنما يستفيد من ذلك ظناً ضعيفاً ، فلم يكن ذلك داخلاً تحت هذه الآيات . وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الأزلام عند الأصنام ويعتقدون أن ما يخرج من الأمر والنهي على تلك الأزلام فبارشاد الأصنام وإعانتهم ، فلهذا السبب كان ذلك فسقاً وكفراً ، وهذا القول عندي أولى وأقرب .

قوله تعالى ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الأنعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله (ذلكم فسق) والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الأعمال ، ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بأكمل ما يكون فقال (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم) أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم إياهم في الشرائع والأديان ، فاني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم ، وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم ، فاذا صار الأمر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا إليهم ، وأن تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم) فيه قولان : الأول : أنه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال إنهم ما يئسوا قبله بيوم أو يومين ، وإنما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لا حاجة بكم الآن إلى مداهنة هؤلاء الكفار لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين أمركم ، ونظيره قوله : كنت بالأمس شاباً واليوم قد صرت شيخاً ، ولا يريد بالأمس اليوم الذي قبل يومك ، ولا باليوم يومك الذي أنت فيه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد به يوم نزول هذه الآية ، وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعدالعصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي ﷺ واقف بعرفات على ناقته العضباء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يئس الذين كفروا من دينكم) فيه قولان : الأول : يئسوا من أن تحللوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرمة . والثاني : يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم ، وذلك لأنه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الأديان ، وهو قوله تعالى (ليظهره على الدين كله) فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد أن كانوا غالبين ، ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين ، وهذا القول أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قوم : الآية دالة على أن التقية جائزة عند الخوف ، قالوا لأنه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع وإظهار العمل بها وعُلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار ، وهذا يدل على أن قيام الخوف يجوز تركها .

ثم قال تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية سؤال وهو أن قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) يقتضي أن الدين كان ناقصاً قبل ذلك ، وذلك يوجب أن الدين الذي كان ﷺ مواظباً عليه أكثر عمره كان ناقصاً ، وانه إنما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة .

واعلم أن المفسرين لأجل الإحتراز عن هذا الإشكال ذكروا وجوهاً : الأول : أن المراد من قوله (أكملت لكم دينكم) هو إزالة الخوف عنهم وإظهار القدرة لهم على أعدائهم ، وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهره قهراً كلياً : اليوم كمل ملكنا ، وهذا الجواب ضعيف لأن ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصاً . الثاني : أن المراد : إني أكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام ، وهذا أيضاً ضعيف لأنه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة ، وانه لا يجوز . الثالث : وهو الذي ذكره القفال وهو المختار : أن الدين ما كان ناقصاً البتة ، بل كان أبداً كاملاً ، يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت ، إلا أنه تعالى كان عالماً في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه ، فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم ، وأما في آخر زمان المبعث

فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها إلى يوم القيامة ، فالشرع أبداً كان كاملاً ، إلا أن الأول كمال إلى زمان مخصوص ، والثاني كمال إلى يوم القيامة فلأجل هذا المعنى قال (اليوم أكملت لكم دينكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال نفاة القياس : دلت الآية على أن القياس باطل ، وذلك لأن الآية دلت على أنه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع ، إذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملاً ، وإذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس إن كان على وفق ذلك النص كان عبثاً ، وإن كان على خلافه كان باطلاً .

أجاب مثبتو القياس بان المراد باكمال الدين أنه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس ، فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين أحدهما التي نص على أحكامها ، والقسم الثاني أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الأول ، ثم انه تعالى لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بياناً لكل الأحكام ، وإذا كان كذلك كان ذلك إكمالا للدين . قال نفاة القياس : الطرق المقتضية لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص إما أن تكون دلائل قاطعة أو غير قاطعة ، فان كان القسم الأول فلا نزاع في صحته ، فانا نسلم أن القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة ، إلا أن مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحداً ، والمخالف يكون مستحقاً للعقاب ، وينقض قضاء القاضي فيه وأنتم لا تقولون بذلك ، وإن كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكيناً لكل أحد أن يحكم بما غلب على ظنه من غير أن يعلم أنه هل هو دين الله أم لا ، وهل هو الحكم الذي حكم به الله أم لا ، ومعلوم أن مثل هذا لا يكون إكمالاً للدين ، بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات ، قال مثبتو القياس : إذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك إكمالا للدين ، ويكون كل مكلف قاطعاً بأنه عامل بحكم الله فزال السؤال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة ، وذلك لأنه تعالى بين أن الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين ، وأكد ذلك بقوله (فلا تخشوهم واخشون) فلو كانت إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه منصوصاً عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله ﷺ نصاً واجب الطاعة لكان من أراد إخفاءه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية ، فكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصحابة على إنكار ذلك النص وعلى تغييره وإخفائه ، ولما لم يكن الأمر كذلك ، بل لم يجر لهذا النص ذكر ، ولا ظهر منه خبر ولا أثر ، علمنا أن ادعاء هذا

النص كذب ، وأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصاً عليه بالإمامة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أصحاب الآثار : إنه لما نزلت هذه الآية على النبي ﷺ لم يعمر بعد نزولها إلا أحدا وثمانين يوماً، أو اثنين وثمانين يوماً ، ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة ، وكان ذلك جارياً مجرى إخبار النبي ﷺ عن قرب وفاته ، وذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزاً ، ومما يؤكد ذلك ما روى أنه ﷺ لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جداً وأظهروا السرور العظيم إلا أبا بكر رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال : هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله ﷺ فانه ليس بعد الكمال إلا الزوال ، فكان ذلك دليلاً على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أن الدين لا يحصل إلا بخلق الله تعالى وإيجاده ، والدليل عليه أنه أضاف إكمال الدين الى نفسه فقال (اليوم أكملت لكم دينكم) ولن يكون إكمال الدين منه إلا وأصله أيضاً منه .

واعلم أنا سواء قلنا : الدين عبارة عن العمل ، أو قلنا إنه عبارة عن المعرفة ، أو قلنا إنه عبارة عن مجموع الإعتقاد والإقرار والفعل فالإستدلال ظاهر .

وأما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على إكمال بيان الدين وإظهار شرائعه ، ولا شك أن الذي ذكروه عدول عن الحقيقة إلى المجاز .

ثم قال تعالى ﴿ وأتممت عليكم نعمتي ﴾ ومعنى أتممت عليكم نعمتي باكمال أمر الدين والشريعة كأنه قال : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك ألا كمال لأنه لا نعمة أتم من نعمة الإسلام .

واعلم أن هذه الآية أيضاً دالة على أن خالق الإيمان هو الله تعالى ، وذلك لأنا نقول : الدين الذي هو الإسلام نعمة ، وكل نعمة فمن الله ، فيلزم أن يكون دين الإسلام من الله .

إنما قلنا : إن الإسلام نعمة لوجهين : الأول : الكلمة المشهورة على لسان الأمة وهي قولهم : الحمد لله على نعمة الإسلام .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى قال في هذه الآية (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) ذكر لفظ النعمة مبهمة ، والظاهر أن المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لأعدائهم ، أو المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق إليه نسخ ؟

قلنا : أما الأول فقد عرف بقوله (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم) فحمل هذه الآية عليه أيضاً يكون تكريراً .

وأما الثاني فلأن إبقاء هذا الدين لما كان إتماماً للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة ، فثبت أن دين الإسلام نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : كل نعمة فهي من الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وإذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بأن دين الإسلام إنما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه و إيجاده .

ثم قال تعالى ﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ والمعنى أن هذا هو الدين المرضى عند الله تعالى ويؤكده قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) .

ثم قال تعالى ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ﴾

وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى ، يعني أنها وإن كانت محرمة إلا أنها تحل في حالة الإضطرار ، ومن قوله (ذلكم فسق) إلى ههنا اعتراض وقع في البين ، والغرض منه تأكيد ما ذكر من معنى التحريم ، فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام الذي هو الدين المرضى عند الله تعالى ، ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الإمتناع معه من الميتة ، والمخمصة المجاعة . قال أهل اللغة : الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع ، وأصله من الخمص الذي هو ضمور البطن . يقال : رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات ، وقوله (غير متجانف لاثم) أي غير متعمد ، وأصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل ، قال تعالى (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً) أي ميلا ، فقوله غير (متجانف) أي غير مائل وغير منحرف ، ويجوز أن ينتصب « غير » بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ، ويجوز أن ينصب بقوله (اضطر) ويكون المقدر متأخراً على معنى : فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ، ومعنى الأثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذاً ، وفي قول أهل الحجاز أن يكون عاصياً بسفره ، وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في تفسير سورة البقرة في قوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) وقوله (فان الله غفور رحيم) يعني يغفر لهم

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾

أكل المحرم عندما اضطر الى أكله ، ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله .

قوله تعالى ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾ وهذا أيضاً متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : في السؤال معنى القول ، فلذلك وقع بعده « ماذا أحل لهم » كأنه قيل : يقولون لك ماذا أحل لهم ، وإنما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه .

واعلم أن هذا ضعيف لأنه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ، ومعلوم أن هذا باطل لأنهم لا يقولون ذلك ، بل إنما يقولون ماذا أحل لنا ، بل الصحيح أن هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم ، بل هو بيان لكيفية الواقعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : « ماذا » ان جعلته اسماً واحداً فهو رفع بالإبتداء ، وخبره « أحل » وإن شئت جعلت « ما » وحدها اسماً ، ويكون خبرها « ذا » و« أحل » من صلة « ذا » لأنه بمعنى : ما الذي أحل لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن العرب في الجاهلية كانوا يحرمون أشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام . فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة إلا أنهم كانوا يحرمون أكلها لشبهات ضعيفة ، فذكر تعالى أن كل ما يستطاب فهو حلال ، وأكد هذه الآية بقوله (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وبقوله (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) .

واعلم أن الطيب في اللغة هو المستلذ ، والحلال المأذون فيه يسمى أيضاً طيباً تشبيهاً بما هو مستلذ ، لأنهما اجتمعا في انتفاء المضرة ، فلا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا

المحللات ، وإلا لصار تقدير الآية : قد أحل لكم المحللات ، ومعلوم أن هذا ركيك ، فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى ، فصار التقدير : أحل لكم كل ما يستلذ ويشتهى .

ثم اعلم أن العبرة في الإستلذاذ والإستطابة بأهل المروءة والأخلاق الجميلة ، فان أهل البادية يستطيبون أكل جميع الحيوانات ، ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) فهذا يقتضي التمكن من الإنتفاع بكل ما في الأرض ، إلا أنه أدخل التخصيص في ذلك العموم فقال (ويحرم عليهم الخبائث) ونص في هذه الآيات الكثيرة على إباحة المستلذات والطيبات فصار هذا أصلاً كبيراً ، وقانوناً مرجوعاً إليه في معرفة ما يحل ويحرم من الأطعمة ، منها أن لحم الخيل مباح عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح . حجة الشافعي رحمه الله انه مستلذ مستطاب ، والعلم به ضروري ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون حلالاً لقوله (أحل لكم الطيبات) منها أن متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله مباح ، وعند أبي حنيفة حرام ، حجة الشافعي رحمه الله أنه مستطاب مستلذ ، فوجب أن يحل لقوله (أحل لكم الطيبات) ويدل أيضاً على صحة قول الشافعي رحمه الله في هاتين المسألتين قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين اللبة والصدر ، وقد حصل ذلك في الخيل ، فوجب أن تكون مذكاة ، فوجب أن تحل لعموم قوله (إلا ما ذكيتم . وأما في متروك التسمية فالذكاة أيضاً حاصلة لأنا أجمعنا على أنه لو ترك التسمية ناسياً فهي مذكاة ، وذلك يدل على أن ذكر الله تعالى باللسان ليس جزءاً من ماهية الذكاة ، وإذا كان كذلك كان الإتيان بالذكاة بدون الإتيان بالتسمية ممكناً ، فنحن مثلكم فيما إذا وجد ذلك ، وإذا كان كذلك كان الإتيان بالذكاة بدون الإتيان بالتسمية ممكناً ، فنحن مثلكم فيما إذا وجد ذلك ، وإذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله (إلا ماذكيتم) ومنها أن لحم الحمر الأهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الآيتين ، إلا أنا نعتمد في تحريم ذلك على ما روى عن الرسول ﷺ أنه حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر .

ثم قال تعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : الأول : ان فيها إضماراً ، والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكلبين ، فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه ، وهو قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) . الثاني : أن يقال إن قوله (وما علمتم من الجوارح مكلبين) ابتداء كلام ، وخبره هو قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) وعلى هذا

التقدير يصح الكلام من غير حذف وإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الجوارح قولان : أحدهما : انها الكواسب من الطير والسباع ، واحدها جارحة ، سميت جوارح لأنها كواسب من جرح واجترح إذا اكتسب ، قال تعالى (والذين اجترحوا السيئات) أي اكتسبوا ، وقال (ويعلم ما جرحتم بالنهار) أي ما كسبتم . والثاني : أن الجوارح هي التي تجرح ، وقالوا : ان مـا أخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نقل عن ابن عمر والضحاك والسدى ، أن ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله ، وتمسكوا بقوله تعالى (مكلبين) قالوا : لأن التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصاً به ، وزعم الجمهور أن قولهُ (وما علمتم من الجوارح) يدخل فيه كل ما يمكن الإصطياد به ، كالفهد والسباع من الطير : مثل الشاهين والباشق والعقاب ، قال الليث : سئل مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب والفهد وما يصطاد به من السباع ، فقال : هذه كلها جوارح . وأجابوا عن التمسك بقوله تعالى (مكلبـين) من وجـوه : الأول : أن المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها أن تصطاد لصاحبها ، وإنما اشتق هذا الإسم من الكلب لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب ، فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه . الثاني : أن كل سبع فانه يسمى كلباً ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد » . الثالث : أنه مأخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة ، يقال فلان : كلب بكذا إذا كان حريصاً عليه . والرابع : هب أن المذكور في هذه الآية إباحة الصيد بالكلب ، لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره ، بدليل أن الإصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز ، وهو غير مذكور في الآية والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن الإصطياد بالجوارح إنما يحل إذا كانت الجوارح معلمة ، لأنه تعالى قال (وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله) وقال ﷺ لعدي بن حاتم : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ، قال الشافعي رحمه الله : والكلب لا يصير معلماً إلا عند أمور ، وهي إذا أرسل استرسل ، وإذا أخذ حبس ولا يأكل ، وإذا دعاه أجابه ، وإذا أراده لم يفر منه ، فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ، ولم يذكر رحمه الله فيه حداً معيناً ، بل قال : انه متى غلب على الظن أنه تعلم حكم به قال لأن الإسم إذا لم يكن معلوماً من النص أو الإجماع وجب الرجوع فيه إلى العرف ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في أظهر الروايات . وقال الحسن البصري رحمه الله : يصير معلماً بمرة واحدة ، وعن أبي حنيفة

رحمه الله في رواية أخرى أنه يصير معلماً بتكرير ذلك مرتين ، وهو قول أحمد رحمه الله ، وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله : أنه يصير معلماً بثلاث مرات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكلاب والمكلب هو الذي يعلم الكلاب الصيد ، فمكلب صاحب التكليب كمعلم صاحب التعليم ، ومؤدب صاحب التأديب . قال صاحب الكشاف : وقرىء مكلبين بالتخفيف ، وأفعل وفعل يشتركان كثيراً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ انتصاب مكلبين على الحال من (علمتم) .

فان قيل : ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم؟ .

قلنا : فائدتها أن يكون من يعلم الجوارح تحريراً في علمه مدرباً فيه موصوفاً بالتكليب (وتعلمونهن) حال ثانية أو استئناف ، والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم .

ثم قال تعالى ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه إذا كان الكلب معلماً ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وأدركه الصائد ميتاً فهو حلال ، وجرح الجارحة كالذبح ، وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة . وكذا في السهم والرمح ، أما إذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم : لا يجوز أكله لأنه ميتة . وقال آخرون : يحل لدخوله تحت قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) وهذا كله إذا لم يأكل ، فان أكل منه فقد اختلف فيه العلماء ، فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدى ، أنه لا يحل ، وهو أظهر أقوال الشافعي ، قالوا : لأنه أمسك الصيد على نفسه ، والآية دلت على أنه إنما يحل إذا أمسكه على صاحبه ، ويدل عليه أيضاً ما روى أن النبي ﷺ قال لعدي ابن حاتم « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أدركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه ، وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك ، وإن وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئاً فانما أمسك على نفسه » وقال سلمان الفارسي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم : إنه يحل وإن أكل ، وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله . واختلفوا في البازي إذا أكل ، فقال قائلون : إنه لا فرق بينه وبين الكلب ، فان أكل شيئاً من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقال سعيد بن جبير وأبو حنيفة والمزني : يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب ، الفرق أنه يمكن أن يؤدب الكلب على الأكل بالضرب ، ولا يمكن أن يؤدب البازي على الأكل .

ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ

﴿ المسألة الثانية ﴾ « من » في قوله (مما أمسكن) فيه وجهان : الأول : أنه صلة زائدة كقوله (كلوا من ثمره إذا أثمر) والثاني : أنه للتبعيض ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أن الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل ، أما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل . الثاني : أن المعنى كلوا مما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه ، قالوا : فالآية دالة على أن الكلب إذا أكل من الصيد كانت البقية حلالاً ، قالوا وإن أكله من الصيد لا يقدح في أنه أمسكه على صاحبه لأن صفة الإمساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب ، وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أو لم يأكل منه .

ثم قال تعالى ﴿ واذكروا اسم الله عليه ﴾ وفيه أقوال : الأول : أن المعنى : سم الله إذا أرسلت كلبك . وروى أن النبي ﷺ قال « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل » وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله (عليه) عائد إلى (ما علمتم من الجوارح) أي سموا عليه عند إرساله .

﴿ القول الثاني ﴾ الضمير عائد الى ما أمسكن ، يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته . الثالث : أن يكون الضمير عائداً إلى الأكل ، يعني واذكروا اسم الله على الأكل . روى أنه ﷺ قال لعمر ابن أبي سلمة « سم الله وكل مما يليك » .

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن متروك التسمية عامداً يحل أكله ، فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام ، وإن حملناه على الأول والثاني كان المراد من الأمر الندب توفيقاً بينه وبين النصوص الدالة على حله ، وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه .

قوله تعالى ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ﴾

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الأخبار عن هذا الحكم ، ثم أعاد ذكره في هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) فبين أنه كما أكمل الدين وأتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الإعادة رعاية هذه النكتة .

ثم قال تعالى ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعي رحمه الله . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به ، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة ، وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية ، والثالث : أن المراد جميع المطعومات ، والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه : أحدها : أن الذبائح هي التي تصير طعاماً بفعل الذابح ، فحمل قوله (وطعام الذين أوتوا الكتاب) على الذبائح أولى ، وثانيها : أن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم ، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ، وثالثها : ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح ، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى .

ثم قال تعالى ﴿ وطعامكم حل لهم ﴾ أي يحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لأنه لا يمتنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبائحنا ، وأيضاً فالفائدة في ذكر ذلك أن إباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين ، وإباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين ، لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على التمييز بين النوعين .

ثم قال تعالى ﴿ والمحصنات من المؤمنات ﴾ وفي المحصنات قولان : أحدهما أنها الحرائر ، والثاني : أنها العفائف ، وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الأمة ، والقول الأول أولى لوجوه : أحدها : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (إذا آتيتموهن أجورهن) ومهر الأمة لا يدفع إليها بل إلى سيدها ، وثانيها : أنا بينا في تفسير قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) أن نكاح الأمة إنما

يحل بشرطين : عدم طول الحرة ، وحصول الخوف من العنت ، وثالثها : أن تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهراً على تحريم نكاح الزانية ، وقد ثبت أنه غير محرم ، أما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الأمة ونحن نقول به على بعض التقديرات ، ورابعها : أنا بينا أن اشتقاق الإحصان من التحصن ، ووصف التحصن في حق الحرة أكثر ثبوتاً منه في حق الأمة لما بينا أن الأمة وإن كانت عفيفة إلا أنها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة ، فثبت أن تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها .

ثم قال تعالى ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية ، وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحتج بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ويقول : لا أعلم شركاً أعظم من قولها : إن ربها عيسى ، ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) بوجوه : الأول : أن المراد الذين آمنوا منهم ، فانه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم أن اليهودية إذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا ؟ فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك ، والثاني : روى عن عطاء أنه قال : إنما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنه كان في المسلمات قلة ، وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة ، فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة ، والثالث : الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار ، كقوله (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقوله (لا تتخذوا بطانة من دونكم) ولأن عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سبباً لميل الزوج إلى دينها ، وعند حدوث الولد فربما مال الولد إلى دينها ، وكل ذلك إلقاء للنفس في الضرر من غير حاجة . الرابع : قوله تعالى في خاتمة هذه الآية (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) وهذا من أعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة ، فلو كان المراد بقوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) إباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ان قلنا : المراد بالمحصنات : الحرائر ، لم تدخل الأمة الكتابية تحت الآية ، وان قلنا : المراد بالمحصنات : العفائف دخلت ، وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالأمة الكتابية . قال : لأنه اجتمع في حقها نوعان من النقصان : الكفر والرق ، وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز ، وتمسك بهذه الآية بناء على أن المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال سعيد بن المسيب والحسن (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) يدخل فيه الذميات والحربيات ، فيجوز التزوج بكلهن ، وأكثر الفقهاء على أن ذلك مخصوص بالذمية فقط ، وهذا قول ابن عباس ، فانه قال : من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ، ومنهن من لا يحل لنا ، وقرأ (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) إلى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد) فمن أعطى الجزية حل ، ومن لم يعط لم يحل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن المجوس قد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وروى عن ابن المسيب انه قال : إذا كان المسلم مريضاً فأمر المجوسي أن يذكر الله ويذبح فلا بأس ، وقال أبو ثور : وان أمره بذلك في الصحة فلا بأس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الكثير من الفقهاء : إنما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والإنجيل قبل نزول القرآن ، قالوا : والدليل عليه قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فقوله (من قبلكم) يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب .

ثم قال تعالى ﴿ إذ أتيتموهن أجورهن ﴾ وتقييد التحليل بايتاء الأجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على أن لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني ، وتسمية المهر بالأجر يدل على أن الصداق لا يتقدر ، كما أن أقل الأجر لا يتقدر في الاجارات .

ثم قال تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ قال الشعبي : الزنا ضربان : السفاح وهو الزنا على سبيل الإعلان ، واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر ، والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الإحصان وهو التزوج .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أن المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والأحكام ، يعني ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليفه قد خاب وخسر في الدنيا والآخرة ، والثاني : قال القفال ، المعنى أن أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة وإباحة الذبائح في الدنيا إلا أن ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في أحوال الآخرة وفي الثواب والعقاب ، بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل إلى شيء من السعادات في الآخرة البتة .

وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ۝ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) فيه إشكال ، وهو أن الكفر إنما يعقل بالله ورسوله ، فأما الكفر بالإيمان فهو محال ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه : الأول : قال ابن عباس ومجاهد (ومن يكفر بالإيمان) أي ومن يكفر بالله ، وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى رب الإيمان ، ورب الشيء قد يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز ، والثاني :قال الكلبي (ومن يكفر بالإيمان) أي بشهادة أن لا إله إلا الله ، فجعل كلمة التوحيد إيماناً ، فان الإيمان بها لما كان واجباً كان الإيمان من لوازمها بحسب أمر الشرع ، وإطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور ، والثالث : قال قتادة : إن ناسا من المسلمين قالوا : كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا ! فأنزل الله تعالى هذه الآية أي ، ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا ، فسمى القرآن إيماناً لأنه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الإيمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائلون بالإحباط قالوا : المراد بقوله (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) أي عقاب كفره يزيل ما كان حاصلاً له من ثواب إيمانه ، والذين ينكرون القول بالإحباط قالوا : معناه أن عمله الذي أتى به بعد ذلك الإيمان فقد هلك وضاع ؛ فانه إنما يأتي بتلك الأعمال بعد الإيمان لاعتقاده أنها خير من الإيمان ، فاذا لم يكن الأمر كذلك بل كان ضائعاً باطلاً كانت تلك الأعمال باطلة في أنفسها ، فهذا هو المراد من قوله (فقد حبط عمله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ﴿ وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ مشروط بشرط غير مذكور في الآية ، وهو أن يموت على ذلك الكفر ؛ إذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين ، والدليل على أنه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) الآية .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وذلك لأنه

حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية ، فقوله (أوفوا بالعقود) طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية ، فكأنه قيل : إلهنا العهد نوعان : عهد الربوبية منك ، وعهد العبودية منا ، فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والإحسان . فقال تعالى : نعم أنا أوفى أولا بعهد الربوبية والكرم ، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة في نوعين : لذات المطعم ، ولذات المنكح ، فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح ، لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح ، وعند تمام هذا البيان كأنه يقول : قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات ، فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة ، وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة ، لا جرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المراد بقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) ليس نفس القيام ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة ، وانه باطل بالإجماع . الثاني : أنهم أجمعوا على أنه لو غسل الأعضاء قبل الصلاة قاعداً أو مضطجعاً لكان قد خرج عن العهدة ، بل المراد منه : إذا شمرتم للقيام إلى الصلاة وأردتم ذلك ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه مشهور متعارف ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن الإرادة الجازمة سبب لحصول الفعل ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور . الثاني : قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) وليس المراد منه القيام الذي هو الإنتصاب ، يقال : فلان قائم بذلك الأمر ، قال تعالى (قائماً بالقسط) وليس المراد منه البتة الإنتصاب ، بل المراد كونه مريداً لذلك الفعل متهيئاً له مستعداً لأدخاله في الوجود ، فكذا ههنا قوله (إذا قمتم إلى الصلاة) معناه إذا أردتم أداء الصلاة والإشتغال باقامتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قوم : الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة ، وليس ذلك تكليفاً مستقلاً بنفسه ، واحتجوا بأن قوله (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) جملة شرطية ، الشرط فيها القيام إلى الصلاة ، والجزاء الأمر بالغسل ، والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذا يقتضي أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة . وقال آخرون : المقصود من الوضوء الطهارة ، والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية (ولكن يريد ليطهركم) وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام « بني الدين على النظافة » وقال « أمتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة » ولأن الأخبار الكثيرة واردة في

كون الوضوء سبباً لغفران الذنوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال داود : يجب الوضوء لكل صلاة ، وقال أكثر الفقهاء : لا يجب . احتج داود بهذه الآية من وجهين : الأول : أن ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك ، فان قوله (إذا قمتم الى الصلاة) أما أن يكون المراد منه قياماً واحداً وصلاة واحدة ، فيكون المراد منه الخصوص ، أو يكون المراد منه العموم ، والأول باطل لوجوه : الأول : أن على هذا التقدير تصير الآية مجملة لأن تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية ، وحمل الآية على الإجمال إخراج لها عن الفائدة ، وذلك خلاف الأصل ، وثانيها : أنه يصح إدخال الإستثناء عليه ، ومن شأنه إخراج ما لولاه لدخل ، وذلك يوجب العموم ، وثالثها : أن الأمة مجمعة على أن الأمر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد ، وإذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة ، إذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل ، فتصير هذه الآية وحدها مجملة ، وقد بينّا أنه خلاف الأصل ، فثبت بما ذكرنا أن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة.

﴿ الوجه الثاني ﴾ انا نستفيد هذا العموم من إيماء اللفظ ، وذلك لأن الصلاة اشتغال بخدمة المعبود ، والإشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقروناً بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ، ومن وجوه التعظيم كونه آتياً بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ، ولا شك أن تجديد الوضوء عند كل قيام إلى الصلاة مبالغة في النظافة ، ومعلوم أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف المناسب ، وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه ، فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة . ثم قال داود : ولا يجوز أن يقال ورد في القراءة الشاذة : إذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون ، أو يقال : إنا نترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه ، قال ؛ أما القراءة الشاذة فمردودة قطعاً ، لأنا إن جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن ، وهو أن يقال : إن القرآن كان أكثر مما هو الآن بكثير إلا أنه لم ينقل ، وأيضاً فلأن معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما عم به البلوى ، ومن أشد الأمور التي يحتاج كل أحد الى معرفتها ، فلو كان ذلك قرآناً لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ ، وأما لتمسك بخبر الواحد فقال : هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر ، وذلك لا يجوز . قال الفقهاء : ان كلمة « إذا » لا تفيد العموم بدليل أنه لو قال لامرأته : إذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ، ثم لو دخلت ثانياً لم تطلق ثانياً ، وذلك يدل على أن كلمة « إذا » لا تفيد العموم ، وأيضاً أن السيد إذا قال لعبده : إذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا

وكذا ، فهذا لا يفيد الأمر بالفعل إلا مرة واحدة .

واعلم أن مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم : فلعله يلتزم العموم ، وأيضاً فله أن يقول : انا قد دللنا على أن كلمة « إذا » في هذه الآية تفيد العموم لأن التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير ، وليس الأمر كذلك في الصور التي ذكرتم ، فان القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبني الأمر فيها على التكرير ، وأما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة إلا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد . قال عمر رضي الله عنه : فقلت له في ذلك فقال : عمدا فعلت ذلك يا عمر .

أجاب داود بأنا ذكرنا أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ، وأيضاً فهذا الخبر يدل على أنه ﷺ كان مواظباً على تجديد الوضوء لكل صلاة ، وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى (فاتبعوه) بقي أن يقال : قد جاء في هذا الخبر أنه ترك ذلك يوم الفتح ، فنقول : لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه : الأول : هب أن التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب ، والظاهر أن الرسول ﷺ كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها ، لأن ذلك اليوم هو يوم إتمام النعمة عليه ، وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لا نقصانها . والثاني : أن الإحتياط لا شك أنه من جانبنا فيكون راجحاً لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » الثالث : أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد ، والرابع : أن دلالة القرآن على قولنا لفظية ، ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية ، والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعلية ، لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس ، فهذا ما في هذه المسألة والله أعلم .

والأقوى في إثبات المذهب المشهور أن يقال : لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في إيجاب الوضوء ، لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال في آخر هذه الآية (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب التيمم على المتغوط والمجامع إذا لم يجد الماء ، وذلك يدل على كون كل واحد منهما سبباً لوجوب الطهارة عند وجود الماء ، وذلك يقتضي أن يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة ، وذلك يدل على ما قلناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة ؟ والأصح أنها تدل عليه من وجهين : الأول : أنه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ، ثم بين أنه متى عدم لا تصح إلا بالتيمم ، ولو لم يكن شرطاً لما صح ذلك . الثاني :

أنه تعالى إنما أمر بالصلاة مع الوضوء ، فالآتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به ، وتارك المأمور به يستحق العقاب ، ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف إلا ذلك ، فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : النية شرط لصحة الوضوء والغسل . وقال أبو حنيفة رحمه الله : ليس كذلك .

واعلم أن كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية .

أما الشافعي رحمه الله فانه قال : الوضوء مأمور به ، وكل مأمور به فانه يجب أن يكون منوياً فالوضوء يجب أن يكون منوياً ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون شرطاً لأنه لا قائل بالفرق ، وإنما قلنا : إن الوضوء مأمور به لقوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين) ولا شك أن قوله (فاغسلوا وامسحوا) أمر ، وإنما قلنا : إن كل مأمور به يجب أن يكون منوياً لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) واللام في قوله (ليعبدوا) ظاهر للتعليل ، لكن تعليل أحكام الله تعالى محال ، فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز إقامة حروف الجر بعضها مقام بعض ، فيصير التقدير : وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين ، والإخلاص عبارة عن النية الخالصة ، ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان أصل النية معتبراً . وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) فليرجع اليه في طلب زيادة الإتقان ، فثبت بما ذكرنا أن كل وضوء مأمور به ، وثبت أن كل مأمور به يجب أن يكون منوياً ، فلزم القطع بأن كل وضوء يجب أن يكون منوياً أقصى ما في الباب أن قولنا : كل مأمور به يجب أن يكون منوياً مخصوص في بعض الصور ، لكنا إنما أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص ، والعام حجة في غير محل التخصيص .

وأما أبو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على أن النية ليست شرطاً لصحة الوضوء ، فقال : إنه تعالى أوجب غسل الاعضاء الأربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها ، فايجاب النية زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز .

وجوابنا : انا بينا أنه إنما أوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الترتيب شرط لصحة الوضوء ، وقال

مالك وأبو حنيفة رحمهما الله : ليس كذلك ، احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه : الأول : أن قوله (إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) يقتضي وجوب الإبتداء بغسل الوجه لأن الفاء للتعقيب ، وإذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لأنه لا قائل بالفرق .

فان قالوا : فاء التعقيب إنما دخلت في جملة هذه الأعمال فجرى الكلام مجرى أن يقال : إذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الأفعال .

قلنا : فاء التعقيب إنما دخلت على الوجه لأن هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ، ثم إن هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الأعمال ، وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه أصل ، ودخولها على مجموع هذه الأفعال تبع لدخولها على غسل الوجه ، ولا منافاة بين إيجاب تقديم غسل الوجه وبين إيجاب مجموع هذه الأفعال ، فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الأصل والتبع ، وأنتم ألغيتموها في الأصل واعتبرتموها في التبع ، فكان قولنا أولى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن نقول: وقعت البداءة في الذكر بالوجه ، فوجب أن تقع البداءة به في العمل لقوله (فاستقم كما أمرت) ولقوله عليه الصلاة والسلام « ابدؤا بما بدأ الله به » وهذا الخبر وإن ورد في قصة الصفا والمروة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، أقصى ما في الباب أنه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص ، والثالث : أنه تعالى ذكر هذه الأعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس ، ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع ، وذلك يدل على أن الترتيب واجب . بيان المقدمة الأولى أن الترتيب المعتبر في الحس أن يبدأ من الرأس نازلاً الى القدم، أو من القدم صاعداً الى الرأس، والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك ، وأما الترتيب المعتبر في الشرع فهو أن يجمع بين الأعضاء المغسولة ، ويفرد الممسوحة عنها ، والآية ليست كذلك، فانه تعالى أدرج الممسوح في أثناء المغسولات ، إذا ثبت هذا فنقول : هذا يدل على أن الترتيب واجب ، والدليل عليه أن إهمال الترتيب في الكلام مستقبح ، فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، ترك العمل به فيما إذا صار ذلك محتملاً للتنبيه على أن ذلك الترتيب واجب ، فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الأصل .
الرابع : أن إيجاب الوضوء غير معقول المعنى ، وذلك يقتضي وجوب الإتيان به على الوجه الذي ورد في النص ، بيان المقام الأول من وجوه : أحدها : أن الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من موضع آخر وهو خلاف المعقول ، وثانيها : أن أعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكلمة إنما للحصر ، وقوله عليه الصلاة والسلام « المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً » وتطهير الطاهر محال . وثالثها : أن الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ، ولا شك أنه

ضد النظافة والوضاءة ، ورابعها : أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام الغسل ، ومعلوم أنه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة ، وخامسها : أن الماء الكدر العفن يفيد الطهارة ، وماء الورد لا يفيدها ، فثبت بهذا أن الوضوء غير معقول المعنى ، وإذا ثبت هذا وجب الإعتماد فيه على مورد النص ، لاحتمال أن يكون الترتيب المذكور معتبراً إما لمحض التعبد أو لحكم خفية لا نعرفها ، فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المعتبر المذكور في أركان الصلاة ، بل ههنا أولى ، لأنه تعالى لما ذكر أركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر أعضاء الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى .

واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال : الواو لا توجب الترتيب ، فكانت الآية خالية عن إيجاب الترتيب ، فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص ، وهو نسخ وهو غير جائز .

وجوابنا : أنا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ موالاة أفعال الوضوء ليست شرطاً لصحته في القول الجديد للشافعي رحمه الله ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال مالك رحمه الله : إنه شرط . لنا أنه تعالى أوجب هذه الأعمال ، ولا شك أن إيجابها قدر مشترك بين إيجابها على سبيل الموالاة وإيجابها على سبيل التراخي ثم إنه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة ، وهو قوله (ولكن يريد ليطهركم) فثبت أن الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة ، فوجب أن نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام « مفتاح الصلاة الطهارة » .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء ، وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض ، احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال : ظاهرها يقتضي إتيان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ، ترك العمل به عندما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولاً به عند خروج الخارج النجس ، والشافعي رحمه الله عول على ما روى أن النبي ﷺ احتجم وصلى ولم يزد على غسل أثر محاجمه .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال مالك رحمه الله : لا وضوء في الخارج من السبيلين إذا كان غير معتاد وسلم في دم الإستحاضة ، وقال ربيعة : لا وضوء أيضاً في دم الإستحاضة ، لنا التمسك بعموم الآية .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء ، وقال الباقون : لا تنقض ، ولأبي حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قررناه .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لمس المرأة ينقض الوضوء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه . للشافعي أن يتمسك بعموم الآية ، قال : وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى(أو لامستم النساء) وحجة الخصم خبر واحد ، أو قياس ، فلا يصير معارضاً له .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه ، للشافعي رحمه الله أن يتمسك بعموم الآية ، وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام « من مس ذكره فليتوضأ » والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لو كان على بدنه أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوؤه ؟ ما رأيت هذه المسألة موضوعة في كتب أصحابنا . والذي أقوله : إنه يكفي لأنه أمر بالغسل في قوله (فاغسلوا) وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه إلى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوؤه ، كذا ههنا . وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام « لكل امرىء ما نوى » وهذا الإنسان نوى فيجب أن يحصل له المنوى والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوؤه أم لا ؟ يمكن أن يقال : لا يصح ، لأنه أمر بالغسل ، والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ، ويمكن أن يقال : يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المفضى إلى الإنغسال ، والوقوف تحت الميزاب يفضي إلى الإنغسال فكان ذلك الوقوف غسلاً .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ إذا غسل هذه الأعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك أن ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول ، إنما المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلصت وسقطت .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ الغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو ، فلو رطب هذه الأعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف ، لأن الله تعالى أمر بامرار الماء على العضو ، وفي غسل الجنابة احتمال أن يكفي ذلك ، والفرق أن المأمور به في الوضوء الغسل ، وذلك لا

يحصل إلا عند إمرار الماء ، وفي الجنابة المأمور به الطهر ، وهو قوله (ولكن يريد ليطهركم) وذلك حاصل بمجرد الترطيب .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ لو أخذ الثلج وأمره على وجهه ، فان كان الهواء حاراً يذيب الثلج ويسيل جاز ، وإن كان بخلافه لم يجز خلافاً لمالك والأوزاعي . لنا أن قوله (فاغسلوا) يقتضي كونه مأموراً بالغسل ، وهذا لا يسمى غسلا ، فوجب أن لا يجزي .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ التثليث في أعمال الوضوء سنة لا واجب ، إنما الواجب هو المرة الواحدة ، والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل فقال (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ، ثم إنه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال (ولكن يريد ليطهركم) فثبت أن المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى أنه ﷺ توضأ مرة مرة ثم قال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به .

﴿ المسألة التاسعة عشرة ﴾ السواك سنة ، وقال داود : واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة . لنا أن السواك غير مذكور في الآية ، ثم حكم بحصول الطهارة بقوله (ولكن يريد ليطهركم) وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام « مفتاح الصلاة الطهارة » .

﴿ المسألة العشرون ﴾ التسمية في أول الوضوء سنة ، وقال أحمد وإسحق : واجبة ، وإن تركها عامداً بطلت الطهارة . لنا أن التسمية غير مذكورة في الآية ، ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ، ثم تأكد هذا بما روى أنه ﷺ قال « من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لأعضاء وضوئه » .

﴿ المسألة الحادية والعشرون ﴾ قال بعض الفقهاء : تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب ، وعندنا أنه سنة وليس بواجب ، والإستدلال بالآية كما قررناه في السواك وفي التسمية .

﴿ المسألة الثانية والعشرون ﴾ حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة إلى منتهى الذقن طولا ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ، ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك .

﴿ المسألة الثالثة والعشرون ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : يجب إيصال الماء إلى داخل العين ، وقال الباقون لا يجب ، حجة ابن عباس أنه وجب غسل كل الوجه لقوله

(فاغسلوا وجوهكم) والعين جزء من الوجه ، فوجب أن يجب غسله . حجة الفقهاء أنه تعالى قال في آخر الآية (مـا يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا شك أن في إدخال الماء في العين حرجاً والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة والعشرون) المضمضة والإستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله ، وعند أحمد وإسحق رحمهما الله واجبان فيهما ، وعند أبي حنيفة رحمه الله واجب في الغسل ، غير واجب في الوضوء . لنا أنه تعالى أوجب غسل الوجه ، والوجه هو الذي يكون مواجهاً وداخل الأنف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه .

إذا ثبت هذا فنقول: إيصال الماء إلى الأعضاء الأربعة يفيد الطهارة لقوله (ولكن يريد ليطهركم) والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه .

﴿ المسألة الخامسة والعشرون ﴾ غسل البياض الذي بين العذار والأذن واجب عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب . لنا أنه من الوجه ، والوجه يجب غسله بالآية ، ولأنا أجمعنا على أنه يجب غسله قبل نبات الشعر ، فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضاً بعده .

﴿ المسألة السادسة والعشرون ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجب إيصال الماء إلى ما تحت اللحية الخفيفة ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجب . لنا أن قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) يوجب غسل الوجه ، والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة إلى الذقن ، ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج ، فكانت الآية دالة على وجوب غسله .

﴿ المسألة السابعة والعشرون ﴾ هل يجب إمرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها إلى الاذنين عرضاً ؟ للشافعي رحمه الله فيه قولان : أحدهما : انه يجب . والثاني : انه لا يجب ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والمزني . حجة الشافعي رحمه الله أنا توافقنا على أن في اللحية الكثيفة لا يجب إيصال الماء إلى منابت الشعور وهي الجلد ، وإنما أسقطنا هذا التكليف لأنا أقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهاً ، وإذا كان ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله (فاغسلوا وجوهكم) لزم بحكم هذا الدليل إيصال الماء إلى ظاهر جميع اللحية .

﴿ المسألة الثامنة والعشرون ﴾ لو نبت للمرأة لحية يجب إيصال الماء إلى جلدة الوجه وان

كانت تلك اللحية كثيفة ، وذلك لأن ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه ، والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة إلى منتهى الذقن ، تركنا العلم به في حق الرجال دفعاً للحرج ، ولحية المرأة نادرة فتبقى على الأصل .

واعلم أنه يجب إيصال الماء إلى ما تحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع : العنفقة ، والحاجبان والشاربان ، والعذاران ، وأهداف العينين ، لأن قوله (فاغسلوا وجوهكم) يدل على وجوب غسل كل جلد الوجه ، ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعاً للحرج ، وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في إيصال الماء الى الجلدة ، فوجب أن تبقى على الأصل .

﴿ المسألة التاسعة والعشرون ﴾ قال الشعبي : ما أقبل من الأذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه ، وما أدبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح ، وعندنا الأذن ليست البتة من الوجه إذ الوجه ما به المواجهة ، والأذن ليست كذلك .

﴿ المسألة الثلاثون ﴾ قال الجمهور : غسل اليدين إلى المرفقين واجب معهما ، وقال مالك وزفر رحمهما الله : لا يجب غسل المرفقين ، وهذا الخلاف حاصل أيضاً في قوله (وأرجلكم إلى الكعبين) حجة زفر أن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية ، وما يجعل غاية للحكم يكون خارجاً عنه كما في قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فوجب أن لا يجب غسل المرفقين .

والجواب من وجهين : الأول : أن حد الشيء قد يكون منفصلاً عن المحدود بمقطع محسوس ، وههنا يكون الحد خارجاً عن المحدود ، وهو كقوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فان النهار منفصل عن الليل انفصالاً محسوساً لأن انفصال النور عن الظلمة محسوس ، وقد لا يكون كذلك كقولك : بعتك هذا الثوب من هذا الطرف إلى ذلك الطرف ، فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس .

إذا عرفت هذا فنقول : لا شك أن امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين ، وإذا كان كذلك فليس إيجاب الغسل إلى جزء أولى من إيجابه إلى جزء آخر ، فوجب القول بإيجاب غسل كل المرفق .

﴿ الوجه الثاني من الجواب ﴾ سلمنا أن المرفق لا يجب غسله ، لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم ، فانه هو المكان الذي يرتفق به أي يتكأ عليه ، ولا نزاع في أن ما وراء طرف العظم لا يجب غسله ، وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الحادية والثلاثون ﴾ الرجل إن كان أقطع ، فان كان أقطع مما دون المرفق

وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لأن قوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) يقتضي وجوب غسل اليدين إلى المرفقين ، فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية ، وأما إن كان أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لأن محل هذا التكليف لم يبق أصلا ، وأما إذا كان أقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله : يجب إمساس الماء لطرف العظم ، وذلك لأن غسل المرفق لما كان واجباً والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين ، فاذا وجب إمساس الماء لملتقى العظمين وجب إمساس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة .

﴿ المسألة الثانية والثلاثون ﴾ تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب ، وقال أحمد : هو واجب . لنا أنه تعالى ذكر الأيدي والأرجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى ، وذلك يدل على أن الواجب هو غسل اليدين بأي صفة كان والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة والثلاثون ﴾ السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق ، فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف ، فقال بعضهم : هذا لا يجوز لأنه تعالى قال (وأيديكم إلى المرافق) فجعل المرافق غاية الغسل ، فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز . وقال جمهور الفقهاء : انه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركاً للسنة .

﴿ المسألة الرابعة والثلاثون ﴾ لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله (وأيديكم إلى المرافق) كما أنه لو نبت على الكف أصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية .

﴿ المسألة الخامسة والثلاثون ﴾ قوله تعالى (إلى المرافق) يقتضي تحديد الأمر لا تحديد المأمور به ، يعني أن قوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) أمر بغسل اليدين إلى المرفقين ، فايجاب الغسل محدود بهذا الحد ، فبقي الواجب هو هذا القدر فقط ، أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة .

﴿ المسألة السادسة والثلاثون ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الواجب في مسح الرأس أقل شيء يسمى مسحاً للرأس ، وقال مالك : يجب مسح الكل ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : الواجب مسح ربع الرأس . حجة الشافعي أنه لو قال : مسحت المنديل ، فهذا لا يصدق إلا عند مسحه بالكلية أما لو قال : مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وامسحوا برؤسكم) يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من

أجزاء الرأس ، ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية ، فان أوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار إلا بدليل مغاير لهذه الآية ، فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الأصل ، وإن قلنا : أنه يكفي فيه إيقاع المسح على أي جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ، ومعلوم أن حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة ، فكان المصير إلى ما قلناه أولى . وهذا استنباط حسن من الآية .

﴿ المسألة السابعة والثلاثون ﴾ لا يجوز الإكتفاء بالمسح على العمامة ، وقال الأوزاعي والثوري وأحمد : يجوز . لنا أن الآية دالة على أنه يجب المسح على الرأس ، ومسح العمامة ليس مسحاً للرأس واحتجوا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة .

جوابنا : لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة .

﴿ المسألة الثامنة والثلاثون ﴾ اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما ، فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر : أن الواجب فيهما المسح ، وهو مذهب الأمامية من الشيعة . وقال جمهور الفقهاء والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود الأصفهاني : يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية . وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل .

حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله (وأرجلكم) فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر ، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب ، فنقول : أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس ، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : هذا كسر على الجوار كما في قوله : جحر ضب خرب ، وقوله

كبير أناس في بجاد مزمل

قلنا : هذا باطل من وجوه : الأول : أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، وكلام الله يجب تنزيهه عنه . وثانيها : أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الإلتباس كما في قوله : جحر ضب خرب ، فان من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر ، وفي هذه الآية الأمن من الإلتباس غير حاصل .

وثالثها : أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً : إنها توجب المسح . وذلك لأن قوله (وامسحوا برؤسكم)فرؤسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء ، فاذا عطفت الأرجل على الرؤس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤس ، والجر عطفاً على الظاهر ، وهذا مذهب مشهور للنحاة .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) ويجوز أن يكون هو قوله (فاغسلوا) لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى ، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) فثبت أن قراءة (وأرجلكم) بنصب اللام توجب المسح أيضاً ، فهذا وجه الإستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ، ثم قالوا : ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول : أن الأخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الإحتياط فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها ، والثاني : أن فرض الرجلين محدود الى الكعبين ، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح ، والقوم أجابوا عنه بوجهين : الأول : أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم ، وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين ، والثاني : أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق ، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين ، وحينئذ لا يبقى هذا السؤال .

﴿ المسألة التاسعة والثلاثون ﴾ مذهب جمهور الفقهاء أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق، وقالت الأمامية وكل من ذهب الى وجوب المسح : أن الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم ، وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله . وكان الأصمعي يختار هذا القول ويقول : الطرفان الناتئان يسميان المنجمين . هكذا رواه القفال في تفسيره .

حجة الجمهور وجوه : الأول : أنه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً ، فكان ينبغي أن يقال : وأرجلكم إلى الكعاب ، كما أنه لما كان الحاصل في كل يد مرفقاً واحداً لا جرم قال (وأيديكم إلى المرافق) والثاني : أن العظم المستدير

الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه إلا المشرحون ، والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل أحد ، ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً ، لا أمراً خفياً . الثالث : روى عن النبي ﷺ أنه قال « ألصقوا الكعاب بالكعاب » ولا شك أن المراد ما ذكرناه . الرابع : أن الكعب مأخوذ من الشرف والإرتفاع ، ومنه جارية كاعب إذا نتأ ثدياها ، ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع .

حجة الأمامية : أن اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في أرجل جميع الحيوانات ، فوجب أن يكون في حق الإنسان كذلك ، وأيضاً المفصل يسمى كعباً ، ومنه كعوب الرمح لمفاصله ، وفي وسط القدم مفصل ، فوجب أن يكون الكعب هو هو .

والجواب: أن مناط التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئاً ظاهراً ، والذي ذكرناه أظهر ، فوجب أن يكون الكعب هو هو .

﴿ المسألة الأربعون ﴾ أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين . وأطبقت الشيعة والخوارج على إنكاره ، واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين) يقتضي إما غسل الرجلين أو مسحهما . والمسح على الخفين ليس مسحاً للرجلين ولا غسلاً لهما ، فوجب أن لا يجوز بحكم نص هذه الآية ، ثم قالوا : أن القائلين بجواز المسح على الخفين إنما يعولون على الخبر ، لكن الرجوع إلى القرآن أولى من الرجوع إلى هذا الخبر ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز ، والثاني : أن هذه الآية في سورة المائدة ، وأجمع المفسرون على أن هذه السورة لا منسوخ فيها البتة إلا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) فان بعضهم قال : هذه الآية منسوخة ، وإذا كان كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ ، والثالث : أن خبر المسح على الخفين بتقدير أنه كان متقدماً على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخاً بالقرآن ، ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخاً للقرآن ، ولا شك أن الأول أولى لوجوه : الأول : أن ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس ،وثانيها: أن العمل بالآية أقرب إلى الإحتياط ، وثالثها : أنه قد روى عنه ﷺ أنه قال « إذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا فردوه » وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر ، ورابعها : أن قصة معاذ تقتضي تقديم القرآن على الخبر .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في بيان ضعف هذا الخبر : أن العلماء اختلفوا فيه ، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : لأن تقطع قدماي أحب إلى من أن أمسح على الخفين ، وعن ابن عباس

وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ

رضي الله عنهما أنه قال : لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين ، وأما مالك فاحدى الروايتين عنه أنه أنكر جواز المسح على الخفين ، ولا نزاع أنه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة ، فلولا أنه عرف فيه ضعفاً وإلا لما قال ذلك ، والرواية الثانية عن مالك أنه ما أباح المسح على الخفين للمقيم ، وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه .

وأما الشافعي وأبو حنيفة وأكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس . وقال الحسن البصري : ابتداؤه من وقت لبس الخفين ، وقال الأوزاعي وأحمد : يعتبر وقت المسح بعد الحدث ، قالوا : فهذا الإختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على أن الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة ، وإذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال لما تعارضت تساقطت ، وعند ذلك يجب الرجوع إلى ظاهر كتاب الله تعالى. الخامس : أن الحاجة إلى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين ، فلو كان ذلك مشروعاً لعرفه الكل ، ولبلغ مبلغ التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر ضعفه ، فهذا جملة كلام من أنكر المسح على الخفين .

وأما الفقهاء فقالوا : ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين إنكار ، فكان ذلك إجماعاً من الصحابة ، فهذا أقوى ما يقال فيه . وقال الحسن البصري : حدثني سبعون من أصحاب الرسول ﷺ أنه مسح على الخفين ، وأما إنكار ابن عباس رضي الله عنهما فروى أن عكرمة روى ذلك عنه ، فلما سئل ابن عباس عنه فقال : كذب علي . وقال عطاء : كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم ، وأما عائشة رضي الله عنها فروى أن شريح بن هانىء قال : سألتها عن مسح الخفين فقالت : اذهب الى علي فاسأله فانه كان مع الرسول ﷺ في أسفاره ، قال : فسألته فقال امسح ، وهذا يدل على أن عائشة تركت ذلك الإنكار .

﴿ المسألة الحادية والأربعون ﴾ رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الرأس . فان لم يكن معه من يوضئه أو ييممه يسقط عنه ذلك أيضاً ، لأن قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) مشروط بالقدرة عليه لا محالة ، فاذا فاتت القدرة سقط التكليف ، فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء .

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ قال الزجاج : معناه فتطهروا ، إلا أن التاء

تدغم في الطاء لأنهما من مكان واحد ، فاذا أدغمت التاء في الطاء سكن أول الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليبتدأ بها. فقيل : اطهروا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى ، وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لحصول الجنابة سببان : الأول : نزول المنى ، قال عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» والثاني : التقاء الختانين، وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدري : لا يجب الغسل إلا عند نزول الماء . لنا قوله عليه الصلاة والسلام « إذا التقى الختانان وجب الغسل » .

واعلم أن ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة ، وأما ختان المرأة فاعلم أن شفريها محيطان بثلاثة أشياء: ثقبة في أسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد ، وثقبة أخرى فوق هذه مثل إحليل الذكر وهي مخرج البول لا غير ، والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها ، وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك ، وقطع هذه الجلدة هو ختانها ، فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فاطهروا) أمر بالطهارة على الإطلاق بحيث لم يكن مخصوصاً بعضو معين دون عضو ، فكان ذلك أمراً بتحصيل الطهارة في كل البدن على الإطلاق ، ولأن الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الأعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الأعضاء على التعيين ، فههنا لما لم يذكر شيئاً من الأعضاء على التعيين علم أن هذا الأمر أمر بطهارة كل البدن .

واعلم أن هذا التطهير هو الإغتسال كما قال في موضع آخر (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الدلك غير واجب في الغسل ، وقال مالك رحمه الله : واجب . لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بتطهير البدن ، وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل أن النبي ﷺ لما سئل عن الإغتسال من الجنابة قال « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات خفيفات من الماء فاذا أنا قد طهرت » أثبت حصول الطهارة بدون الدلك ، فدل على أن التطهير لا يتوقف على الدلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لا يجوز للجنب مس المصحف . وقال داود : يجوز. لنا قوله

(فاطهروا) فدل على أنه ليس بطاهر ، وإلا لكان ذلك أمراً بتطهير الطاهر وإنه غير جائز ، وإذا لم يكن طاهراً لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لا يجب تقديم الوضوء على الغسل ، وقال أبو ثور وداود : يجب . لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بالتطهير ، والتطهير حاصل بمجرد الإغتسال ، ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت » .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المضمضة والإستنشاق غير واجبين في الغسل ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : هما واجبان .

حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت » .

وحجة أبي حنيفة الآية والخبر . أما الآية فقوله تعالى (فاطهروا) وهذا أمر بأن يطهروا أنفسهم ، وتطهير النفس لا يحصل إلا بتطهير جميع أجزاء النفس ، ترك العمل به في الأجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها ، وداخل الفم والأنف يمكن تطهيرهما ، فوجب بقاؤهما تحت النص ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « بلوا الشعر وانقوا البشرة » فان تحت كل شعرة جنابة فقوله « بلوا الشعر » يدخل فيه الأنف لأن في داخله شعراً ، وقوله « وانقوا البشرة » يدخل فيه جلدة داخل الفم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ شعر الرأس إن كان مفتولاً مشدوداً بعضه ببعض نظر ، فان كان ذلك يمنع من وصول الماء إلى جلدة الرأس وجب نقضه ، وقال مالك لا يجب ، وإن كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي : يجب . لنا أن قوله (فاطهروا) عبارة عن إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن ، فان كان شد بعض الشعور بالبعض مانعاً منه وجب إزالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع ، فان لم يكن مانعاً منه لم يجب إزالته ، لأن ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة إليه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال الأكثرون : لا ترتيب في الغسل ، وقال إسحق : تجب البداءة بأعلى البدن لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بالتطهير المطلق ، وذلك حاصل بايصال الماء إلى كل البدن ، فاذا حصل التطهير وجب أن يكون كافياً في الخروج عن العهدة.

وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يجوز للمريض أن يتيمم لقوله تعالى (وإن كنتم مرضى أو على سفر) ولا يجوز أن يقال : إنه شرط فيه عدم الماء ، لأن عدم الماء يبيح التيمم ، فلا معنى لضمه إلى المرض ، وإنما يرجع قوله (فلم تجدوا ماء) إلى المسافر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المرض على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يخاف الضرر والتلف ، فههنا يجوز له التيمم بالاتفاق. الثاني : أن لا يخاف الضرر ولا التلف، فههنا قال الشافعي : لا يجوز التيمم ، وقال مالك وداود ـ يجوز، وحجتها ان قوله (وإن كنتم مرضى) يتناول جميع أنواع المرض. الثالث : أن يخاف الزيادة في العلة وبطء المرض، فههنا يجوز له التيمم على أصح قولي الشافعي رحمه الله . وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله ، والدليل عليه عموم قوله (وإن كنتم مرضى) الرابع : أن يخاف بقاء شين على شيء من أعضائه ، قال في الجديد : لا يتيمم ، وقال في القديم يتيمم ، وهو الأصح لأنه هو المطابق للآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن كان المرض المانع من استعمال الماء حاصلاً في بعض جسده دون بعض ، فقال الشافعي رحمه الله : إنه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : أن كان أكثر البدن صحيحاً غسل الصحيح دون التيمم ، وإن كان أكثره جريحاً يكفيه التيمم . حجة الشافعي رحمه الله الأخذ بالإحتياط ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم ، والمرض إذا كان حالاً في بعض أعضائه فهو مريض فكان داخلاً تحت الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو ألصق على موضع التيمم لصوقاً يمنع وصول الماء إلى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف ، قال الشافعي رحمه الله : يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب إليه ، وقال الأكثرون : لا يجب . حجة الشافعي رعاية الإحتياط ، وحجة الجمهور أن مدار الأمر في التيمم على التخفيف وإزالة الحرج على ما قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فايجاب نزع اللصوق حرج ، فوجب أن لا يجب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ يجوز التيمم في السفر القصير ، وقال بعض المتأخرين من أصحابنا : لا يجوز . لنا أن قوله تعالى (أو على سفر) مطلق وليس فيه تفصيل أن السفر هل

هو طويل أو قصير ، ولقائل أن يقول : إنا إذا قلنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقاً وجب أن نقول : المرض الخفيف والشديد سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقاً ، ويدل أيضاً على أن السفر القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه انصرف من قومه فبلغ موضعاً مشرفاً على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم ، فقال له مولاه : أتتيمم وها هي تنظر إليك جدران المدينة ! فقال : أو أعيش حتى أبلغها ، وتيمم وصلى ، ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المسافر إذا كان معه ماء ويخاف العطش جاز له أن يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولأن فرض الوضوء سقط عنه إذا أضر بماله ، بدليل أنه إذا لم يجد الماء إلا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء ، فاذا أضر بنفسه كان أولى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشاناً مشرفاً على الهلاك يجوز له التيمم لأن ذلك الماء واجب الصرف إلى ذلك الحيوان ، لأن حق الحيوان مقدم على الصلاة ، ألا ترى أنه يجوز له قطع الصلاة عند إشراف صبي أو أعمى على غرق أو حرق ، فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم ، فدخل حينئذ تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ إذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء ، ولا يمكنه أن يشتري إلا بالغبن الفاحش جاز التيمم له : لأن قوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) رفع عنه تحمل الغبن الفاحش ، وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وكذا القول إذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن ، أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج إليه حاجة ضرورية ، فأما إذا كان واجداً لثمن المثل ولم يكن به إليه حاجة ضرورية فهنا يجب شراء الماء .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم ، قال أصحابنا : يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء ، لأن المنة في قبول الهبة شاقة ، وأنا أتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سبباً لجواز التيمم فلم لم يجدوا خوف زيادة الألم في المرض سبباً لجواز التيمم .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ إذا أعير منه الدلو والرشاء ، فههنا الأكثرون قالوا : لا يجوز له التيمم ، لأن المنة في هذه الاعارة قليلة ، وكان هذا الإنسان واجداً للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لأن قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم

فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ

وجدان الماء .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قوله (أو جاء أحد منكم من الغائط) كناية عن قضاء الحاجة ، وأكثر العلماء ألحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتاداً أو نادراً لدلالة الأحاديث عليه .

﴿ المسألة الثانية عشر ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الإستنجاء واجب إما بالماء وإما بالأحجار وقال أبو حنيفة رحمه الله : غير واجب .

حجة الشافعي قوله : فليستنج بثلاثة أحجار ، وحجة أبي حنيفة أنه تعالى قال (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب عند المجيء من الغائط الوضوء أو التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث ، وذلك يدل على أنه غير واجب .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ، ولا ينقض عند أبي حنيفة رحمه الله .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ ظاهر قوله (أو لامستم النساء) يدل على انتقاص وضوء اللامس ، أما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية ، بل إنما أخذ من الخبر ، أو من القياس الجلي .

قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ وفيه مسائل ، وهي محصورة في نوعين : أحدهما : الكلام في أن الماء المطهر ما هو ؟ والثاني : الكلام في أن التيمم كيف هو ؟

أما النوع الأول ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره ، وقال مجاهد : يكره . لنا وجهان : الأول : قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) والغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن العهدة . الثاني : أنه قال (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم بفقدان الماء ، وههنا لم يحصل فقدان الماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : الماء إذا قصد تشميسه في الإناء كره الوضوء به ، وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله : لا يكره . حجة أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضي الله

عنهما أن النبي ﷺ قال « من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلا يلومن إلا نفسه » ومن أصحابنا من قال : لا يكره ذلك من جهة الشرع ، بل من جهة الطب . وحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه أمر بالغسل في قوله (فاغسلوا وجوهكم) وهذا غسل فيكون كافياً ، الثاني أنه واجد للماء فلم يجز له التيمم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك ، وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون في أواني المشركين . وقال أحمد وإسحق لا يجوز . لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولأنه واجد للماء فلا يتيمم . وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركة ، وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يجوز الوضوء بماء البحر . وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز . لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ، ولأن شرط جواز التيمم عدم الماء ، ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز ذلك في السفر . حجة الشافعي قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب الشارع عند عدم الماء التيمم ، وعند الخصم يجوز له الترك للتيمم بل يجب ، وذلك بأن يتوضأ بنبيذ التمر ، فكان ذلك على خلاف الآية ، فان تمسكوا بقصة الجن قلنا : قيل أن ذلك كان ماء نبذت فيه تميرات لإزالة الملوحة ، وأيضاً فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن ، فجعل هذا ناسخاً لذلك أولى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذهب الأوزاعي والأصم إلى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة . وقال الأكثرون : لا يجوز . لنا أن عند عدم الماء أوجب الله التيمم ، وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك . احتجوا بأن قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) أمر بمطلق الغسل ، وإمرار المائع على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر :

فيا حسنها إذ يغسل الدمع كحلها

وإذا كان الغسل اسماً للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله (فاغسلوا) إذناً في الوضوء بكل المائعات .

قلنا : هذا مطلق ، والدليل الذي ذكرناه مقيد ، وحمل المطلق على المقيد هو الواجب .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الماء المتغير بالزعفران تغيراً فاحشاً لا يجوز

الوضوء به . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز : حجة الشافعي أن مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الإطلاق فواجده غير واجد للماء ، فوجب أن يجب عليه التيمم ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لأن الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة ، فكان أصل الماء موجوداً لا محالة ، فواجده يكون واجداً للماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم بعدم الماء .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم عند وجوده .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال مالك وداود : الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهراً طهوراً ، وهو قول قديم للشافعي رحمه الله ، والقول الجديد للشافعي أنه لم يبق طهوراً ولكنه طاهر ، وهو قول محمد بن الحسن . وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر الروايات أنه نجس . حجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء ، وهو قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وواجد الماء المستعمل واجد للماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم ، وإذا لم يجز التيمم جازله التوضؤ ، لأنه لا قائل بالفرق . وأيضاً قال تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقتول والأكول والشروب ، والتكرار إنما يحصل إذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة أخرى .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال مالك : الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقي طاهراً طهوراً سواء كان قليلاً أو كثيراً ، وهو قول أكثر الصحابة والتابعين . وقال الشافعي رحمه الله : إن كان أقل من القلتين ينجس . وقال أبو حنيفة : إن كان أقل من عشرة في عشرة ينجس . حجة مالك أن الله جعل في هذه الآية عدم الماء شرطاً لجواز التيمم ، وواجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء ، فوجب أن لا يجوز له التيمم . أقصى ما في الباب أن يقال : هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيراً ، إلا أنا نقول : العام حجة في غير محل التخصيص ، وأيضاً قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) أمر بمطلق الغسل ، ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة ، فيبقى حجة في الباقي . وقال مالك رحمه الله : ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام « خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه » ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » لأن القرآن أولى من خبر الواحد ، والمنطوق أولى من المفهوم .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب. وقال أحمد وإسحق : لا يجوز بفضل ماء المرأة إذا خلت به ، وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب . لنا قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وواجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم ، وإذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لأنه لا قائل بالفرق .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ أسآر السباع طاهرة مطهرة ، وكذا سؤر الحمار . وقال أبو حنيفة رحمه الله : نجسة . لنا أن واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم ، ولأن قوله (فاغسلوا) يتناول جميع أنواع الماء على ما تقدم تقرير هذين الوجهين .

﴿المسألة الثالثة عشرة﴾الماء إذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهراً طهوراً عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله ينجس . لنا أنه واجد للماء فلم يجز له التيمم ، ولأنه أمر بالغسل وقد أتى به فخرج عن العهدة :

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ الماء الذي تفتت الأوراق فيه ، للناس فيه تفاصيل ، لكن هذه الآية دالة على كونه طاهراً مطهراً ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق ، وبالجملة فهذه الآية دالة على أنه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهراً طهوراً .

﴿ النوع الثاني ﴾ من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة والأكثرون رحمهم الله : لا بد في التيمم من النية ، وقال زفر رحمه الله لا يجب . لنا قوله تعالى (فتيمموا) والتيمم عبارة عن القصد ، فدل على أنه لا بد من النية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة : يجب تيمم اليدين إلى المرفقين ، وعن علي وابن عباس إلى الرسغين ، وعن مالك إلى الكوعين ، وعن الزهري إلى الآباط .

لنا : اليد اسم لهذا العضو إلى الأبط فقوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) يقتضي المسح إلى الأبطين ، تركنا العمل بهذا النص في العضدين لأنا نعلم أن التيمم بدل عن الوضوء . ومبناه على التخفيف بدليل أن الواجب تطهير أعضاء أربعة في الوضوء ، وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا المعنى بقوله تعالى في آية التيمم (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم أولى ، وإذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدان إلى المرفقين فيه ، فالحاصل انه تعالى إنما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لأنه بدل عن الوضوء ، فتقييده بهما في الوضوء

يغني عن ذكر هذا التقييد في التيمم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يجب استيعاب العضوين في التيمم . ونقل الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا يمم الأكثر جاز.

لنا قوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين ، وذلك لا يحصل إلا بالإستيعاب ، ولقائل أن يقول : قد ذكرتم في قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أن الباء تفيد التبعيض فكذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا وضع يده على الأرض فما لم يعلق بيده شيء من الغبار لم يجزه ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزئه .

لنا قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وكلمة « منه » تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب كما أن من قال : فلان يمسح من الدهن أفاد هذا المعنى ، وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ .

لنا ما روى أن ابن عباس قال : الصعيد هو التراب ، وأيضاً التيمم طهارة غير معقولة المعنى ، فوجب الإقتصار فيه على مورد النص ، والنص المفصل إنما ورد في التراب . قال عليه الصلاة والسلام « التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج » وقال « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فأمر يده عليه أو لم يمر ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أنه لا يكفي . وقال بعض المحققين يكفي ، لأنه لما وصل الغبار إلى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الأعضاء فقد قصد إلى استعمال الصعيد الطيب في أعضائه فكان كافياً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ المذهب أنه إذا يممه غيره صح ، وقيل لا يصح لأن قوله (فتيمموا) أمر له بالفعل ولم يوجد .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز التيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز .

لنا قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) والقيام الى الصلاة إنما يكون بعد دخول وقتها .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز له أن يتيمم ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز . حجة أبي يوسف قوله تعالى (فيمموا صعيدا طيبا) والغبار المنفصل عن التراب لا يقال إنه صعيد طيب ، فوجب أن لا يجزى .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) والنجس لا يكون طيبا .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المسافر إذا لم يجد الماء بقربه لم يجزله التيمم إلا بعد الطلب عن اليمين واليسار ، وإن كان هناك واد هبط اليه ، وإن كان جبل صعده . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه .

لنا قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) جعل عدم وجدان الماء شرطاً لجواز التيمم ، وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب ، فدل هذا على أنه لا بد من تقديم الطلب .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ لا يصح الطلب إلا بعد دخول وقت الصلاة ، فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت ، إلا أن يحصل عنده يقين أن الأمر بقي كما كان ولم يتغير .

لنا قوله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) عبارة عن دخول الوقت ، فوجب أن يكون قوله (فلم تجدوا) عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت ، وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت ، فعلمنا أنه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء . وأما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه ، وهو قول أكثر الفقهاء . وعن عمر وابن مسعود أنه لا يجوز .

لنا أن قوله : إما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع ، فوجب جواز التيمم

بدلا عن الغسل لقوله (أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجمع بالتيمم بين فرضين وإن لم يحدث كما في الوضوء . وقال أحمد : يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين .

حجة الشافعي : قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) إلى قوله (وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) .

وجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضي الأمر بكل وضوء عند كل صلاة إن وجد الماء ، وبالتيمم إن فقد الماء ، ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله ﷺ ، فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : اذا لم يجد الماء في أول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في أول الوقت . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : بل يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت .

حجة الشافعي : قوله (إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء) وقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) ليس المراد منه القيام إلى الصلاة ، بل المراد دخول وقت الصلاة . وهذا يدل على أن عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز له التيمم .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال أبو موسى الأشعري والشعبي : لا يبطل .

لنا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع في الصلاة بالتيمم ، ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب أن لا يجوز له الشروع في الصلاة بذلك التيمم .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة . قال طاوس : يلزمه .

لنا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) جوز له الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء ، وقد حصل ذلك ، فوجب أن يكون سبباً لخروجه عن عهدة التكليف ، لأن الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ لو وجد الماء في أثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها ، وبه قال مالك وأحمد خلافا لأبي حنيفة والثوري ، وهو اختيار المزني وابن شريح .

لنا أن عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الآية عليه . فقد انتقدت عليه صلاته صحيحة ، فاذا وجد الماء في أثناء الصلاة فنقول : ما لم تبطل صلاته لا يصير قادراً على استعمال الماء ، وما لم يصر قادراً على استعمال الماء لا تبطل صلاته ، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر ، فيكون دورا وهو باطل . والله أعلم .

﴿ المسألة التاسعة عشرة ﴾ لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على أحد قولي الشافعي رحمه الله ، وهو قول أحمد وأبي يوسف ، والقول الثاني أنه لا يلزمه ، وهو قول مالك وأبي حنيفة . حجة القول الثاني أنه عاجز عن الماء لأن عدم الماء كما أنه سبب للعجز عن استعمال الماء ، فكذلك النسيان سبب للعجز ، فثبت أنه عند النسيان عاجز فيه ، فيدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وحجة القول الأول أنه غير معذور في ذلك النسيان .

﴿ المسألة العشرون ﴾ إذا ضل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور ، والأولى أن لا تجب الاعادة .

﴿ المسألة الحادية والعشرون ﴾ إذا نسي كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده ، فالأكثرون على أنه تجب الاعادة لأن العذر ضعيف . وقال قوم : لا تجب الاعادة ، لأنه لما استقصي في الطلب صار عاجزاً عن استعمال الماء فدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) .

﴿ المسألة الثانية والعشرون ﴾ لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء ، فان كان قد علمه أولا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء في رحله ، وإن لم يكن عالما بها قط ، فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة ، وإن لم يكن عليها علامة فلا إعادة لأنه عاجز عن استعمال الماء ، فدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية ، وهي مائة مسألة ، وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية المعتبرة ، وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين . فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرهم ، وأن يجعل كدنا في استنباط أحكام الله من نص الله سببا لرجحان الحسنات على السيآت انه أعز مأمول وأكرم مسئول .

مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أنه تعالى مريد ، وهذا متفق عليه بين الأئمة ، إلا أنهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا ، فقال الحسن النجار : أنه مريد بمعنى أنه غير مغلوب ولا مكره ، وعلى هذا التقدير فكونه تعالى « مريدا » صفة سلبية ، ومنهم من قال : انه صفة ثبوتية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : معنى كونه مريداً لأفعال نفسه أنه دعاه الداعي إلى إيجادها . ومعنى كونه مريداً لأفعال غيره أنه دعاه الداعي إلى الأمر بها ، وهو قول الجاحظ وأبي قاسم الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة . وقال الباقون : كونه مريدا صفة زائدة على العلم ، وهو الذي سميناه بالداعي ، ثم منهم من قال : انه مريد لذاته ، وهذه هي الرواية الثانية عن الحسن النجار . وقال آخرون : انه مريد بارادة ، ثم قال أصحابنا : مريد بارادة قديمة . قالت المعتزلة البصرية : مريد بارادة محدثة لا في محله وقالت الكرامية : مريد بارادة محدثة قائمة بذاته والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد لأنه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين من حرج ، ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج . قال أصحابنا : لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما ألزمتموه علينا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع ، وهو أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة ، ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال (ما جعل عليكم في الدين من حرج) ويدل عليه أيضا قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ويدل عليه من الأحاديث قوله عليه السلام « لا ضرر ولاضرار في الاسلام » ويدل عليه أيضا أن دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » وأما بيان أن الأصل في المنافع الاباحة فوجوه : أحدها : قوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعا) وثانيها : قوله (أحل لكم الطيبات) وقد بينا أن

المراد من الطيبات المستلذات والأشياء التي ينتفع بها ، وإذا ثبت هذان الأصلان فعند هذا قال نفاة القياس : لا حاجة البتة أصلا الى القياس في الشرع ؛ لأن كل حادثة تقع فحكمها المفصل إن كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وإن لم يكن كذلك ، فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على أن الأصل في المضار الحرمة ، وان كان من باب المنافع أبحناه بالدلائل الدالة على إباحة المنافع ، وليس لأحد أن يقدح في هذين الأصلين بشيء من الأقيسة لأن القياس المعارض لهذين الأصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص ، وانه مردود ، فكان باطلا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ولكن يريد ليطهركم) اختلفوا في تفسير هذا التطهير ، فقال جمهور أهل النظر من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : إن عند خروج الحدث تنجس الأعضاء نجاسة حكمية ، فالمقصود من هذا التطهير إزالة تلك النجاسة الحكمية ، وهذا الكلام عندنا بعيد جداً ويدل عليه وجوه : الأول : قوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكلمة «إنما» للحصر ، وهذا يدل على أن المؤمن لا تنجس اعضاؤه البتة . الثاني : قوله عليه السلام « المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا » فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه . الثالث : أجمعت الأمة على أن بدن المحدث لو كان رطباً فأصابه ثوب لم يتنجس ، ولو حمله إنسان وصلى لم تفسد صلاته ، وذلك يدل على أنه لا نجاسة في أعضاء المحدث . الرابع : أن الحدث لو كان يوجب نجاسة الأعضاء الأربعة ثم كان تطهير الأعضاء الأربعة يوجب طهارة كل الأعضاء لوجب أن لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك . الخامس : أن خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر ! السادس : أن قوله (ولكن يريد ليطهركم) مذكور عقيب التيمم ، ومن المعلوم بالضرورة أن التيمم زيادة في التقذير وإزالة الوضاءة والنظافة ، وأنه لا يزيل شيئاً من النجاسات أصلا ، السابع : أن المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ، ومعلوم أن هذا المسح لا يزيل شيئاً البتة عن الرجلين ، الثامن : أن الذين يراد زواله إن كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك ، وان كان من جملة الاعراض فهو محال ، لأن انتقال الأعراض محال ، فثبت بهذه الوجوه أن الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا التطهير أن يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى ، وذلك لأن الكفر والمعاصي نجاسة للأرواح ، فان النجاسة انما كانت نجاسة لأنها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده ، والكفر والمعاصي كذلك ، فكانت نجاسات روحانية ، وكما أن ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة

وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾

والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ، ولهذا التأويل قال الله تعالى (انما المشركون نجس) فجعل رأيهم نجاسة ، وقال (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم . وقال في حق عيسى عليه السلام (اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا) فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له .

وإذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة ، فلما انقاذ لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية ، فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة ، فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الأعمال طهارة ، وتأكد هذا بالأخبار الكثيرة الواردة في أن المؤمن إذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه ، وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه .

واعلم أن هذه القاعدة التي قررناها أصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله ، وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية في أبواب الطهارة والله أعلم .

أما قوله ﴿ وليتم نعمته عليكم ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن الكلام متعلق بما ذكر من أول السورة الى هنا ، وذلك لأنه تعالى أنعم في أول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ، ثم إنه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكأنه قال : انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة أولا وهي نعمة الدنيا ، والنعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين . الثاني : أن المراد : وليتم نعمته عليكم أي بالترخص في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض ، فاستدلوا بذلك على أنه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بأن يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم .

ثم قال تعالى ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ والكلام في « لعل » مذكور في أول سورة البقرة في قوله تعالى (لعلكم تتقون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر هذا التكليف أردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد ، وذلك من وجهين : الأول : كثرة نعمة الله عليهم ، وهو المراد من قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لأوامره ونواهيه وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (واذكروا نعمة الله عليكم) ولم يقل نعم الله عليكم ، لأنه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله ، بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله لأن هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه ، فمن الذي يقدر على إعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ، فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله ، فقوله تعالى (واذكروا نعمت الله) المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره ، وذلك الامتياز هو أنه لا يقدر عليه غيره ، ومعلوم أن النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (واذكروا نعمت الله) مشعر بسبق النسيان ، فكيف يعقل نسيانها مع أنها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والأوقات ، إلا أن الجواب عنه أنها لكثرتها وتعاقبها صارت كالأمر المعتاد ، فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ، ولهذا المعنى قال المحققون : انه تعالى إنما كان باطنا لكونه ظاهرا ، وهو المراد من قولهم : سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واختفى عنها بكمال نوره .

﴿ السبب الثاني ﴾ من الأسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم به ، والمواثقة المعاهدة التي قد أحكمت بالعقد على نفسه ، وهذه الآية مشابهة لقوله في أول السورة (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الأول : أن المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله ﷺ وبينهم في أن يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه ، مثل مبايعته مع الانصار في أول الأمر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ، ثم إنه تعالى أضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم إنه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم أنهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا وأطعنا ، ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال (واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور) يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها ، فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم بذلك وكفى به مجازيا . والثاني : قال ابن عباس رضي الله عنهما : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها ، فلما كان من جملة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟

ما في التوراة البشارة بمقدم محمد ﷺ لزمهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام ، والثالث : قال مجاهد والكلبي ومقاتل : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى منهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم .

فان قيل : على هذا القول ان بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه ؟

قلنا : لما أخبر الله تعالى بأنه كان ذلك حاصلاً حصل القطع بحصوله ، وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد . الرابع : قال السدى : المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع ، وهو اختيار أكثر المتكلمين .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ هذا أيضاً متصل بما قبله ، والمراد حثهم على الإنقياد لتكاليف الله تعالى .

واعلم أن التكاليف وإن كثرت إلا أنها محصورة في نوعين : التعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله ، فقوله (كونوا قوامين لله) إشارة الى النوع الأول وهو التعظيم لأمر الله ، ومعنى القيام لله هو أن يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من إظهار العبودية وتعظيم الربوبية ، وقوله (شهداء بالقسط) إشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان : الأول : قال عطاء : يقول لا تحاب في شهادتك أهل ودّك وقرابتك ، ولا تمنع شهادتك أعداءك وأضدادك . الثاني : قال الزجاج : المعنى تبينون عن دين الله ، لأن الشاهد يبين ما يشهد عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ﴾ أي لا يحملنكم بغض قوم على أن لا تعدلوا ، وأراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم ، وفي الآية قولان : الأول : انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم ، بل اعدلوا فيهم وإن أساؤا عليكم ، وأحسنوا اليهم وإن بالغوا في ايحاشكم ، فهذا خطاب عام ، ومعناه

ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾

أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحداً إلا على سبيل العدل والإنصاف، وترك الميل والظلم والإعتساف، والثاني : أنها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع أن المسلمين أمروا بقتلهم وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم ؟

قلنا : يمكن ظلمهم أيضاً من وجوه كثيرة : منها انهم إذا أظهروا الإسلام لا يقبلونه منهم ، ومنها قتل أولادهم الأطفال لاغتمام الآباء ، ومنها إيقاع المثلة بهم ، ومنها نقض عهودهم ، والقول الأول أولى .

ثم قال تعالى ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ فنهاهم أولاً عن أن يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالأمر بالعدل تأكيداً وتشديداً ، ثم ذكر لهم علة الأمر بالعدل وهو قوله (هو أقرب للتقوى)ونظيره قوله(وأن تعفوا أقرب للتقوى) أي هو أقرب للتقوى، وفيه وجهان الأول : هو أقرب إلى الإتقاء من معاصي الله تعالى، والثاني هو أقرب إلى الإتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى ، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه .

ثم ذكر الكلام الذي يكون وعداً مع المطيعين ووعيداً للمذنبين وهو قوله تعالى ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ يعني أنه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من أحوالكم .

ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ فالمغفرة إسقاط السيئات كما قال (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والأجر العظيم إيصال الثواب ، وقوله (لهم مغفرة وأجر عظيم) فيه وجوه : الأول : أنه قال أولا (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فكأنه قيل : وأي شيء وعدهم ؟ فقال (لهم مغفرة وأجر عظيم) الثاني : التقدير كأنه قال : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال : لهم مغفرة وأجر عظيم ، والثالث أجرى قوله (وعد) مجرى قال ، والتقدير : قال الله في الذين آمنوا

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ، والرابع : أن يكون « وعد » واقعاً على جملة (لهم مغفرة وأجر عظيم) أي وعدهم بهذا المجموع .

فان قيل : لم أخبر عن هذا الوعد مع أنه لو أخبر بالموعود به كان ذلك أقوى ؟

قلنا : بل الإخبار عن كون هذا الوعد وعد الله أقوى ، وذلك لأنه أضاف هذا الوعد إلى الله تعالى فقال (وعد الله) والإله هو الذي يكون قادراً على جميع المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات ، وهذا يمتنع الخلف في وعده ، لأن دخول الخلف إنما يكون أما للجهل حيث ينسى وعده ، وإما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده ، وإما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد ، وإما للحاجة ، فإذا كان الإله هو الذي يكون منزهاً عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالاً ، فكان الاخبار عن هذا الوعد أوكد وأقوى من نفس الإخبار عن الموعود به ، وأيضاً فلأن هذا الوعد يصل إليه قبل الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد ، وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الأهوال .

ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾

هذه الآية نص قاطع في أن الخلود ليس إلا للكفار ، لأن قوله (أولئك أصحاب الجحيم) يفيد الحصر ، والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال : أصحاب الصحراء ، أي الملازمون لها .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية وجهان : الأول : أن المشركين في أول الأمر كانوا غالبين ، والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ، ولقد كان المشركون أبداً يريدون

إيقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين ، والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم إلى أن قوي الإسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى (اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم) وهو المشركون (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدي الكفار عنكم أيها المسلمون ، ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه ومخالفته .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ، ولا تخافوا أحداً في إقامة طاعات الله تعالى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس والكلبي ومقاتل : كان النبي ﷺ بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة إلا ثلاثة نفر : أحدهم عمرو بن أمية الضمري ، وانصرف هو وآخر معه الى النبي ﷺ ليخبراه خبر القوم ، فلقيا رجلين من بني سليم معهما أمان من النبي ﷺ فقتلاهما ولم يعلما أن معهما أماناً ، فجاء قومهما يطلبون الدية ، فخرج النبي ﷺ ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير ، وقد كانوا عاهدوا النبي ﷺ على ترك القتال وعلى أن يعينوه في الديات . فقال النبي ﷺ : رجل من أصحابي أصاب رجلين معهما أمان مني فلزمني ديتهما ، فأريد أن تعينوني ، فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ، ثم همّوا بالفتك برسول الله وبأصحابه ، فنزل جبريل وأخبره بذلك ، فقام رسول الله ﷺ في الحال مع أصحابه وخرجوا ، فقال اليهود : أن قدورنا تغلي ، فأعلمهم الرسول أنه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه . قال عطاء : توامروا على أن يطرحوا عليه رحا أو حجراً ، وقيل : بل ألقوا فأخذه جبريل عليه السلام ، والثاني : قال آخرون : إن الرسول نزل منزلاً وتفرق الناس عنه ، وعلق رسول الله ﷺ سلاحه بشجرة ، فجاء أعرابي وسل سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال : من يمنعك مني ؟ قال : الله ، قالها ثلاثاً ، فأسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك مني ؟ فقال لا أحد ، ثم صاح رسول الله ﷺ بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه ، وعلى هذين القولين فالمراد من قوله (اذكروا نعمت الله عليكم) تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم ، فانه لو حصل ذلك لكان من أعظم المحن ، والثالث روى أن المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان ، فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا أوقعنا بهم في أثناء صلاتهم ، فقيل لهم : إن للمسلمين بعدها صلاة هي أحب اليهم من أبنائهم وآبائهم ، يعنون صلاة العصر ، فهموا بأن يوقعوا بهم إذا قاموا اليها ، فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف .

وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال : بسط إليه لسانه إذا شتمه ، وبسط إليه يده إذا بطش به . ومعنى بسط اليد مدها إلى المبطوش به ، ألا ترى أن قولهم : فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد ، (فكف أيديهم عنكم) أي منعها أن تصل إليكم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوهاً : الأول : أنه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال (واذكروا نعمت الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا) ثم ذكر الآن أنه أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به . فلا تكونوا أيها المؤمنون مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة ، والثاني : أنه لما ذكر قوله (اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم) وقد ذكرنا في بعض الروايات أن هذه الآية نزلت في اليهود ، وأنهم أرادوا إيقاع الشر برسول الله ﷺ ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بذكر فضائحهم وبيان أنهم أبداً كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق ، الثالث : أن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان ، فذكر تعالى أنه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا أن عادة الله في التكليف والإلزام غير مخصوصة بهم ، بل هي عادة جارية له مع جميع عباده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : النقيب فعيل أصله من النقب وهو الثقب الواسع ، يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالتنقيب عنها ، ونقبت الحائط أي بلغت في النقب الى آخره ، ومنه النقبة من الجرب لأنه داء شديد الدخول ، وذلك لأنه يطلي البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه ، والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه قد بولغ في فتحها ونقبها ، ويقال : كلب نقيب ، وهو أن ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه ، وإنما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف .

إذا عرفت هذا فنقول : النقيب فعيل ، والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول ، فإن كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفتش عنها ، وقال أبو مسلم : النقيب ههنا فعيل

وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾

بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ، ونظيره أنه يقال للمضروب : ضريب ، وللمقتول قتيل . وقال الأصم : هم المنظور إليهم والمسند إليهم أمور القوم وتدبير مصالحهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن بني إسرائيل كانوا اثني عشر سبطاً . فاختار الله تعالى من كل سبط رجلاً يكون نقيباً لهم وحاكماً فيهم . وقال مجاهد والكلبي والسدى : أن النقباء بعثوا إلى مدينة الجبارين الذين أمر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على أحوالهم ويرجعوا بذلك إلى نبيهم موسى عليه السلام ، فلما ذهبوا إليهم رأوا أجراماً عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم ، وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم ، فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ، ويوشع ابن نون من سبط افرائيم بن يوسف ، وهما اللذان قال الله تعالى فيهما (قال رجلان من الذين يخافون) الآية .

قوله تعالى ﴿ وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف ، والتقدير : وقال الله لهم إني معكم ، إلا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إني معكم) خطاب لمن ؟ فيه قولان : الأول : أنه خطاب للنقباء ، أي وقال الله للنقباء إني معكم . والثاني : أنه خطاب لكل بني إسرائيل ، وكلاهما محتمل إلا أن الأول أولى .لأن الضمير يكون عائداً إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكور هنا النقباء والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الكلام قد تم عند قوله (وقال الله إني معكم) والمعنى إني معكم

بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على إيصال الجزاء إليكم ، فقوله (إني معكم) مقدمة معتبرة جداً في الترغيب والترهيب ، ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية ، والشرط فيها مركب من أمور خمسة ، وهي قوله (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً) والجزاء هو قوله (لأكفرن عنكم سيئآتكم) وذلك إشارة إلى إزالة العقاب . وقوله (ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار) وهو إشارة إلى إيصال الثواب ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم أخر الإيمان بالرسل عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع أنه مقدم عليها ؟

والجواب : أن اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في حصول النجاة من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة إلا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل ، فذكر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أنه لا بد من الإيمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود ، وإلا لم يكن لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الإيمان بجميع الرسل .

﴿ والسؤال الثاني ﴾ ما معنى التعزير ؟ الجواب : قال الزجاج : العزر في اللغة الرد ، وتأويل عزرت فلاناً ، أي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ، ولهذا قال الأكثرون : معنى قوله (وعزرتموهم) أي نصرتموهم ، وذلك لأن من نصر إنساناً فقد رد عنه أعداءه . قال : ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله (وتعزروه وتوقروه) تكراراً .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ قوله (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) دخل تحت إيتاء الزكاة ، فما الفائدة في الإعادة ؟

والجواب : المراد بايتاء الزكاة الواجبات ، وبهذا الإقراض الصدقات المندوبة ، وخصها بالذكر تنبيهاً على شرفها وعلو مرتبتها . قال الفراء : ولو قال : وأقرضتم الله إقراضاً حسناً لكان صواباً أيضاً إلا أنه قد يقام الإسم مقام المصدر ، ومثله قوله (فتقبلها ربها بقبول حسن) ولم يقل بتقبل ، وقوله (وأنبتها نباتاً حسناً) ولم يقل إنباتاً .

ثم قال تعالى ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم .

فان قيل : من كفر قبل ذلك أيضاً فقد ضل سواء السبيل .

قلنا : أجل ، ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لأن الكفر إنما عظم قبحه لعظم النعمة

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ

المكفورة ، فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى .

ثم قال تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نقضهم الميثاق وجوه : الأول : بتكذيب الرسل وقتل الأنبياء . الثاني : بكتمانهم صفة محمد ﷺ . الثالث : مجموع هذه الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير « اللعن » وجوه : الأول : قال عطاء : لعناهم أي أخرجناهم من رحمتنا . الثاني : قال الحسن ومقاتل : مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير . الثالث : قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم .

ثم قال تعالى ﴿ وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (قسية) بتشديد الياء بغير ألف على وزن فعيلة ، والباقون بالألف والتخفيف ، وفي قوله (قسية) وجهان : أحدهما : أن تكون القسية بمعنى القاسية إلا أن القسى أبلغ من القاسي ، كما يقال : قادر وقدير ، وعالم وعليم ، وشاهد وشهيد ، فكما أن القدير أبلغ من القادر فكذلك القسى أبلغ من القاسي ، والثاني : أنه مأخوذ من قولهم : درهم قسي على وزن شقى ، أي فاسد رديء . قال صاحب الكشاف : وهو أيضاً من القسوة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين ، والمغشوش فيه يبس وصلابة ، وقرىء (قسية) بكسر القاف للاتباع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا (وجعلنا قلوبهم قاسية) أي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الإنقياد للدلائل . وقالت المعتزلة (وجعلنا قلوبهم قاسية) أي أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال : فلان جعل فلاناً فاسقاً وعدلاً .

ثم أنه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال (يحرفون الكلم عن مواضعه) وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ، ويحتمل تغيير اللفظ ، وقد بينا فيما تقدم أن الأول أولى لأن الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ .

وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ قال ابن عباس : تركوا نصيباً مما أمروا به في كتابهم وهو الإيمان بمحمد ﷺ .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ وفي الخائنة وجهان : الأول : أن الخائنة بمعنى المصدر ، ونظيره كثير ، كالكافية والعافية ، وقال تعالى (فأهلكوا بالطاغية) أي بالطغيان . وقال (ليس لوقعتها كاذبة) أي كذب . وقال (لا تسمع فيها لاغية) أي لغوا . وتقول العرب : سمعت راغية الابل . وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها . وقال الزجاج : ويقال عافاه الله عافية ، والثاني : أن يقال : الخائنة صفة ، والمعنى : تطلع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعلة ذات خيانة . وقيل : أراد الخائن ، والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة . قال صاحب الكشاف : وقرىء على خيانة منهم .

ثم قال تعالى ﴿ إلا قليلاً منهم ﴾ وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل : يحتمل أن يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه .

ثم قال ﴿ فاعف عنهم واصفح ﴾ وفيه قولان : الأول : أنه منسوخ بآية السيف ، وذلك لأنه عفو وصفح عن الكفار ، ولا شك أنه منسوخ بآية السيف .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية وجهان : أحدهما : المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم ، والثاني : أنا إذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد ، وهو قول أبي مسلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يحب المحسنين ﴾ وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس : إذا عفوت فأنت محسن ، وإذا كنت محسناً فقد أحبك الله . والثاني : أن المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله (إلا قليلاً منهم) وهم الذين نقضوا عهد الله ، والقول الأول أولى لأن صرف قوله (إن الله يحب المحسنين) على القول الأول إلى الرسول ﷺ لأنه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح ، وعلى القول الثاني إلى غير الرسول ، ولا شك أن الأول أولى .

وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴿١٥﴾

قوله تعالى ﴿ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ﴾

المراد أن سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله ، وإنما قال (ومن الذين قالوا إنا نصارى) ولم يقل : ومن النصارى ، وذلك لأنهم إنما سموا أنفسهم بهذا الإسم ادعاء لنصرة الله تعالى ، وهم الذين قالوا لعيسى (نحن أنصار الله) فكان هذا الإسم في الحقيقة اسم مدح ، فبين الله تعالى أنهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى ، وقوله (أخذنا ميثاقهم) أي مكتوب في الإنجيل أن يؤمنوا بمحمد ﷺ ، وتنكير (الحظ) في الآية يدل على أن المراد به حظ واحد ، وهو الذي ذكرناه من الإيمان بمحمد ﷺ ، وإنما خص هذا الواحد بالذكر مع أنهم تركوا الكثير مما أمرهم الله تعالى به لأن هذا هو المعظم والمهم ، وقوله (فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء) أي ألصقنا العداوة والبغضاء بهم ، يقال : أغرى فلان بفلان إذا ولع به كأنه ألصق به ، ويقال لما التصق به الشيء : الغراء ، وفي قوله (بينهم) وجهان : أحدهما : بين اليهود والنصارى . والثاني : بين فرق النصارى ، فان بعضهم يكفر بعضاً إلى يوم القيامة ، ونظيره قوله (أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) وقوله (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد لهم .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ﴾ .

يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ

واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به ، دعاهم عقيب ذلك إلى الإيمان بمحمد ﷺ فقال (يا أهل الكتاب) والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى ، وإنما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس ، ثم وصف الرسول بأمرين : الأول : أنه يبين لهم كثيراً مما كانوا يخفون . قال ابن عباس : أخفوا صفة محمد ﷺ ، وأخفوا أمر الرجم ، ثم إن الرسول ﷺ بين ذلك لهم ، وهذا معجز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتاباً ولم يتعلم علماً من أحد ، فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً .

﴿ الوصف الثاني للرسول ﴾ قوله (ويعفو عن كثير) أي لا يظهر كثيراً مما تكتمونه أنتم ، وإنما لم يظهره لأنه لا حاجة إلى إظهاره في الدين ، والفائدة في ذكر ذلك أنهم يعلمون كون الرسول عالماً بكل ما يخفونه ، فيصير ذلك داعياً لهم إلى ترك الإخفاء لئلا يفتضحوا .

ثم قال تعالى ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ وفيه أقوال : الأول : أن المراد بالنور محمد ، وبالكتاب القرآن ، والثاني : أن المراد بالنور الإسلام ، وبالكتاب القرآن . الثالث : النور والكتاب هو القرآن ، وهذا ضعيف لأن العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والإسلام والقرآن بالنور ظاهرة ، لأن النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على إدراك الأشياء الظاهرة ، والنور الباطن أيضاً هو الذي تتقوى به البصيرة على إدراك الحقائق والمعقولات .

ثم قال تعالى ﴿ يهدي به الله ﴾ أي بالكتاب المبين ﴿ من اتبع رضوانه ﴾ من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى ، فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه مع ترك النظر والإستدلال ، فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ سبل السلام ﴾ أي طرق السلامة ، ويجوز أن يكون على حذف المضاف ، أي سبل دار السلام ، ونظيره قوله (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم) ومعلوم أنه ليس المراد هداية الإسلام ، بل الهداية الى طريق الجنة .

وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا

ثم قال ﴿ ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ﴾ أي من ظلمات الكفر الى نور الإيمان ، وذلك أن الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام ، ويهتدي بالإيمان الى طرق الجنة كما يهتدي بالنور ، وقوله (باذنه) أي بتوفيقه ، والباء تتعلق بالإتباع أي اتبع رضوانه باذنه ، ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالإخراج لأنه لا معنى له ، فدل ذلك على أنه لا يتبع رضوان الله إلا من أراد الله منه ذلك .

وقوله تعالى ﴿ ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ وهو الدين الحق ، لأن الحق واحد لذاته ، ومتفق من جميع جهاته ، وأما الباطل ففيه كثرة ، وكلها معوجة .

قوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ﴾ في الآية سؤال ، وهو أن أحداً من النصارى لا يقول : إن الله هو المسيح بن مريم ، فكيف حكى الله عنهم ذلك مع أنهم لا يقولون به .

وجوابه : أن كثيراً من الحلولية يقولون : أن الله تعالى قد يحل في بدن إنسان معين ، أو في روحه ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال : إن قوماً من النصارى ذهبوا إلى هذا القول ، بل هذا أقرب مما يذهب إليه النصارى ، وذلك لأنهم يقولون : أن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام ، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتاً أو صفة ، فان كان ذاتاً فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول . وإن قلنا : إن الأقنوم عبارة عن الصفة ، فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معقول ، ثم بتقدير انتقال أقنوم العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ، ومن لم يكن عالماً لم يكن إلهاً ، فحينئذ يكون الإله هو عيسى على قولهم ، فثبت أن النصارى وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول إلا أن حاصل مذهبهم ليس إلا ذلك :

ثم أنه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ﴾ وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط.

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ

والتقدير : إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ، فمن الذي يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره ، وقوله (فمن يملك من الله شيئاً) أي فمن يملك من أفعال الله شيئاً ، والملك هو القدرة ، يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء من مراده . وقوله (ومن في الأرض جميعاً) يعني أن عيسى مشاكل لمن في الأرض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والأحوال ، فلما سلمتم كونه تعالى خالقاً للكل مدبراً للكل وجب أن يكون أيضاً خالقاً لعيسى .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ إنما قال (وما بينهما) بعد ذكر السموات والأرض ، ولم يقل : بينهن لأنه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين .

ثم قال ﴿ يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ وفيه وجهان : الأول : يعني يخلق ما يشاء ، فتارة يخلق الإنسان من الذكر والأنثى كما هو معتاد ، وتارة لا من الأب والأم كما في حق آدم عليه السلام ، وتارة من الأم لا من الأب كما في حق عيسى عليه السلام ، والثاني : يخلق ما يشاء ، يعني أن عيسى إذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى ، وتارة يحيى الموتى ويبرىء الأكمة والأبرص معجزة له ، ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من أفعاله .

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وفيه سؤال : وهو أن اليهود لا يقولون ذلك البتة ، فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم ؟ وأما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى لا في حق أنفسهم ، فكيف يجوز هذا النقل عنهم ؟

أجاب المفسرون عنه من وجوه : الأول : أن هذا من باب حذف المضاف ، والتقدير نحن أبناء رسل الله ، فأضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسل الله ، ونظيره قوله (أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) والثاني : أن لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق أيضاً على من يتخذ إبناً ، واتخاذه ابناً بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة ، فالقوم لما ادعوا أن

عناية الله بهم أشد وأكمل من عنايته بكل ما سواهم ، لا جرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء الله . الثالث : أن اليهود لما زعموا أن عزيراً ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ، ثم زعموا أن عزيراً والمسيح كانا منهم ، صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله ، ألا ترى أن أقارب الملك إذا فاخروا إنساناً آخر فقد يقولون : نحن ملوك الدنيا ، ونحن سلاطين العالم ، وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا ههنا ، والرابع : قال ابن عباس : أن النبي ﷺ دعا جماعة من اليهود الى دين الإسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا : كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه ، فهذه الرواية إنما وقعت عن تلك الطائفة ، وأما النصارى فانهم يتلون في الإنجيل الذي لهم أن المسيح قال لهم : أذهب الى أبي وأبيكم وجملة الكلام أن اليهود والنصارى كانوا يرون لأنفسهم فضلاً على سائر الخلق بسبب أسلافهم الأفاضل من الأنبياء حتى انتهوا في تعظيم أنفسهم الى أن قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه .

ثم إنه تعالى أبطل عليهم دعواهم وقال ﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن حاصل هذا الكلام أنهم لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا أبناء الله ولا أحباءه ، والاشكال عليه أن يقال : إما أن تدعوا أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم في الآخرة ، فان كان موضع الإلزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم أحباء الله لأن محمداً ﷺ كان يدعى أنه هو وأمته أحباء الله ، ثم إنهم ما خلوا عن محن الدنيا . انظروا إلى وقعة أحد ، وإلى قتل الحسن والحسين ، وإن كان موضع الإلزام هو أنه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك . ومجرد إخبار محمد ﷺ ليس بكاف في هذا الباب ، إذ لو كان كافياً لكان مجرد اخباره بأنهم كذبوا في إدعائهم أنهم أحباء الله كافياً ، وحينئذ يصير هذا الإستدلال ضائعاً .

والجواب من وجوه : الأول : أن موضع الإلزام هو عذاب الدنيا ، والمعارضة بيوم أحد غير لازمة لأنه يقول : لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ، ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى أنه من أحباء الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال . الثاني : أن موضع الإلزام هو عذاب الآخرة ، واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) والثالث : المراد بقوله (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فلم مسخكم ، فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، إلا أنهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الإضافة ، وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة

وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾

والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون : لا نسلم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى أن يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الإستدلال به قوياً متيناً .

ثم قال تعالى ﴿ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ يعني أنه ليس لأحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له ، وليس لأحد عليه حق يمنعه من أن يعذبه ، بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

واعلم أنا بينا أن مراد القوم من قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم .

وإذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة أن كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلاً إيصال الرحمة والنعمة إليه أبد الآباد ، ولو قطع عنه بعد ألوف سنة في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت إلهيته ولخرج عن صفة الحكم ، وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكما أن قوله (يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء) أبطال لقول اليهود ، فبأن يكون أبطالاً لقول المعتزلة أولى وأكمل .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقاً واجباً ؟ وكيف يملك الإنسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه ديناً . انها كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذباً .

ثم قال تعالى ﴿ وإليه المصير ﴾ أي واليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لأنه لا يملك الضر والنفع هناك إلا هو كما قال (والأمر يومئذ لله) .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (يبين لكم) وجهان : الأول : أن يقدر المبين ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع ، وإنما حسن حذفه لأن كل أحد يعلم أن الرسول إنما أرسل لبيان الشرائع ، وثانيها : أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون ، وإنما حسن حذفه لتقدم ذكره .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان ، وحذف المفعول أكمل لأن على هذا التقدير يصير أعم فائدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يبين لكم) في محل النصب على الحال ، أي مبيناً لكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (على فترة من الرسل) قال ابن عباس : يريد على انقطاع من الأنبياء ، يقال : فتر الشيء يفتر فتوراً إذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه ، وسميت المدة التي بين الأنبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع .

واعلم أن قوله (على فترة) متعلق بقوله (جاءكم) أي جاءكم على حين فتور من إرسال الرسل . قيل : كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر . وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ألف وسبعمائة سنة ، وألفا نبي ، وبين عيسى ومحمد عليهما السلام أربعة من الأنبياء : ثلاثة من بني إسرائيل ، وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الفائدة في بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة من الرسل هي أن التغيير والتحريف قد تطرق إلى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها ، وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب ، وصار ذلك عذراً ظاهر في اعراض الخلق عن العبادات ، لأن لهم أن يقولوا : يا إلهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبد ، فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمداً عليه الصلاة والسلام إزالة لهذا العذر ، وهو (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير) يعني إنما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا : ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير .

ثم قال تعالى ﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر .

ثم قال ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ والمعنى أن حصول الفترة يوجب احتياج الخلق إلى بعثة الرسل ، والله تعالى قادر على كل شيء ، فكان قادراً على البعثة ، ولما كان الخلق محتاجين إلى البعثة ، والرحيم الكريم قادراً على البعثة وجب في كرمه ورحمته أن يبعث الرسل إليهم ،

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾

فالمراد بقوله (والله على كل شيء قدير) الإشارة إلى الدلالة التي قررناها .

قوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين ﴾

واعلم أن وجه الإتصال هو أن الواو في قوله (وإذ قال موسى لقومه) واو عطف ، وهو متصل بقوله (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل) كأنه قيل : أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق ، وخالفوه في محاربة الجبارين . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى من عليهم بأمور ثلاثة : أولها : قوله (إذ جعل فيكم أنبياء) لأنه لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء ، فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل ، وأيضاً كانوا من أولاد يعقوب بن إسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالإتفاق كانوا من أكابر الأنبياء ، وأولاد يعقوب أيضاً كانوا على قول الأكثرين أنبياء ، والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الأنبياء إلا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل ، فهذا الشرف حصل بمن مضى من الأنبياء ، وبالذين كانوا حاضرين مع موسى ، وبالذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ، ولا شك أنه شرف عظيم ، وثانيها : قوله (وجعلكم ملوكاً) وفيه وجوه : أحدها : قال السدى : يعني وجعلكم أحراراً تملكون أنفسكم بعد ما كنتم في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا ، ولا يغلبكم على أنفسكم غالب ، وثانيها : أن كل من كان رسولاً ونبياً كان ملكاً لأنه يملك أمر أمته ويملك التصرف فيهم ، وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكاً ، ولهذا قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) وثالثها : أنه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء ، وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك : أنتم ملوك على سبيل الإستعارة ، ورابعها :

أن كل من كان مستقلاً بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجاً في مصالحه إلى أحد فهو ملك . قال الزجاج : الملك من لا يدخل عليه أحد إلا باذنه . وقال الضحاك : كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية ، وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ، ومن كان كذلك كان ملكاً .

﴿ والنوع الثالث ﴾ من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله (وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين) وذلك لأنه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الإكرام : أحدها : أنه تعالى فلق البحر لهم ، وثانيها : أنه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم ، وثالثها : أنه أنزل عليهم المن والسلوى ، ورابعها : أنه أخرج لهم المياه العذبة من الحجر ، وخامسها : أنه تعالى أظل فوقهم الغمام ، وسادسها : أنه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم ، وسابعها : أنهم في تلك الأيام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه .

واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال :

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن إبراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى : انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس ، وهو ميراث لذريتك . وقيل : لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى إسكان أرض الشام ، وكان بنو إسرائيل يسمون أرض الشام أرض المواعيد ، ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيباً من الأمناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك الأراضي ، فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساماً عظيمة هائلة . قال المفسرون : لما بعث موسى عليه السلام النقباء لأجل التجسس رآهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك . فنثرهم بين يديه وقال متعجباً للملك : هؤلاء يريدون قتالنا ، فقال الملك : ارجعوا إلى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ، ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام فأخبروه بالواقعة . فأمرهم أن يكتموا ما عاهدوه فلم يقبلوا قوله ، إلا رجلان منهم ، وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا ، فانهما سهلا الأمر وقالا : هي بلاد طيبة كثيرة النعم ، والأقوام وإن كانت أجسادهم عظيمة إلا أن قلوبهم ضعيفة ، وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا

الإمتناع من غزوهم ، فقالوا لموسى عليه السلام (إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة . قالوا : وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوماً فعوقبوا بالتيه أربعين سنة ، ومات أولئك العصاة في التيه ، وأهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة .
ومن الناس من قال : إن موسى وهرون عليهما السلام ماتا أيضاً في التيه : ومنهم من قال : إن موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد ، فهذه هي القصة والله أعلم بكيفية الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأرض المقدسة هي الأرض المطهرة طهرت من الآفات . قال المفسرون : طهرت من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للأنبياء ، وهذا فيه نظر ، لأن تلك الأرض لما قال موسى عليه الصلاة والسلام (ادخلوا الأرض المقدسة) ما كانت مقدسة عن الشرك ، وما كانت مقراً للأنبياء ، ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تلك الأرض ، فقال عكرمة والسدى وابن زيد : هي أريحا وقال الكلبي : دمشق وفلسطين وبعض الأردن ، وقيل الطور .
﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (كتب الله لكم) وجوه : أحدها : كتب في اللوح المحفوظ أنها لكم وثانيها : وهبها الله لكم ، وثالثها : أمركم بدخولها .
فان قيل : لم قال (كتب الله لكم) ثم قال (فانها محرمة عليهم) .
والجواب : قال ابن عباس : كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمرّدهم وعصيانهم .
وقيل : اللفظوان كان عاماً لكن المراد هو الخصوص ، فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم . وقيل : إن الوعد بقوله (كتب الله لكم) مشروط بقيد الطاعة ، فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط ، وقيل : إنها محرمة عليهم أربعين سنة ، فلما مضى الأربعون حصل ما كتب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله (كتب الله لكم) فائدة عظيمة . وهي أن القوم وإن كانوا جبارين إلا أن الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الأرض لهم ، فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعاً أن الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع ، فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة .

ثم قال ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم ﴾ وفيه وجهان : الأول : لا ترجعوا عن الدين الصحيح إلى الشك في نبوة موسى عليه السلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما أخبر أن الله تعالى

قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَـٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾

جعل تلك الأرض لهم كان هذا وعداً بأن الله تعالى ينصرهم عليهم ، فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالألهية والنبوة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ المراد لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها إلى الأرض التي خرجتم عنها . يروى أن القوم كانوا قد عزموا على الرجوع إلى مصر ، وقوله (فتنقلبوا خاسرين) فيه وجوه : أحدها : خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب ، وثانيها : ترجعون إلى الذل وثالثها : تموتون في التيه ولا تصلون إلى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة .

ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم ﴿ قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين ﴾ وفي تفسير الجبارين وجهان : الأول : الجبار فعال من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه ، وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد ، وهذا هو اختيار الفراء والزجاج . قال الفراء : لم أسمع فعالاً من أفعل إلا في حرفين وهما : جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، والثاني : أنه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة إذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الأيدي إليها ، ويقال : رجل جبار إذا كان طويلاً عظيماً قوياً ، تشبيهاً بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الأجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل إليهم ، فسموهم جبارين لهذا المعنى .

ثم قال القوم ﴿ وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ وإنما قالوا هذا على سبيل الإبتعاد كقوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) .

ثم قال تعالى ﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ .

قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّادَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذان الرجلان هما يوشع بن نون ، وكالب بن يوفنا ، وكانا من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله تعالى والإعتماد على نصرة الله . قال القفال : ويجوز أن يكون التقدير : قال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون ، وهما رجلان منهم أنعم الله عليهما بالإيمان فآمنا ، وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعاً لهم على قتالهم ، وقراءة من قرأ (يخافون) بالضم شاهدة لهذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (أنعم الله عليهما) وجهان : الأول : أنه صفة لقوله (رجلان) ، والثاني : انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ادخلوا عليهم الباب) مبالغة في الوعد بالنصر والظفر ، كأنه قال : متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار ، فلا تخافوهم . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما جزم هذان الرجلان في قولهما (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لأنهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام ، فلما أخبرهم موسى عليه السلام بأن الله قال (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) لا جرم قطعاً بأن النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ، ولذلك ختموا كلامهم بقولهم (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) يعني لما وعدكم الله تعالى النصرفلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم ، بل توكلوا على الله في حصول هذا النصرلكم إن كنتم مؤمنين مقرين بوجود الإله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ وفي قوله (اذهب أنت وربك) وجوه : الأول : لعل القوم كانوا مجسمة ، وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى . الثاني : يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال : كلمته فذهب يجيبني ، يعني يريد أن يجيبني ، فكأنهم قالوا : كن أنت وربك مريدين لقتالهم ، والثالث : التقدير : اذهب أنت وربك معين لك بزعمك

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾

فأضمر خبر الإبتداء .

فان قيل : إذا أضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله (فقاتلا) خبراً أيضاً ؟

قلنا : لا يمتنع خبر بعد خبر ، والرابع : المراد بقوله (وربك) أخوه هرون ، وسموه ربا لأنه كان أكبر من موسى . قال المفسرون : قولهم (اذهب أنت وربك) إن قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر ، وإن قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ، ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة (فلا تأس على القوم الفاسقين) والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا .

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه لما سمع منهم هذا الكلام ﴿ قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي ﴾ ذكر الزجاج في إعراب قوله (وأخي) وجهين : الرفع والنصب ، أما الرفع فمن وجهين : أحدهما : أن يكون نسقاً على موضع « إني » والمعنى أنا لا أملك إلا نفسي ، وأخي كذلك ومثله قوله (أن الله بريء من المشركين ورسوله) والثاني : أن يكون عطفاً على الضمير في « أملك » وهو « أنا » والمعنى : لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا ، وأما النصب فمن وجهين : أحدهما أن يكون نسقاً على الياء ، والتقدير : إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا ، والثاني : أن يكون « أخي » معطوفاً على « نفسي » فيكون المعنى لا أملك إلا نفسي ، ولا أملك إلا أخي ، لأن أخاه إذا كان مطيعاً له فهو مالك طاعته .

فان قيل : لم قال لا أملك إلا نفسي وأخي ، وكان معه الرجلان المذكوران ؟

قلنا : كأنه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من إطباق الأكثرين على التمرد ، وأيضاً لعله إنما قال ذلك تقليلاً لمن يوافقه ، وأيضاً يجوز أن يكون المراد بالأخ من يواخيه في الدين ، وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله (وأخي) .

ثم قال ﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون ، وهو في معنى الدعاء عليهم ، ويحتمل أن يكون المراد خلصنا من صحبتهم ، وهو كقوله (ونجني من القوم الظالمين) .

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

ثم إنه تعالى ﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فانها) أي الأرض المقدسة محرمة عليهم ، وفي قوله (أربعين سنة) قولان : أحدهما : أنها منصوبة بالتحريم ، أي الأرض المقدسة محرمة عليهم أربعين سنة ، ثم فتح الله تعالى تلك الأرض لهم من غير محاربة ، هكذا ذكره الربيع بن أنس .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها منصوبة بقوله (يتيهون في الأرض) أي بقوا في تلك الحالة أربعين سنة ، وأما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ، ثم إن أولادهم دخلوا تلك البلدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب ، بل أخف منه . فلما أخبره الله تعالى بالتيه علم أنه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون أمرهم عليه ، فقال (فلا تأس على القوم الفاسقين) قال مقاتل : أن موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى بأحوال التيه ، ثم أن موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك ، فقالوا له : لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل ، فأوحى الله تعالى اليه (لا تأس على القوم الفاسقين) وجائز أن يكون ذلك خطاباً لمحمدﷺ ، أي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الناس في أن موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه أم لا ؟ فقال قوم : انهما ما كانا في التيه ، قالوا : ويدل عليه وجوه : الأول : أنه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ، ودعوات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مجابة ، وهذا يدل على أنه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع ، والثاني : أن ذلك التيه كان عذاباً والأنبياء لا يعذبون ، والثالث : أن القوم إنما عذبوا بسبب أنهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك ، فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين في ذلك العذاب . وقال آخرون : إنهما كانا مع القوم في ذلك التيه إلا أنه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها برداً وسلاماً ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنهما هل ماتا في التيه أو خرجا منه ؟ فقال قوم : أن هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة ، وبقي يوشع بن نون وكان ابن

أخت موسى ووصيه بعد موته ، وهو الذي فتح الأرض المقدسة .

وقيل : إنه ملك الشام بعد ذلك . وقال آخرون : بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الأرض المقدسة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (فانها محرمة عليهم) الأكثرون على أنه تحريم منع لا تحريم تعبد ، وقيل : يجوز أيضاً أن يكون تحريم تعبد ، فأمرهم بأن يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقاباً لهم على سوء صنيعهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في التيه فقال الربيع : مقدار ستة فراسخ ، وقيل : تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخاً . وقيل : ستة في اثني عشر فرسخاً ، وقيل : كانوا ستمائة ألف فارس .

فان قيل : كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتفق لأحد منهم أن يجد طريقاً إلى الخروج عنها ، ولو أنهم وضعوا أعينهم على حركة الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم ، فكيف في المفازة الصغيرة ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أن انخراق العادات في زمان الأنبياء غير مستبعد ، إذ لو فتحنا باب الإستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات ، وإنه باطل . الثاني : إذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال أن الله تعالى حرم عليهم الرجوع إلى أوطانهم ، بل أمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم ، وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ يقال : تاه يتيه تيهاً وتيهاً وتوهاً ، والتيه أعمها ، والتيهاء الأرض التي لا يهتدي فيها . قال الحسن : كانوا يصبحون حيث أمسوا ، ويمسون حيث أصبحوا ،

وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الإستدارة ، وهذا مشكل فانهم إذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وأن يخرجوا عن المفازة ، بل الأولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله أعلم .

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ
ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي
مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه تعالى قال فيما تقدم (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فذكر تعالى أن الأعداء يريدون إيقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع أعداءهم من إيصال الشر إليهم ، ثم إنه تعالى لأجل التسلية وتخفيف هذه الأحوال على القلب ذكر قصصاً كثيرة في أن كل من خصّه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسداً وبغياً ، فذكر أولاً قصة النقباء الإثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ، ثم أن اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة ، وذكر بعده شدة إصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه ، وما ذاك إلا لحسدهم لمحمدﷺ فيما آتاه الله من الدين الحق ، ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين و إصرار قومه على التمرد والعصيان ، ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وأن أحدهما قتل الآخر حسداً منه على أن الله تعالى قبل قربانه ، وكل هذه القصص دالة على أن كل ذي نعمة محسود ، فلما كانت نعم الله على محمدﷺ أعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الأعداء على استخراج أنواع المكر والكيد في حقه ، فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسولهﷺ لما هم قوم من اليهود أن يمكروا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة . والثاني : أن هذا متعلق بقوله (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) وهذه القصة وكيفية إيجاب القصاص عليها من أسرار التوراة ، والثالث : أن هذه القصة متعلقة بما قبلها ، وهي قصة محاربة الجبارين ، أي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا أن سبيل أسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب إقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابنى آدم في إقدام أحدهما على قتل الآخر . والرابع : قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى (نحن أبناء الله وأحباؤه) أي لا ينفعهم كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كما لم ينتفع ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبياً معظماً عند الله تعالى . الخامس : لما كفر أهل الكتاب

بمحمد ﷺ حسداً أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وأن الحسد أوقعه في سوء العاقبة ، والمقصود منه التحذير عن الحسد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (واتل عليهم) فيه قولان : أحدهما : واتل على الناس . والثاني : واتل على أهل الكتاب ، وفي قوله (ابني آدم) قولان : الأول : أنهما ابنا آدم من صلبه ، وهما هابيل وقابيل. وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان : أحدهما : أن هابيل كان صاحب غنم ، وقابيل كان صاحب زرع ، فقرب كل واحد منهما قرباناً ، فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها قرباناً ، وطلب قابيل شرحنطة في زرعه فجعلها قرباناً ، ثم تقرب كل واحد بقربانه إلى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل ، فعلم قابيل أن الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله ، وثانيهما : ما روى أن آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر ، فولد له قابيل وتوأمته ، وبعدهما هابيل وتوأمته ، وكانت توأمة قابيل أحسن الناس وجهاً ، فأراد آدم أن يزوجها من هابيل ، فأبى قابيل ذلك وقال أنا أحق بها ، وهو أحق بأخته ، وليس هذا من الله تعالى ، وإنما هو رأيك ، فقال آدم عليه السلام لهما : قربا قرباناً ، فأيكما قبل قربانه زوجتها منه، فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه ناراً ، فقتله قابيل حسداً له .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن والضحاك : أن ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه ، وإنما كانا رجلين من بني إسرائيل . قالا : والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) إذ من الظاهر أن صدور هذا الذنب من أحد ابني آدم لا يصلح أن يكون سبباً لإيجاب القصاص على بني إسرائيل ، أما لما أقدم رجل من بني إسرائيل على مثل هذه المعصية أمكن جعل ذلك سبباً لإيجاب القصاص عليهم زجراً لهم عن المعاودة إلى مثل هذا الذنب . ومما يدل على ذلك أيضاً أن المقصود من هذه القصة بيان إصرار اليهود أبداً من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد إلى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ، ولا شك أنها رتبة عظيمة في الحسد ، فانه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه إلى حسن الإعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه، فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على أنه كان قد بلغ في الحسد إلى أقصى الغايات ، وإذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان أن الحسد دأب قديم في بني إسرائيل وجب أن يقال : هذان الرجلان كانا من بني إسرائيل .

واعلم أن القول الأول هو الذي اختاره أكثر أصحاب الأخبار ، وفي الآية أيضاً ما يدل عليه لأن الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ، ولو كان من بني إسرائيل لما خفي عليه هذا الأمر ، وهو الحق والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بالحق) فيه وجوه : الأول بالحق ، أي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى . الثاني : أي تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والإنجيل . الثالث : بالحق ، أي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد ، لأن المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله ﷺ ويبغون عليه . الرابع : بالحق ، أي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الأقاصيص التي لا فائدة فيها ، وإنما هي لهو الحديث ، وهذا يدل على أن المقصود بالذكر من الأقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ، ونظيره قوله تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) .

ثم قال تعالى ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذ : نصب بماذا ؟ فيه قولان الأول : أنه نصب بالنبأ ، أي قصتهم في ذلك الوقت . الثاني : يجوز أن يكون بدلاً من « النبأ » أي واتل عليهم من النبأ نبأ ذلك الوقت ، على تقدير حذف المضاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القربان : اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة ، ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الكلام وهو قوله (إذ قربا قرباناً) قرب كل واحد منهما قرباناً إلا أنه جمعهما في الفعل وأفرد الاسم ، لأنه يستدل بفعلهما على أن لكل واحد قرباناً . وقيل : إن القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد ، وأيضاً فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع .

ثم قال تعالى ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : كانت علامة القبول أن تأكله النار وهو قول أكثر المفسرين . وقال مجاهد : علامة الرد أن تأكله النار ، والأول أولى لاتفاق أكثر المفسرين عليه . وقيل : ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع إليه ما يتقرب به إلى الله تعالى ، فكانت النار تنزل من السماء فتأكله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما صار أحد القربانين مقبولاً والآخر مردوداً لأن حصول التقوى شرط في قبول الأعمال . قال تعالى ههنا حكاية عن المحق (إنما يتقبل الله من المتقين) وقال فيما أمرنا به من القربان بالبدن (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) فأخبر أن الذي يصل إلى حضرة الله ليس إلا التقوى . والتقوى من صفات القلوب . قال عليه الصلاة والسلام « التقوى ههنا » وأشار إلى القلب ، وحقيقة التقوى أمور : أحدها : أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقي بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير ، وثانيها : أن يكون في غاية الإتقاء من أن يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى . وثالثها : أن يتقي أن يكون لغير الله فيه شركة ، وما أصعب رعاية هذه الشرائط ! وقيل في هذه القصة : إن أحدهما جعل قربانه أحسن ما كان معه ، والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه . وقيل : إنه أضمر أنه لا يبالي سواء قبل أو لم يقبل ولا يزوج أخته من هابيل . وقيل : كان قابيل ليس من أهل التقوى والطاعة ، فلذلك لم يقبل الله قربانه .

ثم حكى الله تعالى عن قابيل أنه قال لهابيل ﴿ لأقتلنك ﴾ فقال هابيل (إنما يتقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف ، والتقدير : كأن هابيل قال : لم تقتلني ؟ قال لأن قربانك صار مقبولاً ، فقال هابيل : وما ذنبي ؟ إنما يتقبل الله من المتقين . وقيل : هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد ﷺ اعتراضاً بين القصة ؛ كأنه تعالى بين لمحمد ﷺ أنه إنما لم يقبل قربانه لأنه لم يكن متقياً .

ثم حكى تعالى عن الأخ المظلوم أنه قال ﴿ لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين ﴾

وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ وهو أنه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع أن الدفع عن النفس واجب ؟ وهب أنه ليس بواجب فلا أقل من أنه ليس بحرام ، فلم قال (إني أخاف الله رب العالمين)

والجواب من وجوه : الأول : يحتمل أن يقال : لاح للمقتول بأمارات تغلب على الظن أنه يريد قتله ، فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة ، يعني أنا لا أجوز من نفسي أن أبدأك بالقتل الظلم العدوان ، وإنما لا أفعله خوفاً من الله تعالى ، وإنما ذكر له هذا الكلام قبل إقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه ، ولهذا يروى أن قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله .

إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ أن المذكور في الآية قوله (ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك) يعني لا أبسط يدي إليك لغرض قتلك ، وإنما أبسط يدي إليك لغرض الدفع . وقال أهل العلم : الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع بالأيسر فالأيسر ، وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه أن يقصد الدفع ، ثم إن لم يندفع إلا بالقتل جاز له ذلك .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال بعضهم : المقصود بالقتل إن أراد أن يستسلم جاز له ذلك ، وهكذا فعل عثمان رضي الله تعالى عنه . وقال النبي عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة « ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » .

﴿ الوجه الرابع ﴾ وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع . وقال مجاهد : إن الدفع عن النفس ما كان مباحاً في ذلك الوقت.

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم جاء الشرط بلفظ الفعل ، والجزاء بلفظ اسم الفاعل ، وهو قوله (لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط) .

والجواب :ليفيدأنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ، ولذلك أكده بالباء المؤكد للنفي .

ثم قال تعالى ﴿ إني أريد أن تبوء باثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ وفيه سؤالان :

الأول : كيف يعقل أن يبوء القاتل باثم المقتول مع أنه تعالى قال (ولا تزر وازرة وزر أخرى)

والجواب من وجهين : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضي الله عنهم : معناه تحمل إثم قتلي وإثمك الذي كان منك قبل قتلي ، وهذا بحذف المضاف ، والثاني قال الزجاج : معناه ترجع إلى الله باثم قتلي وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كما لا يجوز للانسان أن يريد من نفسه أن يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصي الله ، فلم قال (إني أريد أن تبوء باثمي واثمك) .

والجواب من وجوه : الأول : قد ذكرنا أن هذا الكلام إنما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول أنه يريد قتله ، وكان ذلك قبل اقدام القاتل على إيقاع القتل به ، وكأنه لما وعظه ونصحه قال له : وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وأن تترصد قتلي في وقت أكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك ، فحينئذ لا يمكنني أن ادفعك عن قتلي إلا إذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان ، وهذا مني كبيرة ومعصية ، وإذا دار الأمر بين أن يكون فاعل هذه المعصية أنا وبين أن يكون أنت ، فأنا أحب أن تحصل هذه الكبيرة لك لالى ، ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما ، بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ أن المراد : اني أريد أن تبوء بعقوبة قتلي ، ولا شك أنه يجوز للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه ، والثالث : روى أن الظالم إذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم ، فعلى هذا يجوز أن يقال : إني أريد أن تبوأ باثمي في أنه يحمل عليك يوم القيامة إذا لم تجد ما يرضيني ، وباثمك في قتلك إياي ، وهذا يصلح جوابا عن السؤال الأول والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ﴾ قال المفسرون : سهلت له نفسه قتل أخيه . ومنهم من قال شجعته ، وتحقيق الكلام أن الانسان إذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من أعظم الكبائر ، فهذا الاعتقاد يصير صارفاً له عن فعله ، فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة ، فاذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه ، فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد أن كان كالعاصي المتمرد عليه . فهذا هو المراد بقوله (فطوعت له نفسه قتل أخيه) قالت المعتزلة : لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا إلى الله تعالى لا إلى النفس .

وجوابه : أنه لما أسندت الأفعال الى الدواعي ، وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ فقتله ﴾ قيل : لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل ، فظهر له إبليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر ، فتعلم قابيل ذلك منه ، ثم إنه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه

فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾

بحجر فمات . وعن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال « لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها » وذلك أنه أول من سن القتل .

ثم قال تعالى ﴿ فأصبح من الخاسرين ﴾ قال ابن عباس : خسر دنياه وآخرته ، أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه وبقي مذموما إلى يوم القيامة ، وأما الآخرة فهو العقاب العظيم . قيل : ان قابيل لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن ، فأتاه ابليس وقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدم النار ويعبدها ، فان عبدت النار أيضا حصل مقصودك ، فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار . وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة ، وكان قتله عند عقبة حراء ، وقيل بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض،فسأله آدم عن أخيه ، فقال ما كنت عليه وكيلا ، فقال بل قتلته ، ولذلك اسود جسدك ، ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط . قال صاحب الكشاف : يروي أنه رثاه بشعر . قال وهو كذب بحت ، وما الشعر إلا منحول ملحون ، والأنبياء معصومون عن الشعر ، وصدق صاحب الكشاف فيما قال ، فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين ، فكيف ينسب إلى من جعل الله علمه حجة على الملائكة .

ثم قال تعالى ﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ، ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غراباً ، وفيه وجوه : الأول : بعثّ الله غرابين فاقتتلا ، فقتل أحدهما الآخر . فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة . فتعلم قابيل ذلك من الغراب . الثاني : قال الاصم : لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول ، فلما رأى القاتل أن الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال : يا ويلتي . الثالث : قال أبو مسلم : عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ليريه » فيه وجهان : الأول : ليريه الله أو ليريه الغراب ، أي ليعلمه ، لأنه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « سوأة أخيه » عورة أخيه ، وهو ما لا يجوز أن ينكشف من جسده ، والسوأة الفضيحة لقبحها . وقيل سوأة أخيه ، أي جيفة أخيه .

ثم قال تعالى ﴿ قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن قوله (يا ويلتي) كلمة تحسر وتلهف ، وفي الآية احتمالان : الأول أنه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول ، فلما تعلم ذلك من الغراب علم أن الغراب أكثر علما منه وعلم أنه إنما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته ، فندم وتلهف وتحسر على فعله . الثاني : أنه كان عالما بكيفيه دفنه ، فانه يبعد في الانسان أن لا يهتدى إلى هذا القدر من العمل ، إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ، ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال : إنه هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخفاه تحت الأرض ، أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب ، وقيل : إن الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول ، فلما رأى أن الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه . وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الأرض علم أنه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله ، وعلم أنه لا قدرة له على التقرب إلى أخيه إلا بأن يدفنه في الأرض ، فلا جرم قال : يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يا ويلتي) اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب ، وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ، ولفظها لفظ النداء ، كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره ، أي أيها الويل احضر ، فهذا أوان حضورك ، وذكر « يا » زيادة بيان كما في قوله (يا ويلتي أألد) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لفظ الندم وضع للزوم ، ومنه سمى النديم نديما لأنه يلازم المجلس . وفيه سؤال : وهو أنه ﷺ قال « الندم توبة » فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته ؟

أجابوا عنه من وجوه : أحدها : أنه لما لم يعلم الدفن إلا من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة ، والثاني : أنه صار من النادمين على قتل أخيه ؛ لأنه لم ينتفع بقتله ، وسخط عليه بسببه أبواه وإخوته ، فكان ندمه لأجل هذه الاسباب لا لكونه معصية ،

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

والثالث : أن ندمه كان لأجل أنه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله ، فلما رأى أن الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال : هذا أخي وشقيقي ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي ، فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على أخي كنت دون الغراب في الرحمة والأخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الأسباب ، لا لأجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم .

ثم قال تعالى ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من اجل ذلك) أي بسبب فعلته .

فان قيل عليه سؤالان : الأول : أن قوله (من أجل ذلك) أي من أجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني إسرائيل القصاص ، وذاك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني إسرائيل . الثاني : أن وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الأمم فما فائدة تخصيصه ببني إسرائيل ؟

والجواب عن الأول من وجهين : أحدهما : قال الحسن : هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه ، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم ، والثاني : انا نسلم أن هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه ، ولكن قوله (من أجل ذلك) ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل ، بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام ، منها قوله (فأصبح من الخاسرين) ومنها قوله (فأصبح من النادمين) فقوله (فأصبح من الخاسرين) اشارة الى أنه حصلت له خسارة الدين والدنيا ، وقوله (فأصبح من

النادمين) اشارة الى أنه حصل في قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لا دفع له البتة ، فقوله (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل) أي من أجل ذلك الذي ذكرنا في أثناء القصة من أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل ، وهذا جواب حسن والله أعلم .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فالجواب عنه ان وجوب القصاص في حق القاتل وان كان عاما في جميع الاديان والملل ، إلا أن التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لأنه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ، ولا شك في أن المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان ، والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل . وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ، ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله ﷺ وبأكابر أصحابه ، كان تخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (من أجل ذلك) بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر (من أجل ذلك) بكسر الهمزة ، وهي لغة ، فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهزة عليها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القائلون بالقياس : دلت الآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل ، وذلك لأنه تعالى قال (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) كذا وكذا ، وهذا تصريح بأن كتبة تلك الأحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله (من أجل ذلك) والمعتزلة أيضا قالوا : دلت هذه الآية على ان أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ، ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم ، لأن خلق القبائح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح ، وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية .

قال أصحابنا : القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه : أحدها : ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول ، وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل وثانيها : لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى إن كان على السوية امتنع كونه علة ، وإن لم يكن على السوية فأحدهما به أولى ، وذلك يقتضي كونه مستفيداً تلك الأولية من ذلك الفعل ، فيكون ناقصاً لذاته مستكملا بغيره وهو محال . وثالثها : أنه قد ثبت

توقف الفعل على الدواعي ، ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي ، بل يجب انتهاؤها الى الداعية الأولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله ، وثبت أن عند حدوث الداعية يجب الفعل ، وعلى هذا التقدير فالكل من الله ، وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه . فثبت أن ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحكمات ، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً) وذلك نص صريح في أنه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (أو فساد في الأرض) قال الزجاج : إنه معطوف على قوله (نفس) والتقدير من قتل نفساً بغير نفس أو بغير فساد في الأرض ، وانما قال تعالى ذلك لأن القتل يحل لأسباب كثيرة ، منها القصاص وهو المراد بقوله (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض) ومنها الكفر مع الحراب ، ومنها الكفر بعد الايمان ، ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله (أو فساد في الأرض) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (فكأنما قتل الناس جميعا) فيه إشكال . وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس ، فان من الممتنع أن يكون الجزء مساوياً للكل . وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي أن تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه ، لأن قولنا : هذا يشبه ذاك أعم من قولنا : إنه يشبهه من كل الوجوه ، أو من بعض الوجوه ، وإذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول : الجواب من وجوه : الأول : المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه ، يعني كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد ، فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام ، لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام ، وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما)

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ هو أن جميع الناس لو علموا من انسان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده ، فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل انسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الأولى .

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ وهو أنه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة إلى كل واحد ، فكان في قلبه أن كل أحد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ، ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله ، فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله ، فيصير المعنى : ومن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكأنما قتل جميع الناس ، وهذه الأجوبة الثلاثة حسنة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ﴿ ومن أحياها فكانما أحيا الناس جميعا ﴾ المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات : مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين ، والكلام في أن إحياء النفس الواحدة مثل إحياء النفوس على قياس ما قررناه في أن قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾

والمعنى أن كثيرا من اليهود بعد ذلك ، أي بعد مجيء الرسل ، وبعدما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون ، يعني في القتل لا يبالون بعظمته .

قوله تعالى ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى تغليظ الأثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الأرض أتبعه ببيان ان الفساد في الأرض الذي يوجب القتل ما هو ، فان بعض ما يكون فسادا في الأرض لا يوجب القتل فقال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في أول الآية سؤال ، وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله ، والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة إذا نسبت الى الله تعالى كان مجازاً ، لأن المراد منه المحاربة مع أولياء الله ، وإذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة

فلفظ يحاربون في قوله (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معاً ، وذلك ممتنع ، فهذا تقرير السؤال .

وجوابه من وجهين : الأول : أنا نحمل المحاربة على مخالفة الأمر والتكليف ، والتقدير : إنما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون في الأرض فسادا كذا وكذا ، والثاني : تقدير الكلام إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا . وفي الخبر أن الله تعالى قال « من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : هذا الوعيد مختص بالكفار ، ومنهم من قال : إنه في فساق المؤمنين ، أما الأولون فقد ذكروا وجوها : الأول : أنها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين ، للاسلام، فمرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم ، فبعثهم رسول الله ﷺ الى إبل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها فيصحوا ، فلما وصلوا إلى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا ، فبعث النبي ﷺ في أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا ، فنزلت هذه الآية نسخاً لما فعله الرسول ، فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن ، وعند الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقاً للسنة الناسخة ، والثاني : أن الآية نزلت في قوم أبي برزة الأسلمي ، وكان قد عاهد رسول الله ﷺ ، فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وأبو برزة غائب ، فقتلوهم وأخذوا أموالهم . الثالث : أن هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني إسرائيل أنهم بعد أن غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الأرض ، فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الأرض فجزاؤهم كذا وكذا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر الفقهاء ، قالوا : والذي يدل على أنه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه : أحدها : أن قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على إظهار الفساد في دار الاسلام ، والآية تقتضي ذلك . وثانيها : لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي ، والآية تقتضي ذلك . وثالثها : أن الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها ، فدل ذلك على أن الآية لا تعلق لها بالمرتدين . ورابعها : أن الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا ، فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد . وخامسها : أن قوله (الذين يحاربون الله ورسوله

ويسعون في الأرض فسادا) يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة ، سواء كان كافرا أو مسلما ، أقصى ما في الباب أن يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المحاربون المذكورون في هذه الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب أنهم يحمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم ، وانما اعتبرنا القوة والشوكة لأن قاطع الطريق إنما يمتاز عن السارق بهذا القيد ، واتفقوا على أن هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق ، فأما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله : إنه يكون أيضا ساعيا في الأرض بالفساد ويقام عليه هذا الحد . قال : وأراهم في المصران لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة ، وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد . وجه قول الشافعي رحمه الله النص والقياس ، أما النص فعموم قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا) ومعلوم أنه إذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص ، وأما القياس فهو أن هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود ، وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المقاتلة فصار في حكم السارق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) للعلماء في لفظ « أو » في هذه الآية قولان : الأول : أنها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية على بن أبي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد ، والمعنى أن الامام إن شاء قتل وان شاء صلب ، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل ، وإن شاء نفى ، أي واحد من هذه الاقسام شاء فعل . وقال ابن عباس في رواية عطاء : كلمة « أو » ههنا ليست للتخيير ، بل هي لبيان أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات ، فمن اقتصر على القتل قتل ، ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف . ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الأرض ، وهذا قول الأكثرين من العلماء ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله ، والذي يدل على ضعف القول الأول وجهان : الأول : أنه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفي ، ولما أجمعوا على أنه ليس له ذلك علما أن ليس المراد من الآية التخيير ، والثاني : أن هذا المحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل ، وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي ، فثبت أنه لا يجوز حمل الآية على التخيير ، فيجب أن يضمر في كل فعل على حدة فعلا على حدة ، فصار

التقدير : أن يقتلوا إن قتلوا ، أو يصلبوا إن جمعوا بين أخذ المال والقتل ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا على اخذ المال أو ينفوا من الأرض إن أخافوا السبل ، والقياس الجلي أيضا يدل على صحة ما ذكرناه لأن القتل العمد العدوان يوجب القتل ، فغلظ ذلك في قاطع الطريق ، وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه ، وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق ، فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين ، وإن جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب ، لأن بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار إيقاع هذه العقوبة ، فيصير ذلك زاجراً لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية ، وأما إن اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : اذا قتل وأخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة أشياء . أن يقتلهم فقط ، أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل ، أو يقتلهم ويصلبهم ، وعند الشافعي رحمه الله : لا بد من الصلب ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله .

حجة الشافعي رحمه الله : أنه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز إسقاط الصلب كما لم يجز إسقاط القتل . ثم اختلفوا في كيفية الصلب ، فقيل : يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت ، وقال الشافعي رحمه الله : يقتل ويصلى عليه ثم يصلب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في تفسير النفي من الأرض . قال الشافعي رحمه الله : معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وان لم يجدهم طلبهم أبدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه ، وبه قال أحمد واسحق رحمهما الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : النفي من الأرض هو الحبس ، وهو اختيار أكثر أهل اللغة ، قالوا : ويدل عليه أن قوله (أو ينفوا من الأرض) اما أن يكون المراد النفي من جميع الأرض ، وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة ، واما أن يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة أخرى ، وهو أيضا غير جائز : لأن الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين ، فلو أخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين ، وأما أن يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو أيضا غير جائز ، لأن اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ، ولما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الأرض إلا مكان الحبس . قالوا : والمحبوس قد يسمى منفيا من الأرض لأنه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ، ولا يرى أحدا من أحبابه ، فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة . ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال

﴿ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾

لبثه هناك ذكر شعرا ، منه قوله :

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله : هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين : الأول : أن هؤلاء المحاربين اذا قتلوا وأخذوا المال فالامام إن أخذهم أقام عليهم الحد ، وان لم يأخذهم طلبهم أبدا فكونهم خائفين من الامام . هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي . الثاني : القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد ، وان لم يأخذهم طلبهم أبدا . فيقول الشافعي ههنا : إن الامام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم ، فالمراد بنفيهم عن الأرض هو هذا الحبس لا غير ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ﴾ أي فضيحة وهوان ﴿ ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾

قالت المعتزلة : الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ، ودالة على أن قتلهم قد أحبط ثوابهم ، لأنه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة ، وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم ، وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين ، واذا كان الأمر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق ، وثبت القول بالاحباط .

والجواب : لا نزاع بيننا وبينكم في أن هذا الحد إنما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة ، فأما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف ، بل يكون على جهة الامتحان ، فاذا جاز لكم أن تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط ، فنحن أيضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو ، وحينئذ لا يبقى الكلام إلا في أنه هل دل هذا الدليل على أنه تعالى يعفو عن الفساق أم لا ؟ وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾

وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

ثم قال تعالى ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى : لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم . وضبط هذا الكلام أن ما يتعلق من تلك الأحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة ، وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط ، فهؤلاء المحاربون إن قتلوا إنسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه في القصاص والعفو ، إلا أنه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة ، وإن أخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد أو الرجل ، وأما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفعه ، وتقام الحدود عليه . قال الشافعي رحمه الله تعالى : ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة ، لأن « ماعزا » لما رجم أظهر توبته ، فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : هلا تركتموه ، أو لفظ هذا معناه ، وذلك يدل على أن التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في النظم وجهان : الأول : اعلم أنا قد بينا أنه تعالى لما أخبر رسوله أن قوما من اليهود هموا أن يبسطوا أيديهم إلى الرسول وإلى اخوانه من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم ، فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيهم على الأنبياء وكمال إصرارهم على إيذائهم ، وامتد الكلام إلى هذا الموضع ، فعند هذا رجع الكلام إلى المقصود الأول وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) كأنه قيل : قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد إلى الرب ، فكونوا يا أيها المؤمنون بالضد من ذلك ، وكونوا متقين عن معاصي الله ، متوسلين إلى الله بطاعات الله .

﴿الوجه الثاني في النظم﴾ أنه تعالى حكى عنهم انهم قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) أي نحن أبناء أنبياء الله ، فكان افتخارهم بأعمال آبائهم ، فقال تعالى : يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آبائكم وأسلافكم ، فاتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما : أحدهما : ترك المنهيات ، وإليه الاشارة بقوله (اتقوا الله) وثانيهما : فعل المأمورات ، واليه الاشارة بقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر . وإنما قلنا : إن الترك مقدم على الفعل لأن الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصلي ، والفعل هو الايقاع والتحصيل ، ولا شك أن عدم جميع المحدثات سابق على وجودها ، فكان الترك قبل الفعل لا محالة .

فان قيل : ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم أن ترك المعاصي قد يتوسل به إلى الله تعالى ؟

قلنا : الترك ابقاء الشيء على عدمه الأصلي ، وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به إلى شيء البتة فثبت أن الترك لا يمكن أن يكون وسيلة ، بل من دعاه داعي الشهوة إلى فعل قبيح ، ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى ، فهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع إلى الله تعالى ، إلا أن ذلك الامتناع من باب الأفعال ، ولهذا قال المحققون : ترك الشيء عبارة عن فعل ضده .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الترك والفعل أمران معتبران في ظاهر الأفعال ، فالذي يجب تركه هو المحرمات ، والذي يجب فعله هو الواجبات ، ومعتبران أيضاً في الأخلاق ، فالذي يجب حصوله هو الأخلاق الفاضلة ، والذي يجب تركه هو الأخلاق الذميمة ، ومعتبران أيضاً في الأفكار فالذي يجب فعله هو الفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد ، والذي يجب تركه هو الالتفات إلى الشبهات ، ومعتبران أيضا في مقام التجلي ، فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى ، والترك هو الالتفات إلى غير الله تعالى ، وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية ، وبالمحو والصحو ، وبالنفي والاثبات ، وبالفناء والبقاء ، وفي جميع المقامات النفي مقدم على الاثبات ، ولذلك كان قولنا « لا إله إلا الله » النفي مقدم فيه على الاثبات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوسيلة فعيلة ، من وسل اليه إذا تقرب اليه . قال لبيد الشاعر :

أرى الناس لا يدرون ما قد أمرهم　　ألا كل ذي لب إلى الله واسل

أي متوسل ، فالوسيلة هي التي يتوسل بها إلى المقصود . قالت التعليمية : دلت الآية على أنه لا سبيل إلى الله تعالى إلا بمعلم يعلمنا معرفته ، ومرشد يرشدنا إلى العلم به ، وذلك لأنه أمر بطلب الوسيلة إليه مطلقا ، والايمان به من أعظم المطالب وأشرف المقاصد ، فلا بد فيه من الوسيلة .

وجوابنا : أنه تعالى إنما أمر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به ، والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا أمراً بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته ، فيمتنع أن يكون هذا أمراً بطلب الوسيلة اليه في معرفته ، فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات .

ثم قال تعالى ﴿ وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ﴾ واعلم أنه تعالى لما أمر بترك ما لا ينبغي بقوله (اتقوا الله) وبفعل ما ينبغي ، بقوله (وابتغوا اليه الوسيلة) وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة ، فان النفس لا تدعو إلا إلى الدنيا واللذات المحسوسة ، والعقل لا يدعو إلا إلى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات ، وكان بين الحالتين تضاد وتناف ، ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضرتين ، وبالضدين ، وبالمشرق والمغرب ، وبالليل والنهار ، وإذا كان كذلك كان الانقياد لقوله تعالى (اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) من أشق الأشياء على النفس وأشدها ثقلا على الطبع ، فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله (وجاهدوا في سبيله) لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على أسرار روحانية ، ونحن نشير ههنا إلى واحد منها ، وهو أن من يعبد الله تعالى فريقان ، منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ، ومنهم من يعبده لغرض آخر .

﴿ والمقام الأول ﴾ هو المقام الشريف العالي ، واليه الاشارة بقوله (وجاهدوا في سبيله) أي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته .

﴿ والمقام الثاني ﴾ دون الأول ، واليه الاشارة بقوله (لعلكم تفلحون) والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب .

واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين في هذه الآية إلى معاقد جميع الخيرات ، ومفاتح كل السعادات أتبعه بشرح حال الكفار ، وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة إلا في هذه الدار ، وذكر من جملة تلك الأمور الفظيعة نوعين :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾

أحدهما : قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الجملة المذكورة مع كلمة « لو » خبر « إن » .

فان قيل : لم وحد الراجع في قوله (ليفتدوا به) مع أن المذكور السابق بيان ما في الأرض جميعاً ومثله ؟

قلنا : التقدير كأنه قيل : ليفتدوا بذلك المذكور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولهم عذاب أليم) يحتمل أن يكون في موضع الحال ، ويحتمل أن يكون عطفاً على الخبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم ، فانه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه . وعن النبي ﷺ « يقال للكافر يوم القيامة أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فأبيت » .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الوعيد المذكور في هذه الآية .

قوله ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إرادتهم الخروج تحتمل وجهين : الأول : انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) .

قيل : إذا رفعهم لهب النار إلى فوق فهناك يتمنون الخروج . وقيل : يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين ، والثاني : أنهم تمنوا ذلك وأرادوه بقلوبهم ، كقوله تعالى

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾

في موضع آخر (ربنا أخرجنا منها) ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ (يريدون أن يخرجوا من النار) بضم الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخرج من النار من قال « لا إله إلا الله » على سبيل الاخلاص . قالوا : لأنه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار ، وأنواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ، ولولا أن هذا المعنى مختص بالكفار وإلا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله أعلم . ومما يؤيد هذا الذي قلناه قوله (ولهم عذاب مقيم) وهذا يفيد الحصر ، فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم ، كما أن قوله (لكم دينكم) أي لكم لا لغيركم ، فكذا ههنا .

قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾

في اتصال الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة قطع الأيدي والأرجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة ، بين في هذه الآية أن أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الأيدي والأرجل أيضاً ، والثاني : أنه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال (من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) ذكر بعد هذا الجنايات التي تبيح القتل والايلام ، فذكر أولا قطع الطريق ، وثانيا : أمر السرقة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف النحويون في الرفع في قوله (والسارق والسارقة) على وجوه : الأول وهو قول سيبويه والأخفش : أن قوله (والسارق والسارقة) مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ، فيما يتلى عليكم السارق والسارقة ، أي حكمهما كذا ، وكذا القول في

قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما) وفي قوله (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) وقرأ عيسى بن عمر (والسارق والسارقة) بالنصب ، ومثله (الزانية والزاني) والاختيار عند سيبويه النصب في هذا . قال لأن قوله القائل : زيدا فاضربه أحسن من قولك : زيد فاضربه ، وأيضاً لا يجوز أن يكون (فاقطعوا) خبر المبتدا ، لأن خبر المبتدا لا يدخل عليه الفاء .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار الفراء : أن الرفع أولى من النصب ، لأن الألف واللام في قوله (والسارق والسارقة) يقومان مقام « الذي » فصار التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده ، وعلى هذا التقدير حسن إدخال حرف الفاء على الخبر لأنه صار جزاء ، وأيضاً النصب إنما يحسن إذا أردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها ، فأما إذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل فالرفع أولى ، وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد .

ومما يدل على أن المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه : الأول : ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله (جزاء بما كسبا) وهذا دليل على أن القطع شرع جزاء على فعل السرقة ، فوجب أن يعم الجزاء لعموم الشرط ، والثاني : أن السرقة جناية ، والقطع عقوبة ، وربط العقوبة بالجناية مناسب ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على أن الوصف علة لذلك الحكم ، والثالث : أنا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ، ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة ، فكان الأول أولى .

وأما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن جميع الأمة ، وذلك باطل قطعا ، فان قال لا أقول : ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول : القراءة بالنصب أولى ، فنقول : وهذا أيضا رديء لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود . والثاني : أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراء من قرأ (واللذين يأتيانها منكم) بالنصب ، ولما لم يوجد في القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول .

﴿ الوجه الثالث ﴾ انا إذا قلنا (والسارق والسارقة) . مبتدا ، وخبره هو الذي نضمره ، وهو قولنا فيما يتلى عليكم ، فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها ، فبأي شيء تتعلق الفاء في قوله (فاقطعوا أيديهما) فان قال : الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله (والسارق والسارقة) يعني أنه إذا أتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول : إذا احتجت في آخر الأمر الى أن تقول : السارق والسارقة تقديره : من سرق ، فاذكر هذا أولا حتى لا تحتاج الى

الاضمار الذي ذكرته . والرابع : انا إذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع ، وإذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ، ثم هذا المعنى متأكد بقوله (جزاء بما كسبا) فثبت أن القراءة بالرفع أولى . الخامس : أن سيبويه قال : هم يقدمون الأهم فالأهم ، والذي هم بشأنه أعني ، فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع ، وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث أنه سارق ، وأما القراءة بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها ، فثبت أن القراءة بالرفع هي المتعينة قطعاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال كثير من المفسرين الأصوليين : هذه الآية مجملة من وجوه : أحدها : أن الحكم معلق على السرقة ، ومطلق السرقة غير موجب للقطع ، بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال ، وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة ، وثانيها : أنه تعالى أوجب قطع الأيدي ، وليس فيه بيان أن الواجب قطع الأيدي الايمان والشمائل ، وبالاجماع لا يجب قطعهما معاً فكانت الآية مجملة ، وثالثها : أن اليد اسم يتناول الأصابع فقط ، ألا ترى أنه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه بأصابعه فانه يحنث في يمينه ، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها ، ويقع على الأصابع مع الكف ، ويقع على الأصابع والكف والساعدين الى المرفقين ، ويقع على كل ذلك إلى المنكبين ، واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسام ، والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة ، ورابعها : أن قوله (فاقطعوا) خطاب مع قوم ، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعاً على مجموع الأمة ، وأن يكون واقعاً على طائفة مخصوصة منهم ، وأن يكون واقعاً على شخص معين منهم ، وهو إمام الزمان كما يذهب اليه الأكثرون ، ولما لم يكن التعيين مذكوراً في الآية كانت الآية مجملة ، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الاطلاق ، هذا تقرير هذا المذهب .

وقال قوم من المحققين : الآية ليست مجملة البتة ، وذلك لأنا بينا أن الألف واللام في قوله (والسارق والسارقة) قائمان مقام « الذي » والفاء في قوله (فاقطعوا) للجزاء ، فكان التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده ، ثم تأكد هذا بقوله تعالى (جزاء بما كسبا) وذلك الكسب لا بد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة ، فصار هذا دليلا على أن مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط ، اللهم إلا إذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام ، وأما قوله « الأيدي » عامة فنقول : مقتضاه قطع الأيدي لكنه لما انعقد الاجماع على أنه لا يجب قطعهما معا ، ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجناه عن العموم .

وأما قوله : لفظ اليد دائر بين أشياء فنقول : لا نسلم ، بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ، ولهذا السبب قال تعالى (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) فلولا دخول العضدين في هذا الأسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله (الى المرافق) فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج ، إلا أنا تركنا ذلك لدليل منفصل .

وأما قوله : رابعا يحتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد . وأن يكون مع واحد معين .

قلنا : ظاهره أنه خطاب مع كل أحد ، ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي .

والحاصل أنا نقول : الآية عامة ، فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ، ومعلوم أن هذا القول أولى من قول من قال : إنها مجملة فلا تفيد فائدة أصلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال جمهور الفقهاء : القطع لا يجب الا عند شرطين : قدر النصاب ، وأن تكون السرقة من الحرز . وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري : القدر غير معتبر ، فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير ، والحرز أيضا غير معتبر ، وهو قول داود الاصفهاني ، وقول الخوارج ، وتمسكوا في المسألة بعموم الآية كما قررناه ، فان قوله (والسارق والسارقة) يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز .

إذا ثبت هذا فنقول : لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك إما بخبر الواحد ، أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز . وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص ، بل نقول : إن لفظ السرقة لفظة عربية ، ونحن بالضرورة نعلم أن أهل اللغة لا يقولون لمن أخذ حبة من حنطة الغير ، أو تبنة واحدة ، أو كسرة صغيرة من خبز : إنه سرق ماله ، فعلمنا أن أخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة ، وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك ، وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في أخذه ويتضايق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل ؛ لأن ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه الى مسارقة الأعين فلا يسمى أخذه سرقة . وقال داود : نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ، ولا في سرقة التبنة الواحدة ، بل في أقل شيء يجري فيه

الشح والضنة ، وذلك لأن مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة ، فربما استحقر الملك الكبير آلافا مؤلفة ، وربما استعظم الفقير طسوجا ، ولهذا قال الشافعي رحمه الله : لو قال لفلان على مال عظيم ، ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال أنه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ، ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا ، وليس لقائل أن يستبعد ويقول : كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة ، لأن الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة ، فقالوا : اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب . فكيف تقطع لأجل القليل من المال ؟ ثم إنا أجبنا عن هذا الطعن بأن الشرع إنما قطع يده بسبب أنه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل ، فلا يبعد أن يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة ، وإذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن أيضا مقبولا منا في إيجاب القطع في القليل والكثير . قال : ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد ، وذلك لأن القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه ، فقال الشافعي رحمه الله : يجب القطع في ربع دينار ، وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع إلا في ربع دينار » وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجوز القطع إلا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع إلا في ثمن المجن » والظاهر أن ثمن المجن لا يكون أقل من عشرة دراهم . وقال مالك وأحمد وإسحق : إنه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار . وقال ابن أبي ليلى : مقدر بخمسة دراهم ، وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر ، وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة ، فوجب أن لا يلتفت إلى شيء منها ، ويرجع في معرفة حكم الله تعالى إلى ظاهر القرآن . قال : وليس لأحد أن يقول : إن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على أنه لا يجب القطع إلا في مقدار معين . قال : لأن الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة ، وكان يقول : احذر من قطع يدك بدرهم ، ولو كان الاجماع منعقداً لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين ، فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الأصفهاني .

وأما الفقهاء فانهم اتفقوا على أنه لا بد في وجوب القطع من القدر ، ثم قال الشافعي رحمه الله : القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة ، وسائر الاشياء تقوم به . وقال أبو حنيفة والثوري : لا يجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة ، ويقوم غيرها بها . وقال مالك رحمه الله : ربع دينار أو ثلاثة دراهم . وقال ابن أبي ليلى : خمسة دراهم .

حجة الشافعي رحمه الله أن ظاهر قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) يوجب القطع في القليل والكثير ، إلا أن الفقهاء توافقوا فيما بينهم على أنه لا يجب القطع فيما دون ربع

دينار ، فوجب أن يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ؛ ثم أكد هذا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لاقطع الا في ربع دينار »

وأما الذي تمسك به أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع الا في ثمن المجن » فهو ضعيف لوجهين : الأول : أن ثمن المجن مجهول ، فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز . الثاني : أنه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) أكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع الا في ربع دينار » فكان الترجيح لهذا الجانب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الرجل إذا سرق أولا قطعت يده اليمنى ، وفي الثانية رجله اليسرى ، وفي الثالثة يده اليسرى ، وفي الرابعة رجله اليمنى ، وقال أبو حنيفة والثوري : لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة .

واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين : الأول : ان السرقة علة لوجوب القطع ، وقد وجدت في المرة الثالثة ، فوجب القطع في المرة الثالثة أيضا ، انما قلنا : ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقد بينا ان المعنى : الذي سرق فاقطعوا يده ، وأيضا الفاء في قوله (فاقطعوا أيديهما) يدل على أن القطع وجب جزاء على تلك السرقة ، فالسرقة علة لوجوب القطع ، ولا شك أن السرقة حصلت في المرة الثالثة ، فما هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة ، فلا بد وأن يترتب عليه موجبه ، ولا يجوز أن يكون موجبه هو القطع في المرة الأولى لأن الحكم لا يسبق العلة ، وذلك لأن القطع وجب بالسرقة الأولى ، فلم يبق الا أن تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعاً آخر وهو المطلوب ، والثاني : أنه تعالى قال (فاقطعوا أيديهما) ولفظ الأيدي . لفظ جمع ، وأقله ثلاثة ، والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الأيدي في السارق والسارقة ، ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة .

فان قالوا : إن ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيمانهما ، فكان هذا الحكم مختصاً باليمين لا في مطلق الأيدي ، والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد .

قلنا : القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة ، فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة في إثبات مذهبنا وأيضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا ، لأنا نقطع أنها ليست قرآنا ، إذ لو كانت قرآناً لكانت متواترة ، فانا لو جوزنا أن لا ينقل شيء من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح

باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن ، ولعله كان في القرآن آيات دالة على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه نصاً ، وما نقلت الينا ، ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا بأنه لو كان قرآنا لكان متواترا ، فلما لم يكن متواترا قطعنا أنه ليس بقرآن ، فثبت أن القراءة الشاذة ليست بحجة ألبتة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : أغرم السارق ما سرق . وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحق : لا يجمع بين القطع والغرم ، فان غرم فلا قطع ، وإن قطع فلا غرم . وقال مالك رحمه الله : يقطع بكل حال ، وأما الغرم فيلزمه إن كان غنياً ، ولا يلزمه إن كان فقيرا .

حجة الشافعي رحمه الله أن الآية دلت على أن السرقة توجب القطع ، وقوله عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » يوجب الضمان ، وقد اجتمع الأمران في هذه السرقة فوجب أن يجب القطع والضمان ، فلو ادعى مدع أن الجمع ممتنع كان ذلك معارضة ، وعليه الدليل ، على أنا نقول : إن حد الله لا يمنع حق العباد ، بدليل أنه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك ، وبدليل أنه لو كان المسروق باقياً وجب رده بالاجماع ، ويدل عليه أيضا أن المسروق كان باقياً على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق ، فعند حصول القطع إما أن يحصل الملك فيه مقتصراً على وقت القطع ، أو مسنداً إلى أول زمان السرقة ، والأول لا يقول به الخصم ، والثاني يقتضي أن يقال : إنه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقاً على ذلك الوقت ، وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي ، وهذا محال .

حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء ، والجزاء هو الكافي ، فدل ذلك على أن هذا القطع كاف في جناية السرقة ، وإذا كان كافيا وجب أن لا يضم الغرم اليه .

والجواب : لو كان الأمر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما ، والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : السيد يملك اقامة الحد على المماليك . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يملك .

حجة الشافعي أن قوله (فاقطعوا أيديهما) عام في حق الكل ، لأن هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ، ولما عم الكل دخل فيه المولى أيضا ، ترك

العمل به في حق غير الامام والمولى ، فوجب أن يبقى معمولا به في حق الامام والمولى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج المتكلمون بهذه الآية في أنه يجب على الأمة أن ينصبوا لأنفسهم إماما معينا ، والدليل عليه أنه تعالى أوجب بهذه الآية إقامة الحد على السراق والزناة ، فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب ، وأجمعت الأمة على أنه ليس لآحاد الرعية إقامة الحدود على الجناة ، بل أجمعوا على أنه لا يجوز إقامة الحدود على الأحرار الجناة إلا للامام ، فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف إلا عند وجود الامام ، وما لا يتأتى الواجب الا به ، وكان مقدورا للمكلف ، فهو واجب ، فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قالت المعتزلة: قوله (نكالا من الله) يدل على أنه انما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة ، وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يقال : إنه بقي مستحقا للمدح والتعظيم ، لأنهما ضدان والجمع بينهما محال ، وذلك يدل على أن عقاب الكبير يحبط ثواب الطاعات .

واعلم أنا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) فلا نعيدها ههنا .

ثم الجواب عن كلام المعتزلة أنا أجمعنا على أن كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة ، فبتقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التنكيل ، بل تكون على سبيل الامتحان ، لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قالت المعتزلة ، قوله (جزاء بما كسبا نكالا من الله) يدل غلى تعليل أحكام الله ، فان الباء في قوله (بما كسبا) صريح في أن القطع إنما وجب معللا بالسرقة .

وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس) .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله (جزاء بما كسبا) قال الزجاج : جزاء نصب لأنه مفعول له ، والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم ، وكذلك (نكالا من الله) فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه (فاقطعوا) والتقدير : جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله .

أما قوله (والله عزيز حكيم) فالمعنى : عزيز في انتقامه ، حكيم في شرائعه وتكاليفه . قال الأصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي ، فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً ، فقال الأعرابي : كلام من هذا ؟ فقلت كلام الله . قال أعد ، فأعدت : والله غفور رحيم ، ثم تنبهت فقلت : والله عزيز حكيم ، فقال : الآن أصبت ، فقلت كيف عرفت ؟ قال : يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع .

ثم قال تعالى ﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أن من تاب فان الله يقبل توبته ، فان قيل : قوله (وأصلح) يدل على أن مجرد التوبة غير مقبول .

قلنا : المراد من قوله (وأصلح) أي يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الأغراض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا تاب قبل القطع تاب الله عليه ، وهل يسقط عنه الحد ؟ قال بعض العلماء التابعين : يسقط عنه الحد ، لأن ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه ، والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد ، فظاهر الآية يقتضي سقوطها . وقال الجمهور : لا يسقط عنه هذا الحد ، بل يقام عليه على سبيل الامتحان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لأنه تعالى تمدح بقبول التوبة ، والتمدح إنما يكون بفعل التفضل والاحسان ، لا بأداء الواجبات .

ثم قال تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ، ثم ذكر أنه يقبل توبته إن تاب أردفه ببيان أن له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ، وإنما قدم التعذيب على المغفرة لأنه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة . قال الواحد : الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجويز ، وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ، ووجوب العذاب للعاصي على الله ، وذلك لأن الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك .

وأقول : فيه وجه آخر يبطل قولهم : وذلك لأنه تعالى ذكر أولا قوله (ألم تعلم أن الله

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾

له ملك السموات والأرض) ثم رتب عليه قوله (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعذيب تارة ، والمغفرة أخرى ، لأنه مالك الخلق وربهم وإلههم ، وهذا هو مذهب أصحابنا فانهم يقولون : إنه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لأجل كونه مالكا لجميع المحدثات ، والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء وأراد : أما المعتزلة فانهم يقولون : حسن هذه الأفعال من الله تعالى ليس لأجل كونه إلها للخلق ومالكا لهم ، بل لأجل رعاية المصالح والمفاسد ، وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع ، وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك ، وأمره بأن لا يحزن لأجل ذلك ، فقال (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى خاطب محمداً ﷺ بقوله : يا أيها النبي في مواضع كثيرة ، وما خاطبه بقوله : يا أيها الرسول إلا في موضعين : أحدهما : ههنا ، والثاني : قوله (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (لا يحزنك) بضم الياء ، ويسرعون ، والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم . يقال : أسرع فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا ، فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن إلقائهم أنفسهم فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة ، وقوله (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك أن هؤلاء هم المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ .

وفي مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين : الأول : أن الكلام إنما يتم عند قوله (ومن الذين هادوا) ثم يبتدأ الكلام من قوله (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين) وتقدير الكلام : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ، ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الكلام تم عند قوله (ولم تؤمن قلوبهم) ثم ابتدأ من قوله (ومن الذين هادوا سماعون للكذب) وعلى هذا التقدير فقوله (سماعون) صفة محذوف ، والتقدير : ومن الذين هادوا قوم سماعون : وقيل : خبر مبتدأ محذوف ، يعني هم سماعون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الزجاج في قوله (سماعون للكذب) وجهين : الأول : أن معناه قابلون للكذب ، والسمع يستعمل ويراد منه القبول ، كما يقال : لا تسمع من فلان أي لا تقبل منه ، ومنه « سمع الله لمن حمده » وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الأكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة ، وفي الطعن في محمد ﷺ .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد من قوله (سماعون للكذب) نفس السماع ، واللام في قوله (للكذب) لام كي ، أي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك . وأما قوله (سماعون لقوم

آخرين لم يأتوك) فالمعنى أنهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا إليهم أخبارك . فعلى هذا التقدير قوله (سماعون للكذب) أي سماعون إلى رسول الله ﷺ لأجل أن يكذبوا عليه بأن يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، سماعون من رسول الله لأجل قوم آخرين من اليهود ، وهم عيون ليبلغوهم ما سمعوا منه .

ثم إنه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى فقال ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ أي من بعد أن وضعه الله مواضعه ، أي فرض فروضه وأحل حلاله وحرم حرامه . قال المفسرون : إن رجلا وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا ، وكان حد الزنا في التوراة الرجم ، فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما ، فأرسلوا قوما إلى رسول الله ﷺ ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا ، وقالوا : إن أمركم بالجلد فاقبوا ، وإن أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا ، فلما سألوا الرسول ﷺ عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا أن يأخذوا به ، فقال له جبريل عليه السلام : اجعل بينك وبينهم « ابن صوريا » فقال الرسول : هل تعرفون شابا أمرد أبيض أعور يسكن فدك يقال له : ابن صوريا ؟ قالوا نعم وهو أعلم يهودي على وجه الأرض ، فرضوا به حكما ، فقال له الرسول ﷺ : أنشدك الله الذي لا إله إلا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن ؟ قال ابن صوريا : نعم ، فوثبت عليه سفلة اليهود ، فقال : خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب ، ثم سأل رسول الله عن أشياء كان يعرفها من علاماته ، فقال ابن صوريا : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ، ثم أمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب مسجده .

إذا عرفت القصة فنقول : قوله (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) أي وضعوا الجلد مكان الرجم .

وقوله تعالى ﴿ يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أي ان أمركم محمد بالجلد فاقبلوا ، وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا .

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن الثيب الذمي يرجم . قال : لأنه صح عن رسول الله ﷺ أنه أمر برجمه ، فان كان الأمر برجم الثيب الذمي من دين الرسول فقد ثبت المقصود ، وان كان إنما أمر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروعا في ديننا ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن رسول الله ﷺ لما أفتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسألة كان الاقتداء به في ذلك واجبا ، لقوله (فاتبعوه) والثاني : ان ما كان

ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالأصل بقاؤه إلى طريان الناسخ ، ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم ، فوجب أن يكون باقيا ، وبهذا الطريق أجمع العلماء على أن قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) حكمه باق في شرعنا .

ولما شرح الله تعالى فضائح هؤلاء اليهود قال ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾

واعلم أن لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفاسد ، إلا أنه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب أنواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها ، وعلى هذا التقدير فالمراد : ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه .

ثم أكد تعالى هذا فقال ﴿ اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾

قال أصحابنا : دلت هذه الآية على أن الله تعالى غير مريد إسلام الكافر ، وأنه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ، ولو فعل ذلك لآمن ، وهذه الآية من أشد الآيات على القدرية . أما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها : أحدها : أن الفتنة هي العذاب ، قال تعالى (على النار يفتنون) أي يعذبون ، فالمراد ههنا : أنه يريد عذابه لكفره ونفاقه ، وثانيها : الفتنة الفضيحة ، يعني ومن يرد الله فضيحته . الثالث : فتنته : إضلاله ، والمراد من الاضلال ؟ الحكم بضلاله وتسميته ضالا ، ورابعها : الفتنة الاختبار ، يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ، ثم إنه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا .

وأما قوله ﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ فذكروا فيه وجوها : أحدها : لم يرد الله أن يمد قلوبهم بالالطاف ، لأنه تعالى علم أنه لا فائدة في تلك الالطاف لأنها لا تنجع في قلوبهم ، وثانيها : لم يرد الله أن يطهر قلوبهم عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم ، وثالثها : أن هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى ، وأنه غير ملتفت إليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله ، والكلام عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا .

ثم قال تعالى ﴿ لهم في الدنيا خزي ﴾ وخزي المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول ﷺ على كذبهم وخوفهم من القتل ، وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في إيجاب الرجم وأخذ الجزية منهم .

﴿ ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ وهو الخلود في النار .

ثم قال تعالى ﴿ سماعون للكذب أكالون للسحت ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (السحت) بضم السين والحاء حيث كان ، وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من : سحته ، ونقل صاحب الكشاف(السحت) بفتحتين ، والسحت بكسر السين وسكون الحاء ، وكلها لغات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في لفظ « السحت » وجوهاً : الأول : قال الزجاج : أصله من سحته إذا استأصله ، قال تعالى(فيسحتكم بعذاب) وسميت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت إما لأن الله تعالى يسحتهم بعذاب ، أي يستأصلهم ، أو لأنه مسحوت البركة ، قال تعالى (يمحق الله الربا) الثاني قال الليث : انه حرام يحصل منه العار ، وهذا قريب من الوجه الأول لأن مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها ، والثالث : قال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولا لا يلقى إلا جائعا أبدا ، فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة ، وهذا أيضا قريب من الأول ، لأن من كان شديد الجوع شديد الشره فكأنه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام ويشتهيه .

إذا عرفت هذا فنقول : السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستئجار في المعصية : روى ذاك عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد ، وزاد بعضهم ، ونقص بعضهم ، وأصله يرجع إلى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ، ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ، ومعلوم أن أخذ الرشوة كذلك ، فكان سحتا لا محالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (سماعون للكذب أكالون للسحت) وجوه : قال الحسن كان الحاكم في بني إسرائيل اذا أتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه ، فكان يسمع الكذب ويأكل السحت . الثاني : قال بعضهم : كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية ، فالفقراء كانوا يسمعون أكاذيب الأغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم . الثالث : سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة ، أكالون للربا لقوله تعالى (وأخذهم الربا) .

ثم قال تعالى ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم ، واختلفوا فيه على قولين : الأول : أنه في أمر خاص ، ثم اختلف هؤلاء ، فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري : انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم . الثاني : أنه في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير ، وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة ، وفي قريظة نصف دية ، فتحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء . الثالث : أن هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم ، فان شاء حكم فيهم وان شاء أعرض عنهم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الآية عامة في كل من جاءه من الكفار ، ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الأحكام غير منسوخ ، وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء وأبي بكر الأصم وأبي مسلم ، ومنهم من قال : إنه منسوخ بقوله تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة . ومذهب الشافعي أنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه ، لأن في إمضاء حكم الاسلام عليهم صغاراً لهم ، فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد إلى مدة فليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك ، وهذا التخيير الذي في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً ﴾ والمعنى : أنهم كانوا لا يتحاكمون إليه إلا لطلب الأسهل والأخف ، كالجلد مكان الرجم ، فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم شق عليهم إعراضه عنهم وصاروا أعداء له ، فبين الله تعالى أنه لا تضره عداوتهم له .

ثم قال تعالى (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين ﴾

أي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم .

ثم قال تعالى ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود إياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ، ثم تركهم قبول ذلك الحكم ، فعدلوا عما يعتقدونه حكماً حقاً إلى ما يعتقدونه باطلا طلباً للرخصة ، فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه : أحدها : عدولهم عن حكم كتابهم ، والثاني : رجوعهم إلى حكم من كانوا يعتقدون فيه أنه مبطل ، والثالث : اعراضهم عن حكمه بعد أن حكموه ، فبين الله

تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر أنهم أهل كتاب الله ومن المحافظين على أمر الله ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (فيها حكم الله) ما موضعه من الاعراب ؟

الجواب : إما أن ينصب حالا من التوراة ، وهي مبتدأ خبرها « عندهم » وإما أن يرتفع خبرا عنها كقولك : وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى ، وإما أن لا يكون له محل ويكون المقصود أن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم ، كما تقول : عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره ؟

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم أنث التوراة ؟ والجواب : الأمر فيه مبنى على ظاهر اللفظ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على أن حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ، ولو كان كذلك لكان حكم التوراة حكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه ، لكن الشرع نهى عن النظر فيها . بل المراد هذا الأمر الخاص وهو الرجم ؛ لأنهم طلبوا الرخصة بالتحكيم .

ثم قال تعالى ﴿ ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ﴾ قوله (ثم يتولون) معطوف على قوله (يحكمونك) وقوله (ذلك) اشارة الى حكم الله الذي في التوراة ، ويجوز أن يعود إلى التحكيم . وقوله (وما أولئك بالمؤمنين) فيه وجوه : الأول : أي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها ، والثاني : ما أولئك بالمؤمنين : اخبار بانهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضي . الثالث : انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا بمعتقدين في صحة حكمك ، وذلك يدل على أنه لا ايمان لهم بشيء ، وأن كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط .

تم الجزء الحادي عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ﴾ من سورة المائدة . أعان الله على إكماله .

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ

قوله تعالى ﴿ انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ﴾

اعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم ، وترغيب لهم في أن يكونوا كمتقدميهم من مسلمي أحبارهم والأنبياء المبعوثين اليهم ، وفي مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور ، فالهدى محمول على بيان الأحكام والشرائع والتكاليف ، والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد . قال الزجاج « فيها هدى » أي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي ﷺ « ونور » بيان أن أمر النبي ﷺ حق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية ؛ وتقريره أنه تعالى قال : ان في التوراة هدى ونورا . والمراد كونه هدى ونورا في أصول الشرع وفروعه ، ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ، ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق بأصول الدين فقط ، لأنه ذكر الهدى والنور ، ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق بأصول الدين لزم التكرار ، وأيضا ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم ، فلا بد وأن تكون الأحكام الشرعية داخلة في الآية ، لأنا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا ، لكنا توافقنا على أن سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلا فيها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى ، وذلك أن الله تعالى بعث في بني إسرائيل ألوفا من الأنبياء ليس معهم كتاب ، إنما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها .

فان قيل : كل نبي لا بد وأن يكون مسلماً ، فما الفائدة في قوله (النبيون الذين أسلموا) .

قلنا فيه وجوه : الأول : المراد بقوله (أسلموا) أي انقادوا لحكم التوراة ، فان من الأنبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة ، والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام . الثاني : قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي : يحتمل أن يكون المراد بالنبيين الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه ﷺ حكم على اليهوديين بالرجم ، وكان هذا حكم التوراة ، وإنما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له ، كقوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) وقوله (أم يحسدون الناس) وذلك لأنه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لأكثر الأنبياء . الثالث : قال ابن الانباري : هذا رد على اليهود والنصارى لأن بعضهم كانوا يقولون : الأنبياء كلهم يهود أو نصارى ، فقال تعالى (يحكم بها النبيون الذين أسلموا) يعني الأنبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية ، بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه . الرابع : المراد بقوله (النبيون الذين أسلموا) يعني الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام وإظهار أحكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه ، والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين ، فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (للذين هادوا) فيه وجهان : الأول : المعنى ان النبيين إنما يحكمون بالتوراة للذين هادوا ، أي لأجلهم وفيما بينهم ، والثاني : يجوز أن يكون المعني على التقديم والتأخير على معنى إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أما الربانيون فقد تقدم تفسيره ، وأما الاحبار فقال ابن عباس : هم الفقهاء ، واختلف أهل اللغة في واحدة ، قال الفراء : انما هو « حبر » بكسر الحاء ، يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الأسم لمكان الحبر الذي يكتب به ، وذلك أنه يكون صاحب كتب ، وكان أبو عبيلة يقول : حبر بفتح الحاء . قال الليث : هو حبر وحبر بكسر الحاء

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

وفتحها . وقال الاصمعي : لا أدري أهو الحبر أو الحبر ، وأما اشتقاقه فقال قوم : أصله من التحبير وهو التحسين ، وفي الحديث « يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره » أي جماله وبهاؤه ، والمحبر للشيء المزين ، ولما كان العلم أكمل أقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لا جرم سمي العالم به . وقال آخرون : اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به ، وهو قول الفراء والكسائي وأبي عبيدة ، والله اعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على أنه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والأحبار ، وهذا يقتضي كون الربانيين أعلى حالا من الأحبار ، فثبت أن يكون الربانيون كالمجتهدين ، والأحبار كآحاد العلماء .

ثم قال ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حفظ كتاب الله على وجهين : الأول : أن يحفظ فلا ينسى . الثاني : أن يحفظ فلا يضيع ، وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين : أحدهما : أن يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بألسنتهم ، والثاني : أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (بما استحفظوا من كتاب الله) فيه وجهان : الأول : أن يكون صلة الأحبار على معنى العلماء بما استحفظوا . والثاني : أن يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا ، وهو قول الزجاج .

ثم قال تعالى ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ أي هؤلاء النبيون والربانيون والأحبار كانوا شهداء على أن كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله ، فلا جرم كانوا يمضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشوني ﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر أن النبيين والربانيين والأحبار كانوا قائمين بامضاء أحكام التوراة

من غير مبالاة ، خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ ، ومنعهم من التحريف والتغيير .

واعلم أن إقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون لخوف ورهبة ، أو لطمع ورغبة ، ولما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال (فلا تخشوا الناس واخشون) والمعنى إياكم وأن تحرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والأشراف ، فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم ، فلا تكونوا خائفين من الناس ، بل كونوا خائفين مني ومن عقابي .

ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة ، فقال ﴿ ولا تشتروا بأياتي ثمنا قليلا ﴾ أي كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف والرهبة ، فكذلك أنهاكم عن التغيير والتبديل لأجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة . فان كل متاع الدنيا قليل ، والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة ، والرشوة لكونها سحتاً تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة ، فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ، ثم انتم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد ، والسعادات التي لا نهاية لها .

ويحتمل ايضا أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الأمرين ، للخوف من الرؤساء ولأخذ الرشوة من العامة ، ولما منعهم الله من الأمرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل .

ثم إنه أتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد .

فقال ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن ، يعني أنهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا : إنه غير واجب ، فهم كافرون على الاطلاق ، لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الخوارج : كل من عصى الله فهو كافر . وقال جمهور الأئمة : ليس الأمر كذلك ، أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا : إنها نص في أن كل من حكم

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ

بغير ما أنزل الله فهو كافر ، وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله ، فوجب أن يكون كافراً .

وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة : الأول : أن هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم ، وهذا ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال : المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وهذا أيضا ضعيف لأن قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) كلام أدخل فيه كلمة « من » في معرض الشرط ، فيكون للعموم . وقول من يقول : المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز . الثاني : قال عطاء : هو كفر دون كفر . وقال طاوس : ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر ، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين ، وهو أيضا ضعيف ، لأن لفظ الكفر إذا أطلق انصرف الى الكفر في الدين . والثالث : قال ابن الانباري : يجوز أن يكون المعنى : ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ، ويشبه من أجل ذلك الكافرين ، وهذا ضعيف أيضا لأنه عدول عن الظاهر . والرابع : قال عبد العزيز بن يحيى الكناني : قوله (بما أنزل الله) صيغة عموم ، فقوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) معناه من أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ، وهذا حق لأن الكافر هو الذي أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله ، أما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل ، وهو العمل ، أما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق ، وهذا أيضا ضعيف لأنه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم ، وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم ، فيدل على سقوط هذا الجواب ، والخامس: قال عكرمة: قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) انما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه، أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله، الا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله تعالى، ولكنه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾ .

والمعنى أنه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحصن هو الرجم ، واليهود غيروه وبدلوه ، وبين في هذه الآية أيضا أنه تعالى بين في التوراة أن النفس بالنفس ، وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم أيضا ، ففضلوا بني النضير على بني قريظة ، وخصصوا إيجاب القود ببني قريظة دون بني النضير ، فهذا هو وجه النظم من الآية ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي : العين والأنف والأذن والسن والجروح كلها بالرفع ، وفيه وجوه : أحدها : العطف على محل (أن النفس) لأن المعنى : وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لأن معنى كتبنا قلنا ، وثانيها : أن الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول : كتبت « الحمد لله » وقرأت « سورة أنزلناها » وثالثها : أنها ترتفع على الاستئناف ، وتقديره : أن النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ، ونظيره قوله تعالى في هذه السورة (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بنصب الكل سوى « الجروح » فانه بالرفع ، فالعين والأنف والأذن نصب عطفا على النفس ، ثم (الجروح) مبتدأ ، و (قصاص) خبره ، وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض ، وخبر الجميع قصاص ، وقرأ نافع (الأذن) بسكون الذال حيث وقع ، والباقون بالضم مثقلة ، وهما لغتان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : يريد وفرضنا عليهم في التوراة أن النفس بالنفس ، يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ، ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح ، إنما هو العفو أو القصاص . وعن ابن عباس : كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية ، وأما الأطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الأطراف إذا تماثلا في السلامة ، وإذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضا في الأطراف ، ولما ذكر الله تعالى بعض الأعضاء عمم الحكم في كلها فقال (والجروح قصاص) وهو كل ما يمكن أن يقتص منه ، مثل الشفتين والذكر والأنثيين والأنف والقدمين واليدين وغيرها ، فأما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم ، أو كسر في عظم ، أو جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه أرش وحكومة .

واعلم أن هذه الآية دالة على أن هذا كان شرعا في التوراة ، فمن قال : شرع من قبلنا يلزمنا إلا ما نسخ بالتفصيل قال : هذه الآية حجة في شرعنا ، ومن أنكر ذلك قال : إنها ليست بحجة علينا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (القصاص) ههنا مصدر يراد به المفعول ، أي والجروح متقاصة

فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾

بعضها ببعض .

ثم قال تعالى ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ الضمير في قوله (له) يحتمل أن يكون عائداً إلى العافي أو إلى المعفو عنه ، أما الأول فالتقدير أن المجروح أو ولى المقتول إذا عفا كان ذلك كفارة له ، أي للعافي ويتأكد هذا بقوله تعالى في آية القصاص ٣ في سورة البقرة (وأن تعفوا أقرب للتقوى)ويقرب منه قوله ﷺ «أيعجز احدكم أن يكون كأبى خضم كان إذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس» وروى عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال «من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه» وهذا أكثر المفسرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الضمير في قوله (فهو كفارة له) عائد الى القاتل والجارح ، يعني أن المجنى عليه إذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني ، يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو ، وأما المجنى عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وفيه سؤال ، وهو أنه تعالى قال أولا (فأولئك هم الكافرون) وثانيا (هم الظالمونّ) والكفر أعظم من الظلم ، فلما ذكر أعظم التهديدات أولا ، فأي فائدة في ذكر الأخف بعده ؟

وجوابه : أن الكفر من حيث أنه إنكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ، ومن حيث إنه يقتضي إبقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ، ففي الآية الأولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه ، وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه .

قوله تعالى ﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ ففيه : مثل

عقبته إذا اتبعته ، ثم يقال : عقبته بفلان وقفيته به ، فتعديه الى الثاني بزيادة الباء .

فان قيل : فأين المفعول الأول في الآية ؟

قلنا : هو محذوف ، والظرف وهو قوله (على آثارهم) كالساد مسده ، لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه ، والضمير في (آثارهم) للنبيين في قوله (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) .

وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة ، وإنما يكون كذلك إذا كان عمله على شريعة التوراة ، ومعلوم أنه لم يكن كذلك ، فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام ، فلذلك قال في آخر هذه الآية (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) فكيف طريق الجمع بين هذين الأمرين ؟

والجواب : معنى كون عيسى مصدقا للتوراة أنه أقر بأنه كتاب منزل من عند الله ، وأنه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم كرر قوله (مصدقا لما بين يديه) والجواب : ليس فيه تكرار لأن في الأول أن المسيح يصدق التوراة ، وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أنه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال (فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) وفيه مباحثات ثلاثة : أحدها : ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة : وثانيها : لم ذكر الهدى مرتين ؟ وثالثها : لم خصصه بكونه موعظة للمتقين ؟ .

﴿ والجواب عن الأول ﴾ ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه ، وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد ، وعلى النبوة وعلى المعاد ، فهذا هو المراد بكونه هدى ، وأما كونه نوراً ، فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف ، وأما كونه مصدقا لما بين يديه ، فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد ﷺ وبمقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلأن اشتماله على البشارة بمجيء محمد ﷺ سبب لاهتداء الناس إلى نبوة محمد ﷺ . ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

ذلك لا جرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيها على أن الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد ﷺ، فكان هدى في هذه المسألة التي هي أشد المسائل احتياجا إلى البيان والتقرير، وأما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون بها، كما في قوله (هدى للمتقين) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ قوله في صفة الانجيل (ومصدقا لما بين يديه) عطف على ماذا ؟

الجواب : أنه عطف على محل (فيه هدى) ومحله النصب على الحال ، والتقدير : وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه .

ثم قال تعالى ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ حمزة (وليحكم بكسر اللام وفتح الميم ، جعل اللام متعلق بقوله (وآتيناه الانجيل) لأن ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه ، فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم ، وأما الباقون فقرؤا بجزم اللام والميم على سبيل الأمر ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : وقلنا ليحكم أهل الانجيل ، فيكون هذا إخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ، ثم حذف القول لأن ما قبله من قوله (وكتبنا وقفينا) يدل عليه ، وحذف القول كثير كقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) أي يقولون سلام عليكم ، والثاني : أن يكون قوله (وليحكم) ابتداء أمر للنصارى بالحكم في الانجيل .

فان قيل : كيف جاز أن يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن المراد ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ وهو قول الأصم ، والثاني : وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ، مما لم يصر منسوخا بالقرآن ، والثالث : المراد من قوله (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من إخفاء أحكام التوراة ، فالمعنى بقوله (وليحكم) أي وليقر أهل الانجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذي أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل .

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ واختلف المفسرون ، فمنهم من جعل هذه الثلاثة ، أعني قوله (الكافرون الظالمون الفاسقون) صفات لموصوف واحد . قال القفال : وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى ، بل هو كما يقال : من أطاع الله فهو المؤمن ، من أطاع الله فهو البر ، من أطاع الله فهو المتقي ، لأن كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد . وقال آخرون : الأول في الجاحد ، والثاني والثالث في المقر التارك . وقال الأصم : الأول والثاني في اليهود ، والثالث في النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ﴾ وهذا خطاب مع محمد ﷺ ، فقوله (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق) أي القرآن ، وقوله (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) أي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن .

وقوله ﴿ ومهيمناً عليه ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المهيمن قولان : الأول : قال الخليل وأبو عبيدة : يقال قد هيمن الرجل يهيمن إذا كان رقيباً على الشيء وشاهداً عليه حافظا . قال حسان :

إن الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الألباب

والثاني : قالوا : الأصل في قولنا : آمن يؤمن فهو مؤمن ، أأمن يؤأمن فهو مؤأمن بهمزتين ، ثم قلبت الأولى هاء كما في : هرقت وأرقت ، وهياك واياك ، وقلبت الثانية ياء فصار مهيمنا ، فلهذا قال المفسرون (ومهيمنا عليه) أي أمينا على الكتب التي قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لأنه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ، ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية أبدا ، فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبدا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (ومهيمنا عليه) بفتح الميم لأنه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات ، ولقوله (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) والمهيمن عليه هو الله تعالى .

فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

ثم قال تعالى ﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله تعالى عليك .

(ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ « ولا تتبع » يريد ولا تنحرف ، ولذلك عداه بعن ، كأنه قيل : ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن جماعة من اليهود قالوا : تعالوا نذهب إلى محمد ﷺ لعلنا نفتنه عن دينه ، ثم دخلوا عليه وقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأشرافهم ، وانا إن اتبعناك اتبعك كل اليهود ، وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك ، فاقض لنا ونحن نؤمن بك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك من طعن في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقال : لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) .

والجواب : ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهي . وقيل : الخطاب له والمراد غيره .

ثم قال تعالى ﴿ لكل جعلنامنكم شرعة ومنهاجا ﴾ .

وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ « الشرعة » في اشتقاقه وجهان : الأول : معنى شرع بين وأوضح . قال ابن السكيت : لفظ الشرع مصدر : شرعت الاهاب ، إذا شققته وسلخته . الثاني : شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه ، والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها ، فالشريعة فعيلة بمعنى المفعولة ، وهي الأشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها ، وأما المنهاج فهو الطريق الواضح ، يقال : نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان .

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا ، لأن قوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) يدل على أنه يجب أن يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة ، وذلك ينفي كون أمة أحد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الأنبياء والرسل ، وآيات دالة على حصول التباين فيها .

﴿ أما النوع الأول ﴾ فقوله (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) إلى قوله (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقال (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ فهو هذه الآية ، وطريق الجمع أن نقول : النوع الأول من الآيات مصروف إلى ما يتعلق بأصول الدين ، والنوع الثاني مصروف إلى ما يتعلق بفروع الدين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الخطاب في قوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) خطاب للأمم الثلاث : أمة موسى ،وأمة عيسى ، وأمة محمد عليهم السلام ، بدليل أن ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ثم قال (وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم) ثم قال (وأنزلنا إليك الكتاب) .

ثم قال (لكل جعلنا منكم شرعةومنهاجا) يعني شرائع مختلفة : للتوراة شريعة ، وللانجيل شريعة ، وللقرآن شريعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعضهم : الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد ، والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين . وقال آخرون : بينهما فرق ، فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة ، والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة ، وهي المراد بالمنهاج ، فالشريعة أول ، والطريقة آخر . وقال المبرد : الشريعة ابتداء الطريقة ، والطريقة المنهاج المستمر ، وهذا تقرير ما قلناه . والله أعلم باسرار كلامه .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ﴾ أي جماعة متفقة على شريعة واحدة ،

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾

أو ذوي أمة واحدة ، أي دين واحد لا اختلاف فيه . قال الأصحاب : هذا يدل على أن الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ من الشرائع المختلفة ، هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ، أم تتبعون الشبه وتقصرون في العمل .

﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ أي فابتدروها وسابقوا نحوها .

﴿ إلى الله مرجعكم جميعا ﴾ استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات .

﴿ فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم ، وموفيكم ومقصركم في العمل ، والمراد أن الأمر سيؤول إلى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين ، وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته .

ثم قال تعالى ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فان قيل : قوله (وأن احكم بينهم) معطوف على ماذا ؟

قلنا : على « الكتاب » في قوله (وأنزلنا اليك الكتاب) كأنه قيل : وأنزلنا اليك أن احكم و (أن) ﴾وصلت بالأمر لأنه فعل كسائر الافعال ، ويجوز ان يكون معطوفاً على قوله (بالحق) أي انزلناه بالحق وبأن احكم ، وقوله (ولا تتبع أهواءهم) قد ذكرنا أن اليهود وأرادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله (فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعيد ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره في الآية الأولى إما للتأكيد ، وإما

أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

لأنهما حكمان أمر بهما جميعا ، لأنهم احتكموا اليه في زنا المحصن ، ثم احتكموا في قتيل كان فيهم .

ثم قال تعالى ﴿ واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ﴾

قال ابن عباس : يريد به يردوك إلى أهوائهم ، فان كل من صرف من الحق إلى الباطل فقد فتن ، ومنه قوله (وان كادوا ليفتنونك) والفتنة ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقى في الباطل وكانﷺ يقول (أعوذ بك من فتنة المحيا) قال هو أن يعدل عن الطريق . قال أهل العلم : هذه الآية تدل على أن الخطأ والنسيان جائزان على الرسول ، لأن الله تعالى قال (واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول ، فلم يبق الا الخطأ والنسيان .

ثم قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ أي فان لم يقبلوا حكمك ﴿ فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا ، وهو أن يسلطك عليهم ، ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء ، وإنما خص الله تعالى بعض الذنوب لأن القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم ، وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الكل بارادة الله تعالى ، لأنه لا يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم إلا وقد أراد ذنوبهم ، وذلك يدل على أنه تعالى مريد للخير والشر .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كثيراً من الناس لفاسقون ﴾ لمتمردون في الكفر معتدون فيه ، يعني أن التولي عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر .

ثم قال تعالى ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (تبغون) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء على المغايبة ، وقرأ السلمى (أفحكم الجاهلية) برفع الحكم على الابتداء ، وإيقاع (يبغون)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾

خبرا و إسقاط الراجع عنه لظهوره ، وقرأ قتادة (أبحكم الجاهلية) والمراد أن هذا الحكم الذي يبغونه إنما يحكم به حكام الجاهلية ، فأرادوا بشهيتهم أن يكون محمد خاتم النبيين حكما كأولئك الحكام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية وجهان : الأول : قال مقاتل : كانت بين قريظة والنضير دماء قبل أن يبعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام ، فلما بعث تحاكموا اليه ، فقالت بنو قريظة : بنو النضير إخواننا ، أبونا واحد ، وديننا واحد ، وكتابنا واحد ، فان قتل بنو النضير منا قتيلا أعطونا سبعين وسقاً من تمر ، وإن قتلنا منهم واحداً أخذوا منا مائة وأربعين وسقاً من تمر ، وأروش جراحاتنا على النصف من أروش جراحاتهم ، فاقض بيننا وبينهم ، فقال عليه السلام : فاني أحكم أن دم القرظي وفاء من دم النضري ، ودم النضري وفاء من دم القرظي ، ليس لأحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ، ولا جراحة ، فغضب بنو النضير وقالوا : لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا ، فانزل الله تعالى هذه الآية (أفحكم الجاهلية يبغون) يعني حكمهم الأول . وقيل : إنهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم ألزموهم إياه ، وإذا وجب على أقويائهم لم يأخذوهم به ، فمنعهم الله تعالى منه بهذه الآية ، الثاني : أن المراد بهذه الآية أن يكون تعييرا لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم مع أنهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ اللام في قوله (لقوم يوقنون) للبيان كاللام في « هيت لك » أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون ، فانهم هم الذين يعرفون أنه لا أحد أعدل من الله حكما ، ولا أحسن منه بيانا .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ﴾

اعلم أنه تم الكلام عند قوله (أولياء) ثم ابتدأ فقال (بعضهم أولياء بعض) وروى أن عبادة ابن الصامت جاء إلى رسول الله ﷺ فتبرأ عنده من موالاة اليهود ، فقال عبدالله بن أبي : لكني لا أتبرأ منهم لأني أخاف الدوائر ، فنزلت هذه الآية ، ومعنى لا تتخذوهم

فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾

أولياء : أي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ، ولا تتوددوا إليهم .

ثم قال ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ قال ابن عباس : يريد كأنه مثلهم ، وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ، ونظيره قوله (ومن لم يطعمه فانه مني) .

ثم قال ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ روى عن أبي موسى الأشعري أنه قال : قلت لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه : إن لي كاتبا نصرانيا ، فقال : مالك قاتلك الله ، ألا اتخذت حنيفا ، أما سمعت قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) قلت : له دينه ولي كتابته ، فقال : لا أكرمهم إذ أهانهم الله ، ولا أعزهم إذ أذلهم الله ، ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله ، قلت : لا يتم أمر البصرة إلا به ، فقال : مات النصراني والسلام ، يعني هب أنه قد مات فما تصنع بعده ، فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره .

ثم قال تعالى ﴿ فترى الذين في قلوبهم ، مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ﴾

واعلم أن المراد بقوله (الذين في قلوبهم مرض) المنافقون : مثل عبدالله بن أبي وأصحابه ، وقوله (يسارعون فيهم) أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران ، لأنهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ، ويقول المنافقون : إنما نخالطهم لأنا نخشى أن تصيبنا دائرة . قال الواحدي رحمه الله : الدائرة من دوائر الدهر كالدولة ، وهي التي تدور من قوم إلى قوم ، والدائرة هي التي تخشى ، كالهزيمة والحوادث المخوفة ، فالدوائر تدور ، والدوائل تدول . قال الزجاج : أي نخشى أن لا يتم الأمر لمحمد ﷺ فيدور الأمر كما كان قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ﴾ .

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

قال المفسرون « عيسى » من الله واجب ، لأن الكريم اذا أطمع في خير فعله ، فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له ، والمعنى : فعسى الله أن يأتي بالفتح لرسول الله على أعدائه وإظهار المسلمين على أعدائهم ، أو أمر من عنده يقطع أصل اليهود . أو يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به أنفسهم ، وذلك لأنهم كانوا يشكون في أمر الرسول ويقولون : لا نظن أنه يتم له أمره ، والا ظهر أن تصير الدولة والغلبة لأعدائه . وقيل : أو أمر من عنده ، يعني أن يؤمر النبي ﷺ باظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم .

فان قيل : شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بين قسمين متنافيين ، وقوله (عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده) ليس كذلك ، لأن الاتيان بالفتح داخل في قوله (أو أمر من عنده) .

قلنا : قوله (أو أمر من عنده) معناه أو أمر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة ، كبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر .

ثم قال تعالى ﴿ ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر (يقول) بغير واو ، وكذلك هي في مصاحف أهل الحجاز والشام ، والباقون بالواو ، وكذلك هي في مصاحف أهل العراق . قال

الواحدي رحمه الله : وحذف الواو ههنا كاثباتها ، وذلك لأن في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها ، فان الموصوف بقوله (يسارعون فيهم) هم الذين قال فيهم المؤمنون (أهؤلاء الذين أقسموا بالله) فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الأخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ، ونظيره قوله تعالى (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم) لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم أغنى ذلك عن ذكر الواو ، ثم قال (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) فأدخل الواو ، فدل ذلك على أن حذف الواو وذكرها جائز . وقال صاحب الكشاف : حذف الواو على تقدير أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ فقيل : يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا . واختلفوا في قراءة هذه الآية من وجه آخر ، فقرأ أبو عمرو (ويقول الذين آمنوا) نصبا على معنى : وعسى أن يقول الذين آمنوا ، وأما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ، ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في أن المؤمنين يقولون هذا القول هو أنهم يتعجبون من حال المنافقين عندما أظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى ، وقالوا : انهم يقسمون بالله جهد أيمانهم انهم معنا ومن أنصارنا ، فالآن كيف صاروا موالين لأعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (حبطت أعمالهم) يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ، ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى ، والمعنى ذهب ما أظهروه من الايمان ، وبطل كل خير عملوه لأجل أنهم الآن أظهروا موالاة اليهود والنصارى ، فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة ، فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الأعمال ، ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها ، بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتدد) بدالين ، والباقون بدال واحدة مشددة ، والأول لاظهار التضعيف ، والثاني للادغام ، قال الزجاج : اظهار الدالين هو الأصل لأن الثاني من المضاعف إذا سكن ظهر التضعيف ، نحو قوله (ان يمسسكم قرح)

ويجوز في اللغة : إن يمسكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى صاحب الكشاف أنه كان أهل الردة احدى عشرة فرقة : ثلاث في عهد رسول الله ﷺ :

بنو مدلج : ورئيسهم ذو الحمار ، وهو الأسود العنسي ، وكان كاهنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها ، وأخرج عمال رسول الله ، فكتب رسول الله ﷺ إلى معاذ بن جبل وسادات اليمن ، فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي بيته فقتله ، وأخبر رسول الله بقتله ليلة قتل ، فر المسلمون ، وقبض رسول الله من الغد وأتى خبره في آخر شهر ربيع الأول .

وبنو حنيفة قوم مسيلمة ، ادعى النبوة وكتب إلى رسول الله : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فان الأرض نصفها لي ونصفها لك ، فأجابه الرسول : من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب : أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، فحاربه أبو بكر بجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة ، وكان يقول : قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام ، أراد في جاهليتي وفي إسلامي .

وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد : ادعى النبوة ، فبعث اليه رسول الله خالدا ، فانهزم بعد القتال إلى الشام ، ثم أسلم وحسن اسلامه .

وسبع في عهد أبي بكر : فزارة قوم عيينة بن حصن ، وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري ، وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل ، وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة ، وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب ، وكندة قوم الاشعث بن قيس ، وبنو بكر ابن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد ، وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر . وفرقة واحدة في عهد عمر : غسان قوم جبلة بن الايهم ، وذلك أن جبلة أسلم على يد عمر ، وكان يطوف ذات يوم جارا رداءه ، فوطىء رجل طرف ردائه فغضب فلطمه ، فتظلم إلى عمر فقضى له بالقصاص عليه ، الا أن يعفو عنه ، فقال : أنا أشتريها بألف ، فأبى الرجل ، فلم يزل يزيد في الفداء الى أن بلغ عشرة آلاف ، فأبى الرجل الا القصاص ، فاستنظر عمر فأنظره عمر فهرب الى الروم وارتد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية : يا أيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم أن الله تعالى يأتي بأقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه . وقال الحسن رحمه الله : علم الله أن قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم ، فأخبرهم أنه سيأتي بقوم

يحبهم ويحبونه . وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية إخبارا عن الغيب ، وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن أولئك القوم من هم ؟ فقال علي بن أبي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج : هم أبو بكر وأصحابه لأنهم هم الذين قاتلوا أهل الردة . وقالت عائشة رضي الله عنها : مات رسول الله ﷺ وارتدت العرب ، واشتهر النفاق ، ونزل بأبي مالو نزل بالجبال الراسيات لهاضها . وقال السدي : نزلت الآية في الانصار لأنهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهار الدين . وقال مجاهد : نزلت في أهل اليمن . وروى مرفوعا أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية أشار الى أبي موسى الأشعري وقال : هم قوم هذا . وقال آخرون : هم الفرس لأنه روى أن النبي ﷺ لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال : هذا وذووه ، ثم قال : لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس . وقال قوم : انها نزلت في علي عليه السلام ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه عليه السلام لما دفع الراية الى علي عليه السلام يوم خيبر قال : لأدفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، وهذا هو الصفة المذكورة في الآية .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وهذه الآية في حقي علي ، فكان الأولى جعل ما قبلها أيضا في حقه ، فهذه جملة الأقوال في هذه الآية .

ولنا في هذه الآية مقامات :

﴿ المقام الأول ﴾ أن هذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض ، وتقرير مذهبهم أن الذين أقروا بخلافة أبي بكر وإمامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين ، لأنهم أنكروا النص الجلي على إمامة علي عليه السلام فنقول : لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم إلى الدين الحق بدليل قوله (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم) إلى آخر الآية وكلمة « من » في معرض الشرط للعموم ، فهي تدل على أن كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم ، فلو كان الذين نصبوا أبا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية أن يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ، ولما لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة أبدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم ، وهذا كلام ظاهر لمن أنصف .

﴿ المقام الثاني ﴾ انا ندعي أن هذه الآية يجب أن يقال : انها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان : الأول : ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين ، وأبو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ، ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لأنه لم يتفق له محاربة المرتدين ، ولأنه تعالى قال (فسوف يأتي الله) وهذا للاستقبال لا للحال ، فوجب أن يكون هؤلاء القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب .

فان قيل : هذا لازم عليكم لأن أبا بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت .

قلنا : الجواب من وجهين : الأول : ان القوم الذين قاتل بهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال ، والثاني : أن معنى الآية ان الله تعالى قال : فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب ، وأبو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا أنه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والأمر والنهي ، فزال السؤال ، فثبت أنه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو علي عليه السلام ، لأن عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة ، فكيف تحمل هذه الآية عليه .

فان قالوا : بل كان قتاله مع أهل الردة لأن كل من نازعه في الامامة كان مرتدا .

قلنا : هذا باطل من وجهين : الأول : ان اسم المرتد إنما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية ، والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر ، وما كان أحد يقول : إنه إنما يحاربهم لأجل أنهم خرجوا عن الاسلام ، وعلي عليه السلام لم يسمهم ألبتة بالمرتدين ، فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي أيضا . الثاني : أنه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتداً لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين ، ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم إلى الدين الصحيح ، ولما لم يوجد ذلك ألبتة علمنا أن منازعة علي في الامامة لا تكون ردة ، وإذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي ، لأنه نازلة فيمن يحارب المرتدين ، ولا يمكن أيضا أن يقال : أنها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس ، لأنه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين ، وبتقدير أن يقال : اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذنابا ، وكان الرئيس المطاع الأمر في تلك الواقعة هو أبو بكر ، ومعلوم أن حمل الآية على من كان أصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والأتباع والأذناب ، فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر أن هذه الآية مختصة بأبي بكر .

﴿ والوجه الثاني في بيان أن هذه الآية مختصة بأبي بكر ﴾ هو أنا نقول : هب أن عليا

كان قد حارب المرتدين ، ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة ، وذلك لأنه علم بالتواتر أنه ﷺ لما توفي اضطربت الأعراب وتمردوا ، وأن أبا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة ، وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين ، وهو الذي حارب مانعي الزكاة ، ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته . أما لما انتهى الأمر إلى علي عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب ، وصار ملوك الدنيا مقهورين ، وصار الاسلام مستوليا على جميع الأديان والملل ، فثبت أن محاربة أبي بكر رضي الله عنه أعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي عليه السلام ، ومعلوم أن المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ، ولما كان أبو بكر هو المتولي لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية .

﴿ المقام الثالث في هذه الآية ﴾ وهو أنا ندعي دلالة هذه الآية على صحة إمامة أبي بكر ، وذلك لأنه لما ثبت بما ذكرنا أن هذه الآية مختصة به فنقول : إنه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية بصفات : أولها : أنه يحبهم ويحبونه .

فلما ثبت أن المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت أن قوله (يحبهم ويحبونه) وصف لأبي بكر ، ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع أن يكون ظالما ، وذلك يدل على أنه كان محقاً في إمامته ، وثانيها : قوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وهو صفة أبي بكر أيضا الدليل الذي ذكرناه ، ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض أنه عليه الصلاة والسلام قال « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر » فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار ، ألا ترى أن في أول الأمر حين كان الرسول ﷺ في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكيف كان يلازمه ويخدمه ، وما كان يبالي بأحد من جبابرة الكفار وشياطينهم ، وفي آخر الأمر أعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول أحد ، وأصر على أنه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الأمر إلى أن خرج إلى قتال القوم وحده ، حتى جاء أكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ، ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام ، فكان قوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) لا يليق إلا به ، وثالثها : قوله (يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فهذا مشترك فيه بين أبي بكر وعلي ، إلا أن حظ أبي بكر فيه أتم وأكمل ، وذلك لأن مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث ، وهناك الاسلام كان في غاية الضعف ، والكفر كان في غاية القوة ، وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ، ويذب عن رسول الله بغاية وسعه ، وأما علي عليه السلام فانه إنما شرع في الجهاد يوم بدر وأحد ، وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت

العساكر مجتمعة ، فثبت أن جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين : الأول : أنه كان متقدماً عليه في الزمان ، فكان أفضل لقوله تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) والثاني : أن جهاد أبي بكر كان في وقت ضعف الرسول ﷺ ، وجهاد علي كان في وقت القوة ، ورابعها : قوله (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) وهذا لائق بأبي بكر لأنه متأكد بقوله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة) وقد بينا أن هذه الآية في أبي بكر ، ومما يدل على أن جميع هذه الصفات لأبي بكر أنا بينا بالدليل أن هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر ، ومتى كان الأمر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وأن تكون لأبي بكر ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته ، إذ لو كانت إمامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول ﷺ ، ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت .

قلنا : هذا باطل قطعا لأنه تعالى قال (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال إتيان الله بهم في المستقبل ، وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع أهل الردة ، وذلك هو حال إمامته ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته ، اما قول الروافض لعنهم الله : ان هذه الآية في حق علي رضي الله عنه بدليل أنه ﷺ قال يوم خيبر « لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » وكان ذلك هو علي عليه السلام ، فنقول : هذا الخبر من باب الآحاد ، وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل ، فكيف يجوز التمسك به في العلم ، وأيضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر ، وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن أبي بكر ، ومن جملة تلك الصفات كونه كراراً غير فرار ، فلما انتفى ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له ، فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب ، فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه ، فهو تعالى إنما أثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب أن تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت ، فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ، ولأن ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن ، وما ذكروه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ، ولأنه معارض بالأحاديث الدالة على كون أبي بكر محبا لله ولرسوله . وكون الله محبا له وراضيا عنه . قال تعالى في حق أبي بكر (ولسوف يرضى) وقال عليه الصلاة والسلام « ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة » وقال « ما صب الله شيئا في صدري إلا وصبه في صدر أبي بكر » وكل ذلك يدل على أنه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قولهم : الآية التي بعد هذه الآية دالة على إمامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي ، فجوابنا : أنا لا نسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على إمامة علي وسنذكر الكلام فيه إن شاء الله تعالى ، فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (والذين آمنوا أشد حباً لله) فلا فائدة في الاعادة . وفيه دقيقة وهي أنه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له ، وهذا حق لأنه لولا أن الله أحبهم وإلا لما وفقهم حتى صاروا محبين له .

ثم قال تعالى ﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾ وهو كقوله (أشداء على الكفار رحماء بينهم) قال صاحب الكشاف : أذلة جمع ذليل : وأما ذلول فجمعه ذلل ، وليس المراد بكونهم أذلة هو أنهم مهانون ، بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب ، فان من كان ذليلا عند إنسان فانه البتة لا يظهر شيئاً من التكبر والترفع ، بل لا يظهر إلا الرفق واللين فكذا ههنا ، فقوله (أعزة على الكافرين) أي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين . وقيل : يعازونهم أي يغالبونهم من قولهم : عزه يعزه إذا غلبه ، كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة .

فان قيل : هلا قيل : أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين .

قلنا : فيه وجهان : أحدهما : أن يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة ، كأنه قيل : راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع ، والثاني : أنه تعالى ذكر كلمة « على » حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم ، فيفيد أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم ذليلين في أنفسهم ، بل ذاك التذلل إنما كان لأجل أنهم أرادوا أن يضموا إلى علو منصبهم فضيلة التواضع . وقرىء (أذلة وأعزة) بالنصب على الحال .

ثم قال تعالى ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ أي لنصرة دين الله ﴿ ولا يخافون لومة لائم ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن تكون هذه الواو للحال ، فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن من كان قوياً في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم . الثاني : أن تكون هذه الواو للعطف ، والمعنى أن من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ، ومن شأنهم أنهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين ، واللومة المرة الواحدة من اللوم ، والتنكير فيها وفي اللائم مبالغة ، كأنه قيل :

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾

لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللائمين .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ فقوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة ، فبين تعالى أن كل ذلك بفضله وإحسانه ، وذلك صريح في أن طاعات العباد مخلوقة لله تعالى ، والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف ، وهو بعيد لأن فعل الالطاف عام في حق الكل ، فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة .

ثم قال تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فالواسع إشارة إلى كمال القدرة ، والعليم إشارة إلى كمال العلم ، ولما أخبر الله تعالى أنه سيجيء بأقوام هذا شأنهم وصفتهم أكد ذلك بأنه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود ، كامل العلم فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده .

قوله تعالى ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ .

وجه النظم أنه تعالى لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار أمر في هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وقال (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (والذين آمنوا) قولان : الأول : أن المراد عامة المؤمنين ، وذلك لأن عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال : أنا بريء إلى الله من حلف قريظة والنضير ، وأتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله . وروي أيضاً أن عبدالله بن سلام قال : يا رسول الله إن قومنا قد هجرونا وأقسموا أن لا يجالسونا ، ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل ، فنزلت هذه الآية ، فقال : رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين أولياء ، فعلى هذا : الآية عامة في حق كل المؤمنين ، فكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين ، ونظيره قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) وعلى هذا فقوله (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة لكل المؤمنين ، والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن النافقين لأنهم كانوا يدعون الايمان ، إلا أنهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات ، قال تعالى في صفة

صلاتهم (ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى) وقال (يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) وقال في صفة زكاتهم (أشحة على الخير) وأما قوله (وهم راكعون) ففيه على هذا القول وجوه : الأول : قال أبو مسلم : المراد من الركوع الخضوع ، يعني أنهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه والثاني : أن يكون المراد : من شأنهم إقامة الصلاة ، وخص الركوع بالذكر تشريفاً له كما في قوله (واركعوا مع الراكعين) والثالث : قال بعضهم : إن أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية مختلفون في هذه الصفات ، منهم من قد أتم الصلاة ، ومنهم من دفع المال إلى الفقير ، ومنهم من كان بعد في الصلاة وكان راكعا ، فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من هذه الآية شخص معين ، وعلى هذا ففيه أقوال : الأول : روى عكرمة أن هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه . والثاني : روى عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام . روي أن عبدالله بن سلام قال : لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله انا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع ، فنحن نتولاه . وروي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال : صليت مع رسول الله ﷺ يوما صلاة الظهر ، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد ، فرفع السائل يده الى السماء وقال : اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول ﷺ فما أعطاني أحد شيئاً ، وعلى عليه السلام كان راكعاً ، فأومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم ، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم بمرأى النبي ﷺ ، فقال « اللهم إن أخي موسى سألك فقال (رب اشرح لي صدري) إلى قوله (وأشركه في أمري) فأنزلت قرآنا ناطقا (سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا) اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيرا من أهلي عليا اشدد به ظهري . قال أبو ذر : فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال : يا محمد اقرأ (انما وليكم الله ورسوله) الى آخرها ، فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسألة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الشيعة : هذه الآية دالة على أن الامام بعد رسول الله ﷺ هو علي بن أبي طالب ، وتقريره أن نقول : هذه الآية دالة على أن المراد بهذه الآية امام ، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يكون ذلك الامام هو علي بن أبي طالب .

﴿ بيان المقام الأول ﴾ أن الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب ، كما في قوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وجاء بمعنى المتصرف. قال عليه الصلاة والسلام « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها » فنقول : ههنا وجهان : الأول : أن لفظ الولي جاء بهذين

المعنيين ولم يعين الله مراده ، ولا منافاة بين المعنيين ، فوجب حمله عليهما ، فوجب دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الأمة . الثاني : أن نقول : الولي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، فوجب أن يكون بمعنى المتصرف ، وإنما قلنا : إنه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، لأن الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين ، بدليل أنه تعالى ذكر بكلمة « إنما » وكلمة « إنما » للحصر ، كقوله (إنما الله إله واحد) والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وهذا يوجب القطع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة ، واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف ، لأنه ليس للولي معنى سوى هذين ، فصار تقدير الآية : إنما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية ، وهذا يقتضي أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الأمة ، ولا معنى للامام إلا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الأمة ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن الشخص المذكور فيها يجب أن يكون إمام الأمة .

﴿ أما بيان المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما ثبت ما ذكرنا وجب أن يكون ذلك الانسان هو علي بن أبي طالب ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من أثبت بهذه الآية إمامة شخص قال : إن ذلك الشخص هو علي ، وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على إمامة شخص ، فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق . الثاني : تظاهرت الروايات على أن هذه الآية نزلت في حق علي ، ولا يمكن المصير إلى قول من يقول : إنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه : لأنها لو نزلت في حقه لدلت على إمامته ، وأجمعت الأمة على أن هذه الآية لا تدل على إمامته ، فبطل هذا القول . والثالث : أن قوله (وهم راكعون) لا يجوز جعله عطفاً على ما تقدم ، لأن الصلاة قد تقدمت ، والصلاة مشتملة على الركوع ، فكانت إعادة ذكر الركوع تكراراً ، فوجب جعله حالاً أي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين ، وأجمعوا على أن إيتاء الزكاة حال الركوع لم يكن إلا في حق علي ، فكانت الآية مخصوصة به ودالة على إمامته من الوجه الذي قررناه ، وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على إمامة علي عليه السلام .

والجواب : أما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معاً فغير جائز ، لما ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معاً .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ فنقول : لم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ، ونحن نقيم الدلالة على أن حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى

المتصرف ، ثم نجيب عما قالوه فنقول : الذي يدل على أن حمله على الناصر أولى وجوه :
الأول : أن اللائق بما قبل هذه الآية وبعدها ليس إلا هذا المعنى ، أما ما قبل هذه الآية فلأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في أرواحكم وأموالكم لأن بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة ، بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحباباً وأنصاراً ، ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم، ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال (إنَّما وليكم الله ورسوله والمؤمنون) الموصوفون ، والظاهر أن الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ، ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصرة ، وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء ، ولا شك أن الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة ، فكذلك الولاية في قوله (إنما وليكم الله) يجب أن تكون هي بمعنى النصرة ، وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بأن الولي في قوله (إنما وليكم الله) ليس إلا بمعنى الناصر والمحب ، ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام ، لأن ذلك يكون إلقاء كلام أجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد ، وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ، ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنا لو حملنا الولاية على التصرف والإمامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية ، لأن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول ، والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال ، أما لو حملنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال ، فثبت أن حمل الولاية على المحبة أولى من حملها على التصرف، والذي يؤكد ما قلناه أنه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ، ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين ، فلا بد وأن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ، ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله (والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وحمل ألفاظ الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة . والأصل حمل الكلام على الحقيقة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنا قد بينا بالبرهان البين أن الآية المتقدمة وهي قوله (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) إلى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة إمامة أبي بكر ، فلو دلت هذه الآية على صحة إمامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين ، وذلك باطل ، فوجب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على أن علياً هو الإمام بعد الرسول .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن علي بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض ، فلو كانت هذه الآية دالة على إمامته لأحتج بها في محفل من المحافل ، وليس للقوم أن يقولوا : إنه تركه للتقية فإنهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير ، وخبر المباهلة ، وجميع فضائله ومناقبه ، ولم يتمسك البتة بهذه الآية في إثبات إمامته ، وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله .

﴿ الحجة السادسة ﴾ هي أنها دالة على إمامة علي ، لكنا توافقنا على أنها عند نزولها ما دلت على حصول الإمامة في الحال ، لأن علياً ما كان نافذ التصرف في الأمة حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلم يبق إلا أن تحمل الآية على أنها تدل على أن علياً سيصير إماماً بعد ذلك ، ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على إمامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان ، إذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت ، فإن قالوا : الأمة في هذه الآية على قولين : منهم من قال : إنها لا تدل على إمامة علي ، ومنهم من قال : إنها تدل على إمامته ، وكل من قال بذلك قال : إنها تدل على إمامته بعد الرسول من غير فصل ، فالقول بدلالة الآية على إمامة علي لا على هذا الوجه ، قول ثالث ، وهو باطل لأنا نجيب عنه فنقول : ومن الذي أخبركم أنه ما كان أحد في الأمة قال هذا القول ، فإن من المحتمل ، بل من الظاهر أنه منذ استدل مستدل بهذه الآية على إمامة علي ، فإن السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال ، فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقروناً بذكر هذا الاستدلال .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أن قوله (إنما وليكم الله ورسوله) لا شك أنه خطاب مع الأمة، وهم كانوا قاطعين بأن المتصرف فيهم هو الله ورسوله ، وإنما ذكر الله تعالى هذا الكلام تطييباً لقلوب المؤمنين وتعريفاً لهم بأنه لا حاجة بهم إلى اتخاذ الأحباب والأنصار من الكفار ، وذلك لأن من كان الله ورسوله ناصراً له ومعيناً له فأي حاجة به إلى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى وإذا كان كذلك كان المراد بقوله (إنما وليكم الله ورسوله) هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ، ولا شك أن لفظ الولي مذكور مرة واحدة ، فلما أريد به ههنا معنى النصرة امتنع أن يراد به معنى التصرف لما ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أنه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله (يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) فإذا حملنا قوله (إنما وليكم الله ورسوله) على معنى المحبة والنصرة كان قوله (إنما وليكم الله ورسوله) يفيد فائدة قوله (يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقوله (يجاهدون في سبيل الله) يفيد فائدة قوله (يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى ، فثبت بهذه الوجوه أن الولاية المذكورة في هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف .

أما الوجه الذي عولوا عليه وهو أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ، والولاية بمعنى النصرة عامة ، فجوابه من وجهين :

الأول : لا نسلم أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ، ولا نسلم إن كلمة « إنما » للحصر ، والدليل عليه قوله (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) ولا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل ، وقال (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) ولا شك أن اللعب واللهو قد يحصل في غيرها . الثاني : لا نسلم أن الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين ، وبيانه أنه تعالى قسم المؤمنين قسمين : أحدهما : الذين جعلهم مولياً عليهم وهم المخاطبون بقوله (إنما وليكم الله) والثاني : الأولياء ، وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، فإذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى أنه تعالى جعل أحد القسمين أنصاراً للقسم الثاني . ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين، ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لأنفسهم ، وذلك محال ، فثبت أن نصرة أحد قسمي الأمة غير ثابتة لكل الأمة ، بل مخصوصة بالقسم الثاني من الأمة ، فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة أن لا تكون بمعنى النصرة ، وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه .

وأما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع ، فقد بينا أن أكثر المفسرين زعموا أنه في حق الأمة ، والمراد أن الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر إلا من المسلمين ، ومنهم من يقول : إنها نزلت في حق أبي بكر .

وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع ، وذلك هو علي بن أبي طالب فنقول : هذا أيضاً ضعيف من وجوه : الأول : إن الزكاة اسم للواجب لا

للمندوب بدليل قوله تعالى (وآتوا الزكاة) فلو أنه أدى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد أخر أداء الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب ، وذلك عند أكثر العلماء معصية ، وإنه لا يجوز إسناده إلى علي عليه السلام ، وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الأصل لما بينا أن قوله (وآتوا الزكاة) ظاهره يدل على أن كل ما كان زكاة فهو واجب : الثاني : وهو أن اللائق بعلي عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة ، والظاهر أن من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ، ولهذا قال تعالى (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض) ومن كان قلبه مستغرقاً في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير . الثالث : أن دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير ، واللائق بحال علي عليه السلام أن لا يفعل ذلك . الرابع : أن المشهور أنه عليه السلام كان فقيراً ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ، ولذلك فانهم يقولون : انه لما أعطى ثلاثة أقراص نزل فيه « سورة هل أتى » وذلك لا يمكن إلا إذا كان فقيراً ، فأما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع أن يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على إعطاء ثلاثة أقراص ، وإذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) عليه .

الوجه الخامس : هب أن المراد هو علي بن طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية إلا إذا تم المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب ، وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن الذين يقولون : المراد من قوله (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) هو أنهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على أن العمل القليل لا يقطع الصلاة ، فإنه دفع الزكاة إلى السائل وهو في الصلاة ، ولا شك أنه نوى إيتاء الزكاة وهو في الصلاة ، فدل ذلك على أن هذه الأعمال لا تقطع الصلاة ، وبقي في الآية سؤالان .

﴿ السؤال الأول ﴾ المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ، فلم لم يقل : إنما أولياؤكم ؟

والجواب : أصل الكلام إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم في سلك إثباتها له إثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع ، وفي قراءة عبدالله : إنما مولاكم الله .

﴿ السؤال الثاني ﴾ « الذين يقيمون » ما محله ؟

الجواب : الرفع على البدل من « الذين آمنوا » أو يقال : التقدير : هم الذين يقيمون ، أو النصب على المدح ، والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان

وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

ويكون منافقاً ؛ لأن ذلك الإخلاص إنما يعرف بكونه مواظباً على الصلاة في حال الركوع ، أي في حال الخضوع والخشوع والاخبات لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحزب في اللغة أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه ، وهم القوم الذين يجتمعون لأمر حزبهم ، وللمفسرين عبارات . قال الحسن : جند الله ، وقال أبو روق : أولياء الله وقال أبو العالية : شيعة الله ، وقال بعضهم : أنصار الله . وقال الأخفش : حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فإن حزب الله هم الغالبون) جملة واقعة موقع خبر المبتدأ ، والعائد غير مذكور لكونه معلوماً ، والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وأنصاره .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ .

إعلم أنه تعالى نهى في الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء وساق الكلام في تقريره ، ثم ذكر ههنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي (الكفار) بالجر عطفاً على قوله (من الذين أوتوا الكتاب) ومن الكفار ، والباقون بالنصب عطفاً على قوله (الذين اتخذوا) بتقدير : ولا الكفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل : كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الإيمان ثم نافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما ، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية .

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ (٥٨) قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ (٥٩)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تقتضي امتياز أهل الكتاب عن الكفار لأن العطف يقتضي المغايرة ، وقوله (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) صريح في كونهم كفاراً ، وطريق التوفيق بينهما أن كفر المشركين أعظم وأغلظ ، فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم إظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) والمعنى أن القوم لما اتخذوا دينكم هزواً وسخرية فلا تتخذوهم أولياء وانصاراً وأحباباً ، فإن ذلك كالأمر الخارج عن العقل والمروءة .

قوله تعالى ﴿ وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً ﴾ .

لما حكى في الآية الأولى عنهم أنهم اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعباً ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزواً ولعباً فقال (وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً» وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله (اتخذوها) للصلاة أو المناداة .

قيل : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المؤذن بالمدينة يقول : أشهد أن محمداً رسول الله يقول : أحرق الكاذب ، فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله .

وقيل : كان منادى رسول الله ﷺ ينادي للصلاة وقام المسلمون إليها ، فقالت اليهود : قاموا لا قاموا ، صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء ، فنزلت الآية :

وقيل : كان المنافقون يتضاحكون عند القيام إلى الصلاة تنفيراً للناس عنها .

وقيل : قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم يسمع فيما مضى ، فإن كنت نبياً فقد خالفت فيما أحدثت جميع الأنبياء ، فمن أين لك صياح كصياح العير ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : دلت الآية على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (هزواً ولعباً) أمران ، وذلك لأنهم عند إقامة الصلاة يقولون : هذه الأعمال التي أتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم ، فإنهم يظنون أنا على دينهم مع أنا لسنا كذلك . ولما اعتقدوا أنه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا إنها لعب .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ أي لو كان لهم عقل كامل لعلموا أن تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزواً ولعباً ، بل هو أحسن أعمال العباد وأشرف أفعالهم ، ولذلك قال بعض الحكماء : أشرف الحركات الصلاة ، وأنفع السكنات الصيام .

قوله تعالى **﴿ قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون ﴾** .

إعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتخذوا دين الإسلام هزواً ولعباً قال لهم : ما الذي تنقمون من هذا الدين ، وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزواً ولعباً وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (هل تنقمون) بفتح القاف ، والفصيح كسرها . يقال : نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها إذا أنكرته ، وللمفسرين عبارات : هل تنقمون منا : هل تعيبون هل تنكرون ، هل تكرهون . قال بعضهم : سمي العقاب نقمة لأنه يجب على ما ينكر من الفعل . وقال آخرون : الكراهة التي يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة ، لأنها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع أولاً للمكروه ، ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروهاً ، وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ، ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لأنه يتبعه العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية أنه يقول لأهل الكتاب : لم اتخذتم هذا الدين هزواً ولعباً ، ثم قال على سبيل التعجب : هل تجدون في هذا الذين إلا الإيمان بالله والإيمان بما أنزل

على محمد ﷺ ، والإيمان بجميع الأنبياء الذين كانوا قبل محمد ! يعني أن هذا ليس مما ينقم ، أما الإيمان بالله فهو رأس جميع الطاعات ، وأما الإيمان بمحمد وبجميع الأنبياء فهو الحق والصدق ؛ لأنه إذا كان الطريق إلى تصديق بعض الأنبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ، ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا ، فأما الإقرار بالبعض وإنكار البعض فذلك كلام متناقض ، ومذهب باطل ، فثبت أن الذين نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم ، فلم تنقموه علينا ! قال ابن عباس : إن نفراً من اليهود أتوا رسول الله ﷺ فسألوه عمن يؤمن به من الرسل ، فقال : أؤمن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم واسمعيل إلى قوله ونحن له مسلمون ، فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا : والله ما نعلم أهل دين أقل حظاً في الدنيا والآخرة منكم ولا ديناً شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها .

وأما قوله ﴿ وأن أكثركم فاسقون ﴾ فالقراءة العامة « أن » بفتح الألف ، وقرأ نعيم بن ميسرة « إن » بالكسر ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين ؟

والجواب من وجوه : الأول : قوله (وأن أكثركم فاسقون) تخصيص لهم بالفسق ، فيدل على سبيل التعريض أنهم لم يتبعوهم على فسقهم ، فكان المعنى : وما تنقمون منا إلا أن آمنا ، وما فسقنا مثلكم ، الثاني : لما ذكر تعالى ما ينقم اليهود عليهم من الإيمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابله فسقهم ، وهو مما ينقم ، ومثل هذا حسن في الازدواج . يقول القائل : هل تنقم مني إلا أني عفيف وإنك فاجر ، وأني غني وأنت فقير ، فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة . والثالث : أن يكون الواو بمعنى « مع » أي وما تنقمون منا إلا الإيمان بالله مع أن أكثركم فاسقون ، فإن أحد الخصمين إذا كان موصوفاً بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئاً كثيراً من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسباً للصفات الذميمة أشد تأثيراً في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم . والرابع : أن يكون على تقدير حذف المضاف ، أي واعتقاد أنكم فاسقون . الخامس : أن يكون التقدير : وما تنقمون منا إلا بأن آمناً بالله وبأن أكثركم فاسقون ، يعني بسبب فسقكم نقمتم الإيمان علينا . السادس : يجوز أن يكون تعليلاً معطوفاً على تعليل محذوف كأنه قيل : وما تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ، ولأجل أن أكثركم فاسقون .

﴿ السؤال الثاني ﴾ اليهود كلهم فساق وكفار ، فلم خص الأكثر بوصف الفسق ؟

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾

والجواب من وجهين : الأول : يعني أن أكثركم إنما يقولون ما يقولون ، ويفعلون ما يفعلون طلباً للرياسة والجاه وأخذ الرشوة والتقرب إلى الملوك ، فأنتم في دينكم فساق لا عدول ، فإن الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه ، وقد يكون فاسق دينه ، ومعلوم أن كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص أكثرهم بهذا الحكم ، والثاني : ذكر أكثرهم لئلا يظن أن من آمن منهم داخل في ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من ذلك) إشارة إلى المنقم ، ولا بد من حذف المضاف ، وتقديره : بشر من أهل ذلك ؛ لأنه قال : من لعنه الله ، ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين ، بل يقال : إنه شر ممن له ذلك الدين .

فإن قيل : فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوماً عليهم بالشر ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

قلنا : إنما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم ، فإنهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شر ، فقيل لهم : هب أن الأمر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « مثوبة » نصب على التمييز ، ووزنها مفعلة كقولك : مقولة ومجوزة ، وهو بمعنى المصدر ، وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور .

فإن قيل : المثوبة مختصة بالاحسان ، فكيف جاءت في الاساءة ؟

قلنا : هذا على طريقة قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقول الشاعر :

تحية بينهم ضرب وجيع

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « من » في قوله (من لعنة الله) يحتمل وجهين : الأول : أنه في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، فإنه لما قال (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) فكأن قائلاً قال : من ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله ، ونظيره قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار) كأنه قال : هو النار . الثاني : يجوز أن يكون في موضع خفض بدلاً من « شر » والمعنى أنبئكم بمن لعنه الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعاً : أولها : أنه تعالى لعنهم ، وثانيها : أنه غضب عليهم ، وثالثها : أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت . قال أهل التفسير : عني بالقردة أصحاب السبت ، وبالخنازير كفار مائدة عيسى . وروى أيضاً أن المسخين كانا في أصحاب السبت لأن شبانهم مسخوا قردة ، ومشايخهم مسخوا خنازير .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكر صاحب الكشاف في قوله (وعبد الطاغوت) أنواعاً من القراآت : أحدها : قرأ أبي : وعبدوا الطاغوت ، وثانيها : قرأ ابن مسعود : ومن عبدوا ، وثالثها : وعابد الطاغوت عطفاً على القردة ، ورابعها : وعابدي ، وخامسها : وعباد ، وسادسها : وعبد ، وسابعها : وعبد ، بوزن حطم ، وثامنها : وعبيد ، وتاسعها : وعبد بضمتين جميع عبيد ، وعاشرها : وعبدة بوزن كفرة ، والحادي عشر : وعبد ، وأصله عبدة ، فحذفت التاء للاضافة ، أو هو كخدم في جمع خادم ، والثاني عشر : عبد ، والثالث عشر : عباد ، والرابع عشر : وأعبد ، والخامس عشر : وعبد الطاغوت على البناء للمفعول ، وحذف الراجع ، بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ، والسادس عشر : وعبد الطاغوت ، بمعنى صار الطاغوت معبوداً من دون الله تعالى ، كقولك : أمر إذا صار أميراً ، والسابع عشر : قرأ حمزة : عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت ، وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه إلى ما لا يجوز ذكره ، وقال قوم : إنها ليست بلحن ولا خطأ ، وذكروا فيها وجوهاً : الأول : أن العبد هو العبد إلا أنهم ضموا الباء للمبالغة ، كقولهم : رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة ، فتأويل عبد الطاغوت أنه بلغ الغاية في طاعة الشيطان ، وهذا أحسن الوجوه . والثاني : أن العبد ، والعبد لغتان كقولهم : سبع وسبع . الثالث : أن العبد جمعه عباد ، والعباد جمعه عبد ، كثمار وثمر ، ثم استثقلوا ضمتين متواليتين فأبدلت الأولى بالفتحة . الرابع : يحتمل أنه أراد أعبد الطاغوت ، فيكون مثل فلس وأفلس ، ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى العين . الخامس : يحتمل أنه أراد : وعبدة الطاغوت كما

وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾

قرى ، ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشتبه بالفعل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (وعبد الطاغوت) قال الفراء : تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت ، فعلى هذا : الموصول محذوف .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله . قالوا : لأن تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت ، وإنما يفعل معنى هذا الجعل إذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة ، إذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت ، بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك ، وذلك على خلاف الآية . قالت المعتزلة : معناه أنه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) والكلام فيه قد تقدم مراراً .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قيل : الطاغوت العجل ، وقيل : الطاغوت الأحبار ، وكل من أطاع أحداً في معصية الله فقد عبده .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك شر مكاناً ﴾ أي أولئك الملعونون الممسوخون شر مكاناً من المؤمنين ، وفي لفظ المكان وجهان : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : لأن مكانهم سقر ، ولا مكان أشد شراً منه . والثاني : أنه أضيف الشر في اللفظ إلى المكان وهو في الحقيقة لأهله ، وهو من باب الكناية كقولهم : فلان طويل النجاد كثير الرماد ، ويرجع حاصله إلى الاشارة إلى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه .

ثم قال ﴿ وأضل عن سواء السبيل ﴾ أي عن قصد السبيل والدين الحق . قال المفسرون : لما نزلت هذه الآية عير المسلمون أهل الكتاب وقالوا : يا إخوان القردة والخنازير ، فافتضحوا ونكسوا رؤسهم .

قوله تعالى ﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ .

وفيه مسائل :

وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الإيمان نفاقاً ، فأخبره الله عز وجل بشأنهم وأنهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (دخلوا بالكفر وخرجوا به) يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة ، كما تقول : دخل زيد بثوبه وخرج به ، أي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر عند الدخول كلمة « قد » فقال (وقد دخلوا بالكفر) وذكر عند الخروج كلمة « هم » فقال (وهم قد خرجوا به) قالوا : الفائدة في ذكر كلمة « قد » تقريب الماضي من الحال ، والفائدة في ذكر كلمة « هم » التأكيد في إضافة الكفر إليهم ، ونفى أن يكون من النبي ﷺ في ذلك فعل ، أي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفراً ، فتكون أنت الذي ألقيتهم في الكفر ، بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة ؛ إنه تعالى أضاف الكفر إليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم ، وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله (وهم قد خرجوا به) فدل هذا على أنه من العبد لا من الله .

والجواب : المعارضة بالعلم والداعي .

ثم قال تعالى ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم .

ثم قال تعالى ﴿ وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ﴾ .

المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة . قيل : الإثم الكذب ، والعدوان الظلم ، وقيل : الإثم ما يختص بهم ، والعدوان ما يتعداهم إلى غيرهم ، وأما أكل السحت فهو أخذ الرشوة ، وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت ، وفي الآية فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أنه تعالى قال (وترى كثيراً منهم) والسبب أن كلهم ما كان يفعل ذلك ، بل كان بعضهم يستحيي فيترك .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ إن لفظ المسارعة إنما يستعمل في أكثر الأمر في الخير . قال تعالى (يسارعون في الخيرات) وقال تعالى (نسارع لهم في الخيرات) فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة ، إلا أنه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة ، وهي أنهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم محقون فيه .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ لفظ الإثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات ، فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان وأكل السحت دل هذا على أن هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والإثم .

ثم قال تعالى ﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ معنى « لولا » ههنا التحضيض والتوبيخ ، وهو بمعنى هلا ، والكلام في تفسير الربانيين والأحبار قد تقدم . قال الحسن : الربانيون علماء أهل الإنجيل ، والأحبار علماء أهل التوراة . وقال غيره : كله في اليهود لأنه متصل بذكرهم ، والمعنى أن الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب أنهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي ، وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه ، لأنه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد ، بل نقول : إن ذم تارك النهي عن المنكر أقوى لأنه تعالى قال في المقدمين على الإثم والعدوان وأكل السحت (لبئس ما كانوا يعملون) وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر (لبئس ما كانوا يصنعون) والصنع أقوى من العمل لأن العمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقراً راسخاً متمكناً ، فجعل جرم العاملين ذنباً غير راسخ ، وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنباً راسخاً ، والأمر في الحقيقة كذلك لأن المعصية مرض الروح ، وعلاجه العلم بالله وبصفاته وبأحكامه ، فإذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال ، هناك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول ، فكذلك العالم إذا أقدم على المعصية دل على أن مرض القلب في غاية القوة والشدة ، وعن ابن عباس : هي أشد آية في القرآن ، وعن الضحاك : ما في القرآن آية أخوف عندي منها والله أعلم .

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذا الموضع أشكال . وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ، ولا شك في أن الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ، ونرى اليهود مطبقين متفقين على أنا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة ، وأيضاً المذهب الذي يحكي عن العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل ، والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل ، لأن قولنا « الله » اسم لموجود قديم ، وقادر على خلق العالم وإيجاده وتكوينه ، وهذا الموجود يمتنع أن تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة ، وإلا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره .

إذا ثبت هذا فنقول : حصل الا شكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول : عندنا فيه وجوه : الأول : لعل القوم إنما قالوا هذا على سبيل الالزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) قالوا : لو احتاج إلى القرض لكان فقيراً عاجزاً ، فلما حكموا بأن الإله الذي يستقرض شيئاً من عباده فقير مغلول اليدين ، لا جرم حكى الله عنهم هذا الكلام . الثاني : لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول ﷺ في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء : إن إله محمد فقير مغلول اليد ، فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث : قال المفسرون : اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة ، فلما بعث الله محمداً وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود : يد الله مغلولة ، أي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل ، والجاهل إذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الألفاظ. الرابع : لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة، وهو أنه تعالى موجب لذاته ، وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن إلا على نهج واحد وسنن واحد ، وإنه

تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع ، فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد . الخامس : قال بعضهم : المراد هو قول اليهود : إن الله لا يعذبنا إلا بقدر الأيام التي عبدنا العجل فيها ، إلا أنهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا في هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة ، واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الأدب ، وهذا قول الحسن . فثبت أن هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ، ومنه قوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) قالوا : والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال لا سيما لدفع المال ولا نفاقه ، فأطلقوا اسم السبب على المسبب . وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل . فقيل للجواد : فياض الكف مبسوط اليد ، وبسط البنان تره الأنامل . ويقال للبخيل : كز الأصابع مقبوض الكف جعد الأنامل .

فإن قيل : فلما كان قوله (يد الله مغلولة) المراد منه البخل وجب أن يكون قوله (غلت أيديهم) المراد منه أيضاً البخل لتصح المطابقة ، والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها ، فكيف يجوز أن يدعو عليهم بذلك ؟

قلنا : قوله (يد الله مغلولة) عبارة عن عدم الممكنة من البذل والاعطاء ، ثم إن عدم المكنة من الإعطاء تارة يكون لأجل البخل وتارة يكون لأجل الفقر ، وتارة يكون لأجل العجز ، فكذلك قوله (غلت أيديهم) دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة ؛ سواء حصل ذلك بسبب العجز أو الفقر أو البخل ، وعلى هذا التقدير فإنه يزول الاشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) فيه وجهان : الأول : أنه دعاء عليهم ، والمعنى أنه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله (فزادهم الله مرضاً) وعلى أبي لهب في قوله (تبت يدا أبي لهب) الثاني : أنه إخبار . قال الحسن : غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة ، أي شدت إلى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول .

فإن قيل : فإذا كان هذا الغل إنما حكم به جزاء لهم على هذا القول ، فكان ينبغي أن يقال : فغلت أيديهم .

قلنا : حذف العطف وإن كان مضمراً إلا أنه حذف لفائدة ، وهي أنه لما حذف كان قوله

(غلت أيديهم) كالكلام المبتدأ به ، وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة ووثاقة ؛ لأن الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ، ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا) ولم يقل: فقالوا أتتخذنا هزواً . وأما قوله (ولعنوا بما قالوا) قال الحسن: عذبوا في الدنيا بالجـزية وفي الآخرة بالنار .

ثم قال تعالى ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ .

واعلم أن الكلام في هذه الآية من المهمات ، فإن الآيات الكثيرة من القـرآن ناطقـة بإثبات اليد ، فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد . قال تعالى (يد الله فوق أيديهم) وتارة بإثبات اليدين لله تعالى : منها هذه الآية ، ومنها قوله تعالى لإبليس الملعون (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وتارة بإثبات الأيدي . قال تعالى (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً) .

إذا عرفت هذا فنقول . اختلفت الأمة في تفسير يد الله تعالى ، فقالت المجسمة : إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء ، فلو لم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح في كونه إلهاً ، ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له . قالوا : وأيضاً اسم اليد موضوع لهذا العضو ، فحمله على شيء آخر ترك للغة ، وإنه لا يجوز .

واعلم أن الكلام في إبطال هذا القول مبني على أنه تعالى ليس بجسم ، والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والكون ، وهما محدثان ، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو متناه في المقدار ، وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك كان قابلاً للتركيب والانحـلال ، وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركبه ويؤلفه ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً ، فيمتنع أن تكون يده عضواً جسمانياً .

وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان : الأول : قول من يقول : القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمناً به ، والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والابعاض آمناً به ، فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى ، وهذا هو طريقة السلف .

وأما المتكلمون فقالوا : اليد تذكر في اللغة على وجوه : أحدها : الجارحة وهو معلوم ، وثانيها : النعمة ، تقول : لفلان عندي يد أشكره عليها ، وثالثها : القوة قال تعالى (أولى الأيدي والأبصار) فسروه بذوي القوى والعقول ، وحكى سيبويه أنهم قالوا : لا يدلك بهذا ، والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها : الملك ، يقال : هذه الضيعة في يد فلان ، أي في ملكه . قال تعالى (الذي بيده عقدة النكاح) أي يملك ذلك ، وخامسها : شدة العناية والاختصاص . قال تعالى (لما خلقت بيدي) والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف ، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات . ويقال : يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئاً .

إذا عرفت هذا فنقول : اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة ، وأما سائر المعاني فكلها حاصلة . وههنا قول آخر ، وهو أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله زعم في بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى ، وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال : والذي يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علةو لكرامة آدم واصطفائه ، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لا متنع كونه علة للاصطفاء ، لأن ذلك حاصل في جميع المخلوقات ، فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء ، وأكثر العلماء زعموا أن اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة .

فإن قيل : إن فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل ؛ لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة ، وبإثبات الأيدي أخرى ، وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين ، ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) .

والجواب : إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الإشكال المذكور أن القوم جعلوا قولهم (يد الله مغلولة) كناية عن البخل ، فأجيبوا على وفق كلامهم ، فقيل (بل يداه مبسوطتان) أي ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل ، بل هو جواد على سبيل الكمال . فإن من أعطى بيده أعطى على أكمل الوجوه ، وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين : الأول : أنه نسبة بحسب الجنس ، ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها ، فقيل : نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا ، أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن ، أو نعمة النفع ونعمة الدفع ، أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء . الثاني : أن المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة ، ألا ترى أن قولهم « لبيك » معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة ، وكذلك « سعديك » معناه مساعدة بعد مساعدة ، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين ، فكذلك الآية : المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما

ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ ينفق كيف يشاء ﴾ أي يرزق ويخلق كيف يشاء إن شاء قتر ، وإن شاء وسع . وقال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) وقال (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وقال (قل اللهم مالك الملك) إلى قوله (وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير) .

واعلم أن هذه الآية رد على المعتزلة . وذلك لأنهم قالوا : يجب على الله تعالى إعطاء الثواب للمطيع ، ويجب عليه أن لا يعاقبه ، ويجب عليه أن لا يدخل العاصي الجنة ، ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه، فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل . فهم في الحقيقة قائلون بأن يد الله مغلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بأن الملك ملكه، وليس لأحد عليه استحقاق، ولا لأحد عليه اعتراض كما قال (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً) فقوله سبحانه (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) لا يستقيم إلا على المذهب والمقالة، والحمدلله على الدين القويم والصراط المستقيم .

ثم قال تعالى ﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالكثير علماء اليهود ، يعني ازدادوا عند نزول ما أنزل إليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلواً في الانكار ، كما يقال : ما زادتك موعظتي الاشرا . وقيل : إقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أنه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدنيا لأنه تعالى لما علم أنهم يزدادون عن إنزال تلك الآيات كفراً وضلالاً ، فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه إنزال تلك الآيات ، فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ، ونظيره قوله (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) .

فإن قالوا : علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فإنهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر ، فلهذا حسن منه تعالى إنزالها .

قلنا : فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لأجل إنزال تلك الآيات ، وهذا يقتضي أن تكون إضافة إزدياد الكفر إلى إنزال تلك الآيات باطلاً ، وذلك تكذيب لنص القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ .

واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين أنهم إنما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لأجل الحسد ولأجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة .

ثم إنه تعالى بين أنهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم أن الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين ، فكذلك حرمهم سعادة الدنيا ، لأن كل فريق منهم بقي مصراً على مذهبه ومقالته ، يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيماً لنفسه وترويجاً لمذهبه ، فصار ذلك سبباً لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم ، وانتهى الأمر فيه إلى أن بعضهم يكفر بعضاً ويغزو بعضهم بعضاً ، وفي قوله (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء) قولان : الأول : المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لأنه جرى ذكرهم في قوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى) وهو قول الحسن ومجاهد . الثاني : أن المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود ، فإن بعضهم جبرية ، وبعضهم قدرية ، وبعضهم موحدة ، وبعضهم مشبهة ، وكذلك بين فرق النصارى : كالملكانية والنسطورية واليعقوبية .

فإن قيل : فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين ، فكيف يمكن جعله عيباً على اليهود والنصارى ؟

قلنا : هذه البدع إنما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين ، أما في ذلك الزمان فلم يك شيء من ذلك حاصلاً ، فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيباً على اليهود والنصارى .

ثم قال تعالى ﴿ كلَّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ﴾ .

وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود ، وهو أنهم كلما هموا بأمر من الأمور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا) قال قتادة : لا تلقى اليهود ببلدة إلا وجدتهم من أذل الناس .

ثم قال تعالى ﴿ ويسعون في الأرض فساداً ﴾ أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة ، إلا أنهم يسعون في الأرض فساداً ، وذلك بأن يخدعوا ضعيفاً ، ويستخرجوا نوعاً من المكر والكيد على سبيل الخفية . وقيل : إنهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَـٰهُمْ جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ والله لا يحب المفسدين ﴾ وذلك يدل على أن الساعي في الأرض بالفساد ممقوت عند الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين أنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا ، أما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين : أحدهما : رفع العقاب ، والثاني : إيصال الثواب ، أما رفع العقاب فهو المراد بقوله (لكفرنا عنهم سيآتهم) وأما إيصال الثواب فهو المراد بقوله (ولأدخلناهم جنات النعيم) .

فإن قيل : الإيمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيآت وإعطاء الحسنات ، فلم ضم إليه شرط التقوى ؟

قلنا : المراد كونه آتياً بالإيمان لغرض التقوى والطاعة ، لا لغرض آخر من الأغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والأنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة ، بين في هذه الآية أيضاً أنهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها ، في إقامة التوراة والأنجيل ثلاثة أوجه : أحدها : أن يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ، ومن

الاقرار باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ، وثانيها : إقامة التوراة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال : أقام الصلاة إذا قام بحقوقها ، ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها : إنه أقامها . وثالثها : أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها ، وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الأول أحسن .

وأما قوله تعالى ﴿ وما أنزل إليهم ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ، والثاني : أنه كتب سائر الأنبياء : مثل كتاب شعياء ومثل كتاب حيقوق ، وكتاب دانيال ، فإن هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمدعليهالصلاة والسلام .

وأما قوله تعالى ﴿ لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ فاعلم أن اليهود لما أصروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدة ، وبلغوا إلى حيث قالوا : يد الله مغلولة فالله تعالى بين أنهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الأمر وحصل الخصب والسعة ، وفي قوله (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وجوه : الأول : أن المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب ، لا أن هناك فوقاً وتحتاً ، والمعنى لأكلوا أكلاً متصلاً كثيراً ، وهوكما تقول : فلان في الخير من فرقه إلى قدمه ، تريد تكاثف الخير وكثرته عنده . الثاني : أن الأكل من فوق نزول القطر ، ومن تحت الأرجل حصول النبات ، كما قال تعالى في سورة الأعراف (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) الثالث : الأكل من فوق كثرة الأشجار المثمرة ، ومن تحت الأرجل الزروع المغلة ، والرابع : المراد أن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار ، فيجتنون ما تهدل من رؤس الشجر ، ويلتقطون ما تساقط على الأرض من تحت أرجلهم ، والخامس : يشبه أن يكون هذا إشارة إلى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وإفساد زروعهم وإجلائهم عن أوطانهم .

ثم قال تعالى ﴿ منهم أمة مقتصدة ﴾ معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير ، وأصله القصد ، وذلك لأن من عرف مطلوبه فإنه يكون قاصداً له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب ، أما من لم يعرف موضع مقصوده فإنه يكون متحيراً ، تارة يذهب يميناً وأخرى يساراً ، فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي إلى الغرض ، ثم في هذه الأمة المقتصدة قولان : أحدهما : أن المراد منها الذين آمنوا من أهل الكتاب : كعبد الله ابن سلام من اليهود ، والنجاشي من النصارى ، فهم على القصد من دينهم ، وعلى المنهج المستقيم منه ، ولم يميلوا إلى طرفي الافراط والتفريط . والثاني : المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون عدولاً في دينهم ، ولا يكون فيهم

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾

عناد شديد ولا غلظة كاملة ، كما قال (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) .

ثم قال تعالى ﴿ وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ وفيه معنى التعجب كأنه قيل : وكثير منهم ما أسوأ عملهم ، والمراد : منهم الأجلاف المذمومون المبغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال (بلغ) أي واصبر على تبليغ ما أنزلته إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم ، فإن الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم . وروى الحسن عن النبي ﷺ قال « إن الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعاً عرفت أن الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني ، فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية » وروى أن النبي ﷺ كان أيام إقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه إشفاقاً على نفسه من تسرع المشركين إليه وإلى أصحابه ، فلما أعز الله الإسلام وأيده بالمؤمنين قال له (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) أي لا تراقبن أحداً ، ولا تترك شيئاً مما أنزل إليك خوفاً من أن ينالك مكروه .

ثم قال تعالى ﴿ وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع (رسالاته) في هذه الآية وفي الأنعام (حيث يجعل رسالاته) على الجمع ، وفي الأعراف (برسالتي) على الواحد ، وقرأ حفص عن عاصم على الضد ، ففي المائدة والأنعام على الواحد ، وفي الأعراف على الجمع ، وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد ، وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم كله على الجمع .

حجة من جمع أن الرسل يبعثون بضروب من الرسالات وأحكام مختلفة في الشريعة ، وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله ﷺ فهي رسالة ، فحسن لفظ الجمع ، وأما من أفرد فقال : القرآن كله رسالة واحدة ، وأيضاً فإن لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وإن لم يجمع كقوله

(وادعوا ثبوراً كثيراً) فوقع الاسم الواحد على الجمع ، وكذا ههنا لفظ الرسالة وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجمع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إن قوله (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) معناه فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، فأي فائدة في هذا الكلام ؟

أجاب جمهور المفسرين بأن المراد : إنك إن لم تبلغ واحداً منها كنت كمن لم يبلغ شيئاً منها ، وهذا الجواب عندي ضعيف ، لأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل : أنه ترك الكل لكان كذباً ولو قيل أيضاً : إن مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو أيضاً محال ممتنع ، فسقط هذا الجواب .

والأصح عندي أن يقال : إن هذا خرج على قانون قوله :

أنا أبو النجم وشعري شعري

ومعناه أن شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة إلى حيث متى قيل فيه : أنه شعري فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي لا يمكن أن يزاد عليها ، فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه ، فكذا ههنا : فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، يعني أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بتهديد أعظم من أنه ترك التبليغ ، فكان ذلك تنبيهاً على غاية التهديد والوعيد والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً : الأول : أنها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود . الثاني : نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم ، فنزلت هذه الآية . الثالث : لما نزلت آية التخيير ، وهو قوله (يا أيها النبي قل لأزواجك) فلم يعرضها عليهن خوفاً من اختيارهن الدنيا فنزلت . الرابع : نزلت في أمر زيد وزينب بنت جحش . قالت عائشة رضي الله عنها : من زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من الوحي فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول (يا أيها الرسول بلغ) ولو كتم رسول الله شيئاً من الوحي لكتم قوله (وتخفي في نفسك ما الله مبديه) الخامس : نزلت في الجهاد ، فإن المنافقين كانوا يكرهونه ، فكان يمسك أحياناً عن حثهم على الجهاد . السادس : لما نزل قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال (بلغ) يعني

معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم ، والله يعصمك منهم . السابع : نزلت في حقوق المسلمين ، وذلك لأنه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك « هل بلغت » قالوا نعم ، قال عليه الصلاة والسلام « اللهم فاشهد » الثامن : روى أنه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض أسفاره وعلق سيفه عليها ، فأتاه أعرابي وهو نائم فأخذ سيفه واخترطه وقال : يا محمد من يمنعك مني ؟ فقال « الله » فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه ، فأنزل الله هذه الآية وبين أنه يعصمه من الناس . التاسع : كان يهاب قريشاً واليهود والنصارى ، فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية . العاشر : نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » فلقيه عمر رضي الله عنه فقال : هنيئاً لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي .

واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى حمله على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى ، وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم ، وذلك لأن ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاماً مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ سؤال ، وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن المراد يعصمه من القتل ، وفيه التنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء ، فما أشد تكليف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ! وثانيها : أنها نزلت بعد يوم أحد .

واعلم أن المراد من « الناس » ههنا الكفار ، بدليل قوله تعالى ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ .

ومعناه أنه تعالى لا يمكنهم مما يريدون . وعن أنس رضي الله عنه : كان رسول الله ﷺ يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية ، فأخرج رأسه من قبة أدم وقال : انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس .

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم﴾ . .

واعلم أنه تعالى لما أمره بالتبليغ سواء طاب للسامع أو ثقل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وإن كان مما يشق عليهم جداً فقال (قل يا أهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لستم على شيء) من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب ، كما تقول : هذا ليس بشيء إذا أردت تحقيره وتصغير شأنه .

وقوله (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً) .

وهذا مذكور فيما قبل ، والتكرير للتأكيد .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ وفيه وجهان : الأول : لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم ، فإن ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك ولا إلى المؤمنين . الثاني : لا تتأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم ، فإنهم من الكافرين المستحقين لذلك ، روى ابن عباس أنه جاء جماعة من اليهود وقالوا : يا محمد ألست تقرّ أن التوراة حق من الله تعالى ؟ قال بلى ، قالوا ؛ فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها ، فنزلت هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة ،

وبقي هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الاعراب يقتضي أن يقال : والصابئين ، وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ، وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه : الأول : وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير ، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون كذلك ، فحذف خبره ، والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالاً ، فكأنه قيل : كل هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون فإنهم إن آمنوا كانوا أيضاً كذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو قول الفراء أن كلمة « إن » ضعيفة في العمل ههنا ، وبيانه من وجوه : الأول : إن كلمة « إن » إنما تعمل لكونها مشابهة للفعل ، ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة ، الثاني : إنها وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الاسم فقط ، أما الخبر فإنه بقي مرفوعاً بكونه خبر المبتدأ ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير ، وهذا مذهب الكوفيين ، وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم) الثالث : إنها إنما يظهر أثرها في بعض الأسماء ، أما الأسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها ،والأمر ههنا كذلك ، لأن الاسم ههنا هو قوله (الذين) وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا كان اسم « إن » بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب . فالذي يعطف عليه يجوز النصب على إعمال هذا الحرف ، والرفع على إسقاط عمله ، فلا يجوز أن يقال : إن زيداً وعمرو قائمان لأن زيداً ظهر فيه أثر الاعراب ، لكن إنما يجوز أن يقال : إن هؤلاء وإخوتك يكرموننا ، وإن هذا نفسه شجاع ، وإن قطام وهند عندنا ، والسبب في جواز ذلك أن كلمة « إن » كانت في الأصل ضعيفة العمل ، وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية الضعف ، فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه ، وهو كونه مبتدأ ، فهذا تقرير قول الفراء ، وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين ، لأن الذي قالوه يقتضي أن كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح ، وإنما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم ، وأما على قول الفراء فلا حاجة إليه ، فكان ذلك أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض النحويين : لا شك أن كلمة « إن » من العوامل الداخلة

على المبتدا والخبر ، وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبراً وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله ، وكونه مبتدأ يقتضي الرفع .

إذا ثبت هذا فنقول : المعطوف على اسم «إن» يجوز انتصابه بناء على إعمال هذا الحرف ، ويجوز ارتفاعه أيضاً لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثاً عنه ومخبراً عنه .

طعن صاحب الكشاف فيه وقال : إنما يجوز ارتفاعه على العطف على محل « إن واسمها » بعد ذكر الخبر ، تقول : إن زيداً منطلق وعمراً وعمرو بالنصب على اللفظ ، والرفع على موضع « إن » واسمها ، لأن الخبر قد تقدم ، وأما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز ، لأنا لو رفعناه على محل « إن واسمها » لكان العامل في خبرهما هو المبتدأ ، ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء ، لأن الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معاً ، وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر أن يكون مرفوعاً بحرف « إن » وبمعنى الابتداء ، فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان ، وإنه محال .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، وبيانه من وجوه : الأول : ان هذه الأشياء التي تسميها النحويون : رافعة وناصبة ليس معناها أنها كذلك لذواتها أو لأعيانها ، فان هذا لا يقوله عاقل ، بل المراد أنها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات ، واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال ، ألا ترى أن جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في ضعف هذا الجواب أنه بناه على أن كلمة « ان » مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر ، والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون : لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة ، وقد أحكمنا هذه المسألة في سورة البقرة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أن الأشياء الكثيرة إذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها ، لأن الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ، ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته ، لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة .

وإذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وان كان في اللفظ واحداً إلا أنه في التقدير متعدد ، وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية ، وإذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء ، وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد . والذي

يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وُخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ، ولا شك أن هذا المعطوف إنما جاز ذلك فيه لأنا نضمر له خبرا ،وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء .

وإذا ثبت هذا فنقول : ان قبل ذكر الخبر إذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل أنه لا بد من الحكم بتقدير الخبر ، وذلك إنما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة ، وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا ، بين أن هذا الحكم عام في الكل ، وانه لا يحصل لأحد فضيلة ولا منقبة إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، وذلك لأن الانسان له قوتان : القوة النظرية ، والقوة العملية ، أما كمال القوة النظرية فليس إلا بأن يعرف الحق ، وأما كمال القوة العملية فليس إلا بأن يعمل الخير ، وأعظم المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات . وهو الله سبحانه وتعالى ، وكمال معرفته إنما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر ؛ فلا جرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر ، وأفضل الخيرات في الأعمال أمران : المواظبة على الأعمال المشعرة بتعظيم المعبود ، والسعي في ايصال النفع إلى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » ثم بين تعالى أن كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن . والفائدة في ذكرهما أن الخوف يتعلق بالمستقبل ، والحزن بالماضي ، فقال (لا خوف عليهم) بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة (ولا هم يحزنون) بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لأنهم وجدوا أمورا أعظم وأشرف وأطيب مما كانت لهم حاصلة في الدنيا ، ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا .

فان قيل : كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن أهوال القيامة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ، ولا يكون آتيا بالعمل الصالح إلا إذا كان تاركا لجميع المعاصي ، والثاني : أنه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح ، والمشروط بشيء عدم عند عدم الشرط ، فلزم أن من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن ، وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة .

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾

والجواب : أن صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لا محالة ، فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية (ان الذين آمنوا) ثم قال في آخر الآية (من آمن بالله) وفي هذا التكرير فائدتان : الأولى : ان المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون ، فالفائدة في هذا التكرير إخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه تعالى أطلق لفظ الايمان ، والايمان يدخل تحته أقسام ، وأشرفها الايمان بالله واليوم الآخر ، فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان ، وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله (يا أيها الذين آمنوا) وكلها صالحة لهذا الموضع .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الراجع إلى اسم « ان » محذوف ، والتقدير : من آمن منهم ، إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ﴾ .

اعلم أن المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله ، وهو متعلق بما افتتح الله به السورة ، وهو قوله (أوفوابالعقود) فقال (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل) يعني خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادي إلى كيفية الاستدلال ، وأرسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والأحكام . وقوله (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جملة شرطية وقعت صفة لقوله (رسلا) والراجع محذوف ، والتقدير : كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى أنفسهم ، أي بما يخالف أهواءهم وما يضاد شهواتهم من مشاق التكليف .

وههنا سؤالات :

الأول : أين جواب الشرط ؟ فان قوله (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) لا يصلح أن يكون جوابا لهذا الشرط ، لأن الرسول الواحد لا يكون فريقين .

وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾

والجواب : أن جواب الشرط محذوف ، وانما جاز حذفه لأن الكلام المذكور دليل عليه ، والتقدير : كلما جاءهم رسول ناصبوه ، ثم انه قيل : فكيف ناصبوه ؟ فقيل : فريقا كذبوا وفريقا يقتلون . وقوله : الرسول الواحد لا يكون فريقين . فنقول : إن قوله (كلما جاءهم رسول) يدل على كثرة الرسل ، فلا جرم جعلهم فريقين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم ذكر أحد الفعلين ماضيا ، والآخر مضارعاً ؟

والجواب : أنه تعالى بين أنهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام ، وكيف كانوا يتمردون على أوامره وتكاليفه ، وانه عليه السلام إنما توفي في التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين .

وأما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام ، وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون أنهم قتلوه ، فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا إشارة إلى معاملتهم مع موسى عليه السلام ؛ لأنه قد انقضى من ذلك الزمان أدوار كثيرة ، وذكر القتل بلفظ المضارع إشارة إلى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله تعالى (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) .

والجواب : قد عرفت أن التقديم إنما يكون لشدة العناية ، فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين إلا أن تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أقبح ، فكان التقديم لهذه الفائدة .

ثم قال تعالى ﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو (أن لا تكون فتنة) برفع نون (تكون) والباقون بالنصب ، وذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال : الافعال على ثلاثة أضرب : فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو : العلم والتيقن والتبين ، فما كان مثل هذا

يقع بعده (أن) الثقيلة ولم يقع بعده (أن) الخفيفة الناصبة للفعل ، وذلك لأن الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره ، فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات و (أن) الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ، ومثاله من القرآن قوله تعالى (ويعلمون أن الله هو الحق المبين . ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده . ألم يعلم بأن الله يرى) والباء زائدة .

والضرب الثاني : فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار ، نحو : أطمع وأخاف وأرجو ، فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة للفعل . قال تعالى (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي . تخافون أن يتخطفكم الناس . فخشينا أن يرهقهما) .

والضرب الثالث : فعل يحذو مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى الى ذلك القبيل نحو : حسب وأخواتها ، فتارة تستعمل بمعنى أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتاً ومستقرا ، وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا .

إذا عرفت هذا فنقول : يمكن إجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار ، لأن القوم كانوا جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ، ويمكن إجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع ، فكانوا بقلوبهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية ، وإذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين ، فمن رفع قوله (أن لا تكون) كان المعنى : أنه لا تكون ، ثم خففت المشددة وجعلت « لا » عوضاً من حذف الضمير ، فلو قلت : علمت أن يقول ، بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضاً من حذف الضمير : نحو السين وسوف وقد ، كقوله (علم أن سيكون) ووجه النصب ظاهر .

ثم قال الواحدي : وكلا الوجهين قد جاء به القرآن ، فمثل قراءة من نصب وأوقع بعده الخفيفة قوله (أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا . أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم . الم أحسب الناس أن يتركوا) ومثل قراءة من رفع (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم . أيحسبون أنما نمدهم به . أيحسب الانسان أن لن نجمع) فهذه مخففة من الثقيلة لأن الناصبة للفعل لا يقع بعدها « لن » ومثل المذهبين في الظن قوله (تظن أن يفعل . إن ظننا أن يقيا) ومن الرفع قوله (وأنا ظننا أن لن تقول الانس والجن . وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا) فأن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله (علم أن سيكون) لأن « أن » الناصبة للفعل لا تجتمع مع لن ، لأن « لن » تفيد التأكيد ، و « أن » الناصبة تفيد

عدم الثبات كما قررناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن باب حسب من الأفعال التي لا بد لها من مفعولين ، إلا أن قوله (أن لا تكون فتنة) جملة قامت مقام مفعولي حسب لأن معناه : وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في « الفتنة » وجوها ، وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، ثم عذاب الدنيا أقسام : منها القحط ، ومنها الوباء ، ومنها القتل ، ومنها العداوة ، ومنها البغضاء فيما بينهم ، ومنها الادبار والنحوسة ، وكل ذلك قد وقع بهم ، وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه .

واعلم أن حسبانهم أن لا تقع فتنة يحتمل وجهين : الأول : أنهم كانوا يعتقدون أن النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام ، وكانوا يعتقدون أن الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر أنه يجب عليهم تكذيبه وقتله ، والثاني : أنهم وإن اعتقدوا في أنفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل إلا أنهم كانوا يقولون : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكانوا يعتقدون أن نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب .

ثم قال تعالى ﴿ فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن عماهم وصممهم عن الهداية إلى الحق حصل مرتين .

واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه : الأول : المراد أنهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ، ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ، ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته ، وإنما قال (كثير منهم) لأن اكثر اليهود وإن أصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام إلا أن جمعاً منهم آمنوا به : مثل عبدالله بن سلام وأصحابه . الثاني : عموا وصموا حين عبدوا العجل ، ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت ، وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة : الثالث : قال القفال رحمه الله تعالى : ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسيراً لهذه الآية فقال (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب

لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) فهذا في معنى (فعموا وصموا) ثم قال (فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا) فهذا في معنى قوله (ثم عموا وصموا كثير منهم) الرابع : أن قوله (فعموا وصموا) إنما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم ، ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة أخرى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء . عموا وصموا بالضم على تقدير : عماهم الله وصمهم الله ، أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما تقول : نزكته إذا ضربته بالنزك ، وهو رمح قصير ، وركبته اذا ضربته بركبتك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (ثم عموا وصموا كثير منهم) وجوه : الأول : على مذهب من يقول من العرب « أكلوني البراغيث » والثاني : أن يكون (كثير منهم) بدلا عن الضمير في قوله (ثم عموا وصموا) والابدال كثير في القرآن قال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال(ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن ، لأنه لو قال : عموا وصموا لأوهم ذلك أن كلهم صاروا كذلك ، فلما قال (كثير منهم) دل على أن ذلك حاصل للأكثر لا للكل . الثالث : أن قوله (كثير منهم) خبر مبتدأ محذوف . والتقدير : هم كثير منهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لا شك أن المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر ، فنقول : إن فاعل هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد ، والأول يبطل قول المعتزلة ، والثاني باطل لأن الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه .

فان قالوا : انما اختاروا ذلك لأنهم ظنوا أنه علم .

قلنا : حاصل هذا أنهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر ، إلا أن الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الأول ، ولا يجوز أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه ، فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ أي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل ، والمقصود منه التهديد .

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

قوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم أنهم قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وهذا هو قول اليعقوبية لأنهم يقولون : ان مريم ولدت إلها ، ولعل معنى هذا المذهب أنهم يقولون : إن الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ، ثم حكى تعالى عن المسيح أنه قال . وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في أن دلائل الحدوث ظاهرة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار ﴾ ومعناه ظاهر . واحتج أصحابنا على أن عقاب الفساق لا يكون مخلدا ، قالوا : وذلك لأنه تعالى جعل أعظم أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو أن الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار ، وأنه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم ، فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة .

ثم قال تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « ثلاثة » كسرت بالاضافة ، ولا يجوز نصبها لأن معناه ، واحد ثلاثة . أما إذا قلت : رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب ، لأن معناه الذي صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم .

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير قول النصارى (ثالث ثلاثة) طريقان : الأول : قول بعض المفسرين ، وهو أنهم أرادوا بذلك أن الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة ، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) فقوله (ثالث ثلاثة) أي أحد ثلاثة آلهة ، أو واحد من ثلاثة آلهة ، والدليل على أن المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم (وما من إله إلا إله واحد) وعلى هذا التقدير ففي الآية إضمار ، إلا أنه حذف ذكر الآلهة لأن ذلك معلوم من مذاهبهم ، قال الواحدي : ولا يكفر من يقول : إن الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة ، فانه ما من شيئين إلا والله ثالثهما بالعلم ، لقوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم) .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن المتكلمين حكوا عن النصارى أنهم يقولون : جوهر واحد ، ثلاثة اقانيم أب ، وابن ، وروح القدس ، وهذه الثلاثة إله واحد ، كما أن الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة ، وعنوا بالأب الذات ، وبالابن الكلمة ، وبالروح الحياة ، واثبتوا الذات والكلمة والحياة ، وقالوا : ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر ، واختلاط الماء باللبن ، وزعموا أن الأب إله ، والابن إله ، والروح إله ، والكل إله واحد .

واعلم أن هذا معلوم البطلان ببديهة العقل ، فان الثلاثة لا تكون واحدا ، والواحد لا يكون ثلاثة ، ولا يرى في الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ في « من » قولان : أحدهما : أنها صلة زائدة والتقدير : وما إله إلا إله واحد ، والثاني : أنها تفيد معنى الاستغراق والتقدير : وما في الوجود من هذه الحقيقة إلا فرد واحد .

ثم قال تعالى ﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ قال الزجاج : معناه : ليمسن الذين أقاموا على هذا الدين ؛ لأن كثيرا منهم تابوا عن النصرانية .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ قال الفراء : هذا أمر في لفظ الاستفهام كقوله (فهل أنتم منتهون) في آية تحريم الخمر .

ٱلْآيَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة ﴾ أي ما هو إلا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها ، فإن كان الله أبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى ، وإن كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى (وأمه صديقة) وفي تفسير ذلك وجوه : أحدها : أنها صدقت بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه ولدها . قال تعالى في صفتها (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) وثانيها : أنه تعالى قال (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة ، وثالثها : أن المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في إقامة مراسم العبودية ، فإن الكامل في هذه الصفة تسمى صديقاً قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) .

ثم قال تعالى ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ .

واعلم أن المقصود من ذلك : الاستدلال على فساد قول النصارى ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من كان له أم فقد حدث بعد أن لم يكن ، وكل من كان كذلك كان مخلوقاً لا إلهاً ، والثاني : أنهما كانا محتاجين ، لأنهما كانا محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة ، والإله هو الذي يكون غنياً عن جميع الأشياء ، فكيف يعقل أن يكون إلهاً . الثالث قال بعضهم : إن قوله (كانا يأكلان الطعام) كناية عن الحدث لأن من أكل الطعام فإنه لا بد وأن يحدث ، وهذا عندي ضعيف من وجوه : الأول : أنه ليس كل من أكل أحدث ، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون . الثاني : أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام ، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس باله ، فأي حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر . الثالث : أن الاله هو القادر على الخلق والايجاد ، فلو كان إلهاً لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب ، فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إلهاً للعالمين ، وبالجملة ففساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل .

ثم قال تعالى ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ يقال : أفكه يأفكه

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾

إفكاً إذا صرفه ، والافك الكذب لأنه صرف عن الحق ، وكل مصروف عن الشيء مأفوك عنه ، وقد أفكت الأرض إذا صرف عنها المطر ، ومعنى قوله (أنى يؤفكون) أنى يصرفون عن الحق ، قال أصحابنا : الآية دلت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق ، والانسان يمتنع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق إلى الباطل والجهل والكذب ، لأن العاقل لا يختار لنفسه ذلك ، فعلمنا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً ﴾ وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى ، وهو يحتمل أنواعاً من الحجة : الأول : أن اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء ، فما قدر على الاضرار بهم ، وكان أنصاره وصحابته يحبونه فما قدر على إيصال نفع من منافع الدنيا إليهم ، والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون إلهاً . الثاني : أن مذهب النصارى أن اليهود صلبوه ومزقوا أضلاعه ، ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ، ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون إلهاً . الثالث : أن إله العالم يجب أن يكون غنياً عن كل ما سواه ، ويكون كل ما سواه محتاجاً إليه ، فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولاً بعبادة الله تعالى ، لأن الاله لا يعبد شيئاً ، إنما العبد هو الذي يعبد الإله ، ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظباً على الطاعات والعبادات علمنا أنه كان يفعلها لكونه محتاجاً في تحصيل المنافع ودفع المضار إلى غيره ، ومن كان كذلك كيف يقدر على إيصال المنافع إلى العباد ودفع المضار عنهم ، وإذا كان كذلك كان عبداً كسائر العبيد ، وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام حيث قال لأبيه (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) .

ثم قال تعالى ﴿ والله هو السميع العليم ﴾ والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم عليم بضمائرهم .

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولاً على أباطيل اليهود ، ثم تكلم ثانياً على أباطيل النصارى

وأقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها ، فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) والغلو نقيض التقصير . ومعناه الخروج عن الحد ، وذلك لأن الحق بين طرفي الافراط والتفريط ، ودين الله بين الغلو والتقصير . وقوله (غير الحق) صفة المصدر ، أي لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق ، أي غلواً باطلاً ، لأن الغلو في الدين نوعان : غلو حق ، وهو أن يبالغ في تقريره وتأكيده ، وغلو باطل وهو أن يتكلف في تقرير الشبه وإخفاء الدلائل ، وذلك الغلو هو أن اليهود لعنهم الله نسبوه إلى الزنا . وإلى أنه كذاب ، والنصارى ادعوا فيه الالهية .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأهواء ههنا المذاهب التي تدعو إليها الشهوة دون الحجة . قال الشعبي : ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن إلا ذمه . قال (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . واتبع هواه فتردى . وما ينطق عن الهوى . أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) قال أبو عبيدة : لم نجد الهوى يوضع إلا في موضع الشر . لا يقال : فلان يهوى الخير ، إنما يقال : يريد الخير ويحبه . وقال بعضهم : الهوى إله يعبد من دون الله . وقيل : سمي الهوى هوى لأنه يهوى بصاحبه في النار ، وأنشد في ذم الهوى :

إن الهوى لهو الهوان بعينه * فإذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس : **الحمد لله الذي جعل هواي على هواك** ، فقال ابن عباس : كل هوى ضلالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال ، فبين أنهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر أنهم كانوا مضلين لغيرهم ، ثم ذكر أنهم استمروا على تلك الحالة حتى أنهم الآن ضالون كما كانوا ، ولا نجد حالة أقرب إلى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذة الحالة . نعوذ بالله منها ، ويحتمل أن يكون المراد : أنهم ضلوا وأضلوا ، ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال أنه إرشاد إلى الحق ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الأول والضلال عن الدين ، وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة .

واعلم أنه تعالى لما خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى :

لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُواْ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾

﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ﴾ .

قال أكثر المفسرين : يعني أصحاب السبت ، وأصحاب المائدة . أما أصحاب السبت فهو أن قوم داود ؛ وهم أهل « ايلة » لما اعتدوا في السبت بأخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الأعراف قال داود : اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة ، وأما أصحاب المائدة فإنهم لما أكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى : اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير ، وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي . قال بعض العلماء : أن اليهود كانوا يفتخرون بأنا من أولاد الأنبياء ، فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على أنهم ملعونون على ألسنة الأنبياء . وقيل : إن داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلىّ الله عليه وسلم ، ولعنا من يكذبه ، وهو قول الأصم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ والمعنى أن ذلك اللعن كان بسبب أنهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان .

ثم إنه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله .

﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ وللتناهي ههنا معنيان : أحدهما : وهو الذي عليه الجمهور أنه تفاعل من النهي ، أي كانوا لا ينهي بعضهم بعضاً ، روى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال « من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم » .

والمعنى الثاني في التناهي : أنه بمعنى الانتهاء . يقال : انتهى عن الأمر ، وتناهى عنه إذا كف عنه .

ثم قال تعالى ﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ اللام في « لبئس » لام القسم ، كأنه قال : أقسم لبئس ما كانوا يفعلون ، وهو ارتكاب المعاصي والعدوان ، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فإن قيل : الانتهاء عن الشيء بعد أن صار مفعولاً غير ممكن فلم ذمهم عليه ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه . الثاني : لا يتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آلآته وأدواته . الثالث : لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه .

ثم قال تعالى ﴿ ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بأنهم يتولون الكفار وعبدة الأوثان ، والمراد منهم كعب بن الأشرف وأصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلّى الله عليه وسلم ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً) .

ثم قال تعالى ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم ﴾ أي بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة .

وقوله تعالى ﴿ أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ﴾ محل « أن » رفع كما تقول : بئس رجلاً زيد ، ورفعه كرفع زيد ، وفي زيد وجهان : الأول : أن يكون مبتدأ ، ويكون « بئس » وما عملت فيه خبره ، والثاني : أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، كأنه لما قال : بئس رجلاً قتل : ما هو؟ فقال : زيد ، أي هو زيد .

ثم قال تعالى ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون ﴾ والمعنى : لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل إليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء ، لأن تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام ، فلما فعلوا ذلك ظهر أنه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام ، بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله بأي طريق قدروا عليه ، فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ



فقال (ولكن كثيراً منهم فاسقون) وفيه وجه آخر ذكره القفال ، وهو أن يكون المعنى : ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلىّ الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء ، وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه .

قوله تعالى ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية أن اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ، ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة ، بل نبه على أنهم أشد في العداوة من المشركين من جهة أنه قدم على ذكر المشركين . ولعمري أنهم كذلك . وعن النبي صلىّ الله عليه وسلم أنه قال « ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله » وذكر الله تعالى أن النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب إلى المسلمين منهم .

وههنا مسألتان :

الأولى : قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي : المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلىّ الله عليه وسلم وآمنوا به ، ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين . وقال آخرون : مذهب اليهود أنه يجب عليهم ايصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان ، فإن قدروا على القتل فذاك ، وإلا فبغصب المال أو بالسرقة أو بنوع من المكر والكيد والحيلة ، وأما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذاء في دينهم حرام ، فهذا هو وجه التفاوت :

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول صلىّ الله عليه وسلم ، واللام في قوله (لتجدن) لام القسم ، والتقدير : قسما إنك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين ، وقد شرحت لك أن هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ، ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم .

ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ﴾ .

وفي الآية مسألتان :

الأولى : علة هذا التفاوت أن اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا) فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد ، والحرص معدن الاخلاق الذميمة لأن من كان حريصاً على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محظور ومنكر بطلب الدنيا ، فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالاً أو جاهاً ، وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع ، وكل من كان كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له ، فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب ، وهو المراد بقوله تعالى (ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون) .

﴿ وههنا دقيقة نافعة ﴾ في طلب الدين وهو أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لأن النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات ، واليهود لا ينازعون إلا في النبوات ، ولا شك في أن الأول أغلظ ، ثم إن النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل إلى الآخرة شرفهم الله بقوله (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) وأما اليهود مع أن كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمزيد اللعن وما ذاك إلا بسبب حرصهم على الدنيا ، وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم « حب الدنيا رأس كل خطيئة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القس والقسيس اسم لرئيس النصارى ، والجمع القسيسون . وقال عروة بن الزبير: صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين ، وكان اسمه قسيساً ، فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس . قال قطرب : القس والقسيس العالم بلغة الروم ، وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين ، وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب ، وفرسان وفارس . وقال بعضهم : الرهبان واحد ، وجمعه رهابين كقربان وقرابين ، وأصله من الرهبة بمعنى المخافة .

فإن قيل : كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله (ورهبانية ابتدعوها) وقوله عليه

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَالِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِءَايَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾

الصلاة والسلام « لا رهبانية في الإسلام » .

قلنا : إن ذلك صار ممدوحاً في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ، ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحاً على الاطلاق .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع ﴾ الضمير في قوله (سمعوا) يرجع إلى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم (وما أنزل) يعني القرآن إلى الرسول يعني محمداً عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس : يريد النجاشي وأصحابه ، وذلك لأن جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم ، فأخذ النجاشي تبنة من الأرض وقال : والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا ، وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة ، ، وأما قوله (ترى أعينهم تفيض من الدمع) ففيه وجهان : الأول : المراد أن أعينهم تمتلىء من الدمع حتى تفيض لأن الفيض أن يمتلىء الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه . الثاني : أن يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها .

وأما قوله تعالى ﴿ مما عرفوا من الحق ﴾ أي مما نزل على محمد وهو الحق .

فإن قيل : أي فرق بين « من » وبين « من » في قوله (مما عرفوا من الحق) .

قلنا : الأولى لابتداء الغاية ، والتقدير : أن فيض الدمع إنما ابتدىء من معرفة الحق ، وكان من أجله وبسببه ، والثانية للتبعيض ، يعني أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله ، فكيف لو عرفوا كله .

وأما قوله تعالى ﴿ يقولون ربنا آمنا ﴾ أي بما سمعنا وشهدنا أنه حق ﴿ فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ وفيه وجهان : الأول : يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق ، وهو مأخوذ من قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) والثاني : أي مع كل من شهد من أنبيائك ومؤمني عبادك بأنك لا إله غيرك .

وأما قوله تعالى ﴿ وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ﴾ .

ففيه مسألتان :

الأولى : قال صاحب الكشاف : محلُّ (لا نؤمن) النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين ، كقولك قائماً ، والواو في قوله (ونطمع) واو الحال .

فإن قيل : فما العامل في الحال الأولى والثانية .

قلنا : العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل ، كأنه قيل : أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين ، وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيداً بالحال الأولى ، لأنك لو أزلتها وقلت : وما لنا ونطمع لم يكن كلاماً ، ويجوز أن يكون (ونطمع) حالاً من (لا نؤمن) على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين ، وأن يكون معطوفاً على قوله (لا نؤمن) على معنى : وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية : ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه ، قال تعالى (ليدخلنهم مدخلاً يرضونه) إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوماً .

ثم قال تعالى ﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لأنه تعالى قال (فأثابهم الله بما قالوا) وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب .

وأجابوا عنه من وجهين : الأول أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾

قالوا ، وهو المعرفة ، وذلك هو قوله (مما عرفوا من الحق) فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف إليه القول لا جرم كمل الإيمان . الثاني : روى عطاء عن ابن عباس أنه قال قوله (بما قالوا) يريد بما سألوا ، يعني قولهم (فاكتبنا مع الشاهدين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لا يبقى مخلداً في النار ، وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (وذلك جزاء المحسنين) وهذا الاحسان لا بد وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله (مما عرفوا من الحق) ومن الاقرار به ، وهو قوله (فأثابهم الله بما قالوا) وإذا كان كذلك ، فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة ، وهذا الاقرار يوجب أن يحصل له هذا الثواب ، وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار ، فوجب أن يحصل له هذا الثواب ، فأما أن ينقل من الجنة إلى النار وهو باطل بالاجماع ، أو يقال : يعاقب على ذنبه ثم ينقل إلى الجنة وذلك هو المطلوب . الثاني : هو أنه تعالى قال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) فقوله (أولئك أصحاب الجحيم) يفيد الحصر ، أي أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم ، والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه ، فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار ، فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على أن الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده إلى بيان الأحكام وذكر جملة منها .

﴿ النوع الأول ﴾ ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس ، وتميل إليها القلوب ، وفي الآية قولان : الأول : روى أنه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لأصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ وأشبع الكلام في الانذار والتحذير ، فعزموا على أن يرفضوا الدنيا

ويحرموا على أنفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة ، وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل ؛ وأن لا يناموا على الفرش ، ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الأرض ، فأخبر النبي ﷺ بذلك ، فقال لهم « إني لم أؤمر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموافإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر آكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني» وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها، وذلك لأنه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهباناً، وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها، فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة، فذكر تعالى عقيب هذه الآية إزالة لذلك الوهم، ليظهر للمسلمين أنهم ليسوا مأمورين بذلك .

فإن قيل : ما الحكمة في هذا النهي ، فإن من المعلوم أن حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب ، فإذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله إليها وعظمت رغبته فيها ، وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم ، وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها ، وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة ، وأما إذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها ، فكلما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل ، وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته ، وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية ؟

والجواب : عنه من وجوه : الأول : أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ ، وإذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل . ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم القربات إنما هو معرفة الله تعالى ، فإذا كانت الرهبانية الشديدة ممايوقع الخلل فيذلك بالطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنها . والثاني : وهو أن حاصل ما ذكرتم أن اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية ، وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة ، أما النفوس المستعلية الكاملة فإنها لا يكون استعمالها في الأعمال الحسية مانعاً لها من الاستكمال بالسعادات العقلية ، فإنا نشاهد النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر ، وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل ، وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلاً على نوع من الضعف والقصور ، وإنما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس . الثالث : وهو أن من استوفى اللذات الحسية ، كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فإن رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من

وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

أعرض عن اللذات الحسية ، لأن صرف حصة النفس إلى جانب الطاعة أشق وأشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية ، فكان الكمال في هذا أتم . الرابع : وهو أن الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل . وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فإنه يفيد عمارة الدنيا والآخرة ، فكانت هذه الحالة أكمل ، فهذا جملة الكلام في هذا الوجه .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال ، وهو أنه تعالى قال في أول السورة (أوفوا بالعقود) فبين أنه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل ، وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى ، وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ، وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الأنعام ، وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما ، فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحل الله ولا يحللوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) يحتمل وجوهاً : أحدها : لا تعتقدوا تحريم ما أحل الله تعالى لكم ، وثانيها ؛ لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم ، وثالثها : لا تجتنبوا عنها اجتناباً شبيه الاجتناب من المحرمات ، فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ، ورابعها : لا تحرموا على غيركم بالفتوى ، وخامسها : لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) وسادسها : أن يخلط المغصوب بالمملوك خلطاً لا يمكنه التمييز ، وحينئذ يحرم الكل ، فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالاً له ، وكذلك القول فيما إذا خلط النجس بالطاهر ، والآية محتملة لكل هذه الوجوه ، ولا يبعد حملها على الكل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) فيه وجوه : الأول : أنه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلماً فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها ، والثاني : أنه لما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى (ولا تعتدوا) ونظيره قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) الثالث : يعني لما أحل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تتعدوها إلى ما حرم عليكم .

ثم قال تعالى ﴿ وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ .
وفيه مسائل :

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وكلوا) صيغة أمر ، وظاهرها للوجوب لا أن المراد ههنا الإباحة والتحليل . واحتج أصحاب الشافعي به في أن التطوع لا يلزم بالشروع ، وقالوا : ظاهر هذه الآية يقتضي إباحة الأكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم ، غايته أنه خص في بعض الصور إلا أن العام حجة في غير محل التخصيص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (حلالاً طيباً) يحتمل أن يكون متعلقاً بالأكل ، وأن يكون متعلقاً بالمأكول ، فعلى الأول يكون التقدير : كلوا حلاً طيباً مما رزقكم الله ، وعلى التقدير الثاني : كلوا من الرزق الذي يكون حلالاً طيباً ، أما على التقدير الأول فإنه حجة المعتزلة على أن الرزق لا يكون إلا حلالاً ، وذلك لأن الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في أكل كل ما رزق الله تعالى وإنما يأذن الله تعالى في أكل الحلال ، فيلزم أن يكون كل ما كان رزقاً كان حلالاً ، وأما على التقدير الثاني فإنه حجة لأصحابنا على أن الرزق قد يكون حراماً لأنه تعالى خصص إذن الأكل بالرزق الذي يكون حلالاً طيباً ولولا أن الرزق قد لا يكون حلالاً . وإلا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يقل تعالى : كلوا ما رزقكم ، ولكن قال (كلوا مما رزقكم الله) وكلمة « من » للتبعيض ، فكأنه قال : اقتصروا في الأكل على البعض واصرفوا البقية إلى الصدقات والخيرات لأنه إرشاد إلى ترك الاسراف كما قال (ولا تسرفوا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ « وكلوا مما رزقكم الله» يدل على أنه تعالى قد تكفل برزق كل أحد . فإنه لو لم يتكفل برزقه لما قال (كلوا مما رزقكم الله) وإذا تكفل الله برزقه وجب أن لا يبالغ في الطلب وأن يعول على وعد الله تعالى وإحسانه ، فإنه أكرم من أن يخلف الوعد ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب » أما قوله (واتقوا الله) فهو تأكيد للتوصية بما أمر به ، زاده توكيداً بقوله تعالى (أنتم به مؤمنون) لأن الإيمان به يوجب التقوى في الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ﴾ .

قد ذكرنا أنه تعالى بين في هذا الموضع أنواعاً من الشرائع والأحكام . بقي أن يقال : أي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه ؟ فنقول : قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الأولى أن قوماً من الصحابة حرموا على أنفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا : يا رسول الله فكيف نصنع بإيماننا أنزل الله هذه الآية .

واعلم أن الكلام في أن يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فلا وجه للاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (عقدتم) بتشديد القاف بغير ألف ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (عقدتم) بتخفيف القاف بغير ألف ، وقرأ ابن عامر عاقدتم بالألف والتخفيف . قال الواحدي : يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا إذا وكده وأحكمه ، ومثل ذلك أيضاً عقد بالتشديد إذا وكد ، ومثله أيضاً عاقد بالألف .

إذا عرفت هذا فنقول : أما من قرأ بالتخفيف فإنه صالح للقليل والكثير ، يقال : عقد زيد يمينه ، وعقدوا أيمانهم ، وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن عبيدة زيف هذه القراءة وقال : التشديد للتكرير مرة بعد مرة . فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لأنها لم تتكرر .

وأجاب الواحدي رحمه الله عنه من وجهين : الأول : أن بعضهم قال : عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى . الثاني : هب أنها تفيد التكرير كما في قوله (وغلقت الأبواب) إلا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه . ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير أما لو عقد اليمين بأحدهما دون الآخر لم يكن معقداً ، وأما من قرأ بالألف فإنه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ما » مع الفعل بمنزلة المصدر ، والتقدير : ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بمعاقدتكم الإيمان .

فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية محذوف ، والتقدير : ولكن يؤاخذكم بما عقدتم إذا حنثتم ، فحذف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوماً عندهم أو بنكث ما عقدتم ، فحذف المضاف . وأما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على أن اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ .

واعلم أن الآية دالة على أن الواجب في كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة على التخيير ، فإن عجز عنها جميعاً فالواجب شيء آخر ، وهو الصوم .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ، ولا يجوز له تركها جميعاً ، ومتى أتى بأي واحد شاء من هذه الثلاثة ، فإنه يخرج عن العهدة ، فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ، ومن الفقهاء من قال : الواحد لا بعينه ، وهذا الكلام يحتمل وجهين : الأول : أن يقال : الواجب عليه أن يدخل في الوجود واحداً من هذه الثلاثة لا بعينه . وهذا محال في العقول لأن الشيء الذي لا يكون معيناً في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته ، وما كان كذلك فإنه لا يراد به التكليف ، الثاني : أن يقال : الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى ، إلا أنه مجهول العين عند الفاعل ، وذلك أيضاً محال لأن كون ذلك الشيء واجباً بعينه في علم الله تعالى هو أنه لا يجوز تركه بحال ، وأجمعت الأمة على أنه يجوز له تركه بتقدير الإتيان بغيره ، والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والإثبات وهو محال ، وتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله نصيب كل مسكين مد ، وهو ثلثا من ، وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله

الواجب نصف صاع من الحنطة ، وصاع من غير الحنطة .

حجة الشافعي أنه تعالى لم يذكر في الاطعام إلا قوله (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهذا الوسط إما أن يكون المراد منه ما كان متوسطاً في العرف ،أو ما كان متوسطاً في الشرع ،فإن كان المراد ما كان متوسطاً في العرف فثلثا من من الحنطة إذا جعل دقيقاً أو جعل خبزاً فإنه يصير قريباً من المن ، وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهراً ، وإن كان المراد ما كان متوسطاً في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار إلا في موضع واحد ، وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان أن النبي صلىً الله عليه وسلم أمره بإطعام ستين مسكيناًمن غير ذكر مقدار،فقال الرجل: ما أجد فأتى النبي صلىً الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً ، فقال له النبي صلىً الله عليه وسلم أطعم هذا ، وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع ، وهو مد ، ولا يلزم كفارة الحلف لأنها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير بإطعام الأهل ، فكان قدرها معتبراً بصدقة الفطر ، وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى قال (من أوسط ما تطعمون أهليكم) والأوسط هو الأعدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى ما يكفي ، فأما الأعدل فيكون بادام ، وهكذا روى عن ابن عباس رحمهما الله : مد معه إدامه ، والإدام يبلغ قيمته قيمة مد آخر أو يزيد في الأغلب .

أجاب الشافعي رحمه الله بأن قوله (من أوسط ما تطعمون أهليكم) يحتمل أن يكون المراد التوسط في القدر ، فإن الانسان ربما كان قليل الأكل جداً يكفيه الرغيف الواحد ، وربما كان كثير الأكل فلا يكفيه المنوان ، إلا أن المتوسط الغالب أنه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ، ويحتمل أن يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالباً كالسكر ، ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة ، والأوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ، ويحتمل أن يكون المراد الأوسط في الطيب واللذاذة ، ولما كان اللفظ محتملاً لكل واحد من الأمرين فنقول : يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين : الأول : أن الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق إلا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني: أن هذا القدر واجب بيقين ، والباقي مشكوك فيه لأن اللفظ لا دلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الواجب تمليك الطعام . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إذا غدى أو عشى عشرة مساكين جاز .

حجة الشافعي : أن الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة ، إما الاطعام ، أو الكسوة ، أو الاعتاق ، ثم أجمعنا على أن الواجب في الكسوة التمليك ، فوجب أن يكون

الواجب في الاطعام هو التمليك .

حجة أبي حنيفة : أن الآية دلت على أن الواجب هو الاطعام ، والتغذية والتعشية هما إطعام بدليل قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه) وقال (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وإطعام الأهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ، ويقال في العرف : فلان يطعم الفقراء إذا كان يقدم الطعام إليهم ويمكنهم من أكله . وإذا ثبت أنه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافياً .

أجاب الشافعي رضي الله عنه : أن الواجب إما المد أوالا زيد ، والتغدية والتعشية قد تكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة إلا باليقين والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجزئه إلا طعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو أطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام جاز .

حجة الشافعي رحمه الله : أن مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه ، وما كان كذلك فإنه يجب الاعتماد فيه على مورد النص .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكسوة في اللغة معناها اللباس ، وهو كل ما يكتسي به ، فأما التي تجزي في الكفارة فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة إزار أو رداء أو قميص أو سراويل أو عمامة أو مقنعة ثوب واحد لكل مسكين ، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المراد بالرقبة الجملة ، وقيل الأصل في هذا المجاز أن الأسير في العرب كان يجمع يده إلى رقبته بحبل ، فإذا أطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة، ثم جرى ذلك على العتق . ومذهب أهل الظاهر أن جميع الرقبات تجزيه . وقال الشافعي رحمه الله : الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل ، صغيرة كانت أو كبيرة، ذكراً أو انثى ، بعد أن تكون مؤمنة، ولا يجوز إعتاق الكافرة في شيء من الكفارات، ولا إعتاق المكاتب ، ولا شراء القريب ، وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار .

﴿ المسألة السابعة ﴾ لقائل أن يقول : أي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع أن العتق أفضل لا محالة .

قلنا له وجوه : أحدها : أن المقصود منه التنبيه على أن هذه الكفارة وجبت على التخيير

لا على الترتيب لأنها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالأغلظ ، وثانيها : قدم الاطعام لأنه أسهل لكون الطعام أعم وجوداً ، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف ، وثالثها : أن الاطعام أفضل لأن الحر الفقير قد لا يجد الطعام ، ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضر ، أما العبد فإنه يجب على مولاه إطعامه وكسوته .

ثم قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام ،وإن لم يكن عنده هذا القدر جاز له للصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله ، يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة ، فجعل من لا زكاة عليه عادماً .

حجة الشافعي رحمه الله ، أنه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم ، تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوماً وليلة لأن ذلك كالأمر المضطر إليه ، وقد رأينا في الشرع أنه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجباً ، فوجب أن تبقى الآية معمولاً بها في غير هذه الصورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله في أصح قوليه : أنه يصوم ثلاثة أيام إن شاء متتابعة وإن شاء متفرقة .

وقال أبو حنيفة : يجب التتابع .

حجة الشافعي : أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام ، والآتي يصوم ثلاثة أيام على التفرق آت بصوم ثلاثة أيام ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

حجة أبي حنيفة رحمه الله ، ما روى في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود : فصوم ثلاثة أيام متتابعات ، وقراءتهما لا تتخلف عن روايتهما .

والجواب أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآناً لنقلت نقلاً متواتراً ، إذا لو جوزنا في القرآن أن لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل ، فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة ، فلا تصلح لأن تكون حجة . وأيضاً نقل في قراءة أبي بن كعب أنه قرأ (فعدة من أيام أخر متتابعات) مع أن التتابع هناك ما كان شرطاً ، وأجابوا عنه

بأنه روى عن النبي صلىّ الله عليه وسلم أن رجلاً قال له علي أيام من رمضان أفأقضيها متفرقات ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم أما كان يجزيك قال بلى ، قال فالله أحق أن يعفو وأن يصفح » .

قلنا : فهذا الحديث وإن وقع جواباً عن هذا السؤال في صوم رمضان إلا أن لفظه عام ، وتعليله عام في جميع الصيامات ، وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من صام ستة أيام عن يمينين أجزأه سواء عين إحدى الثلاثتين لاحدى اليمينين أولاً والدليل عليه أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه ، وقد أتى بها ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة ، أي ذلك المذكور كفارة ايمانكم إذا حلفتم وجنثتم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف ، إلا أنه حذف ذكر الحنث لكونه معلوماً ، كما قال (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) أي فافطر .

احتج الشافعي : بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز فقال : الآية دلت على أن كل واحد من الأشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف ، فإذا أداها بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين ، وإذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة . قال : وقوله (إذا حلفتم) فيه دقيقة وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز ، وأما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز .

ثم قال تعالى ﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾ وفيه وجهان : الأول : المراد منه قللوا الأيمان ولا تكثروا منها قال كثير :

قليل الألا يا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

فدل قوله « وإن سبقت منه الألية » على أن قوله « حافظ ليمينه » وصف منه له بأنه لا يحلف . الثاني : واحفظوا أيمانكم إذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا إلى التكفير ، واللفظ محتمل للوجهين ، إلا أن على هذا التقدير يكون مخصوصاً بقوله عليه السلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه » .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾ والمعنى ظاهر ، والكلام في لفظ لعل تقدم مراراً .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ .

إعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذا الموضع ، ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) إلى قوله (وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً) ثم لما كان من جملة الأمور المستطابة الخمر والميسر لا جرم أنه تعالى بين أنهما غير داخلين في المحلات، بل في المحرمات .

واعلم أنا قد ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه السورة عند قوله (وما ذبح على النصب وأن تستقيموا بالأزلام) فمن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع .

وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان : الأول : سميت الخمر خمراً لأنها خامرت العقل ، أي خالطته فسترته ، والثاني : قال ابن الأعرابي : تركت فاختمرت ، أي تغير ريحها ، والميسر هو قمارهم في الجزور ، والأنصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها ، والأزلام سهام مكتوب عليها خير وشر .

واعلم أنه تعالى وصف هذه الأقسام الأربعة بوصفين : الأول : قوله (رجس) والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل . يقال : رجس الرجل رجساً ورجس إذا عمل عملاً قبيحاً، وأصله من الرجس بفتح الراء، وهو شدة الصوت. يقال : سحاب رجاس إذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح .

﴿ الوصف الثاني ﴾ قوله (من عمل الشيطان) وهذا أيضاً مكمل لكونه رجساً لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله (إنما المشركون نجس) والخبيث لا يدعو إلا إلى الخبيث لقوله (الخبيثات للخبيثين) وأيضاً كل ما أضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾

الاضافة المبالغة في كمال قبحه. قال تعالى (فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان) ثم إنه تعالى لما وصف هذه الأربعة بهذين الوصفين قال (فاجتنبوه) أي كونوا جانباً منه ، والهاء عائدة إلى ماذا فيه وجهان : الأول : أنها عائدة إلى الرجس ، والرجس واقع على الأربعة المذكورة . فكان الأمر بالاجتناب متناولا للكل . الثاني : أنها عائدة إلى المضاف المحذوف ، كأنه قيل : إنما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك ، ولذلك قال (رجس من عمل الشيطان) .

واعلم أنه تعالى لما أمر باجتناب هذه الأشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة : فالأول : ما يتعلق بالدنيا وهو قوله .

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ﴾ .

واعلم أنا نشرح وجه العداوة والبغضاء أولاً في الخمر ثم في الميسر :

أما الخمر فاعلم أن الظاهر فيمن يشرب الخمر إنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم ، فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الألفة والمحبة إلا أن ذلك في الأغلب ينقلب إلى الضد لأن الخمر يزيل العقل ، وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل ، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الأصحاب ، وتلك المنازعة ربما أدت إلى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش ، وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء ، فالشيطان يسول أن الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الألفة والمحبة ، وبالآخرة انقلب الأمر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء .

وأما الميسر ففيه بإزاء التوسعة على المحتاجين الأجحاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوباً في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالباً فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ، ولا شك أنه بعد ذلك يبقى فقيراً مسكيناً ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس ، ولا

شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضي إلى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن، وكل ذلك مضاد لمصالح العالم .

فإن قيل : لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام ثم أفردهما في آخر الآية .

قلنا : لأن هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل أنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وإظهار أن هذه الأربعة متقاربة في القبح والمفسدة ، فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وإنما ضم الأنصاب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيداً لقبح الخمر والميسر، لا جرم أفردهما في آخر الآية بالذكر .

﴿ أما النوع الثاني ﴾ من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر : المفاسد المتعلقة بالدين ، وهو قوله تعالى ﴿ ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾ فنقول : إما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر ، لأن شرب الخمور يورث الطرب واللذة الجسمانية ، والنفس إذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى ، وإما أن الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك ، لأنه إن كان غالباً صاراً استغراقه في لذة الغلبة مانعاً من أن يخطر بباله شيء سواه ، ولا شك أن هذه الحالة مما تصدعن ذكر الله وعن الصلاة.

فإن قيل : الآية صريحة في أن علة تحريم الخمر هي في هذه المعاني ، ثم إن هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع أن التحريم ما كان حاصلاً وهذا يقدح في صحة هذا التعليل :

قلنا : هذا هو أحد الدلائل على أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة .

ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين .

قال تعالى ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ روى أنه لما نزل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فلما نزلت هذه الآية . قال عمر : انتهينا يا رب .

واعلم أن هذا وإن كان استفهاماً في الظاهر إلا أن المراد منه هو النهي في الحقيقة ، وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى ذم هذه الأفعال وأظهر قبحها للمخاطب . فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب إلا على الاقرار بالترك ، فكأنه قيل له : أتفعله بعدما قد

وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾

ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله (فهل أنتم منتهون) جارياً مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقروناً بإقرار المكلف بوجوب الانتهاء .

واعلم أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه : أحدها : تصدير الجملة بإنما ، وذلك لأن هذه الكلمة للحصر ، فكأنه تعالى قال : لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان إلا هذه الأربعة وثانيها : أنه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الأوثان ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « شارب الخمر كعابد الوثن » وثالثها : أنه تعالى أمر بالاجتناب ، وظاهر الأمر للوجوب ، ورابعها : أنه قال (لعلكم تفلحون) جعل الاجتناب من الفلاح ، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبة ، وخامسها : أنه شرح أنواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين ، وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وسادسها : قوله (فهل أنتم منتهون) وهو من أبلغ ما ينتهي به كأنه قيل : قد تلي عليكم ما فيها من أنواع المفاسد والقبائح فهل أنتم منتهون مع هذه الصوارف؟ أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ . وسابعها : أنه تعالى قال بعد ذلك .

﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ﴾ فظاهره أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر، وقوله (واحذروا) أي احذروا عن مخالفتها في هذه التكاليف . وثامنها : قوله .

﴿ فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين ﴾ وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف وأعرض فيه عن حكم الله ، وبيانه ، يعني أنكم إن توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ ، والا عذار والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه فذاك إلى الله تعالى، ولا شك أنه تهديد شديد، فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً في تحريم الخمر .

واعلم أن من أنصف وترك الاعتساف علم أن هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر قوله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) قال بعده (فهل أنتم منتهون) فرتب

لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾

النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ، ومن المعلوم في بداءة العقول أن تلك المفاسد إنما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله (فهل أنتم منتهون) هي كون الخمر مؤثراً في الاسكار ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ، ومن أحاط عقله بهذا التقدير وبقي مصراً على قوله فليس لعناده علاج ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أنه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة : إن إخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم أحد ثم قتلوا فكيف حالهم ، فنزلت هذه الآية والمعنى : لا إثم عليهم في ذلك لأنهم شربوها حال ما كانت محللة ، وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي إنكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بأمري فلا أضيع ذلك ، كما قال (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام في الأغلب من اللغة خلاف الشراب ، فكذلك يجب أن يكون الطعم خلاف الشرب ، إلا أن اسم الطعام قد يقع على المشروبات ، كما قال تعالى (ومن لم يطعمه فإنه مني) وعلى هذا يجوز أن يكون قوله (جناح فيما طعموا) أي شربوا الخمر ، ويجوز أن يكون معنى الطعم راجعاً إلى التلذذ بما يؤكل ويشرب ، وقد تقول العرب : تطعم تطعم أي ذق حتى تشتهي وإذا كان معنى الكلمة راجعاً إلى الذوق صلح للمأكول والمشروب معاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم بعض الجهال أنه تعالى لما بين في الخمر أنها محرمة عندما تكون

موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة ، بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد ، بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى ، والاحسان إلى الخلق . قالوا : ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال: ما كان جناح على الذين طعموا ، كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ولكنه لم يقل ذلك ، بل قال (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) إلى قوله (إذا ما اتقوا وآمنوا) ولا شك أن إذا للمستقبل لا للماضي.

واعلم أن هذا القول مردود بإجماع كل الأمة ، وقولهم : إن كلمة إذا للمستقبل لا للماضي .

فجوابه ما روى أبو بكر الأصم : أنه لما نزل تحريم الخمر ، قال أبو بكر : يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها ، فأنزل الله هذه الآيات ، وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والإيمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه : الأول : قال الأكثرون : الأول : عمل الاتقاء ، ، والثاني : دوام الاتقاء والثبات عليه : والثالث : اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان إليه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الأول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية : والثاني : اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية . والثالث : اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الأصم : القول الثالث : اتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر : القول الرابع : ما ذكره القفال رحمه الله تعالى قال : التقوى الأولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لأن اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الأولى والثانية ثم يضم إلى هذه التقوى الاحسان إلى الخلق .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾

﴿ والقول الخامس ﴾ أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الإيمان والتقوى . فإن قيل : لم شرط ؟ رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الإيمان والتقوى مع أن المعلوم أن من لم يؤمن ومن لم يتق ثم تناول شيئاً من المباحات فإنه لا جناح عليه في ذلك التناول ، بل عليه جناح في ترك الإيمان وفي ترك التقوى ، إلا أن ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز .

قلنا : ليس هذا للاشتراط بل لبيان أن أولئك الأقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمداً لأحوالهم في الإيمان والتقوى والاحسان ، ومثاله أن يقال لك : هل على زيد فيما فعل جناح ، وقد علمت أن ذلك الأمر مباح فتقول : ليس على أحد جناح في المباح إذا اتقى المحارم . وكان مؤمناً محسناً تريد أن زيداً إن بقي مؤمناً محسناً فإنه غير مؤاخذ بما فعل .

ثم قال تعالى ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ والمعنى أنه تعالى لما جعل الاحسان شرطاً في الجناح بين أن تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط ، بل وفي أن يحبه الله ، ولا شك أن هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من الأحكام ، ووجه النظم أنه تعالى كما قال (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك ، فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات، وبين دخوله في المحرمات .

وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (ليبلونكم) لام القسم ، لأن اللام والنون قد يكونان جواباً للقسم ، وإذا ترك القسم جيء بهما دليلاً على القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو في قوله (ليبلونكم) مفتوحة لالتقاء الساكنين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليبلونكم أي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة المختبر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مقاتل بن حيان : ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم ، فيقدرون على أخذها بالأيدي ، وصيدها بالرماح ، وما رأوا مثل ذلك قط ، فنهاهم الله عنها ابتلاء . قال الواحدي : الذي تناله الأيدي من الصيد ، الفراخ والبيض وصغار الوحش ، والذي تناله الرماح الكبار ، وقال بعضهم : هذا غير جائز ، لأن الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنى التقليل والتصغير في قوله (بشيء من الصيد) أن يعلم أنه ليس بفتنة من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعباً شاقاً ، كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال ، وإنما هو ابتلاء سهل ، فإن الله تعالى امتحن أمة محمد صلىّ الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني إسرائيل بصيد البحر ، وهو صيد السمك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من في قوله (من الصيد) للتبعيض من وجهين : أحدهما : المراد صيد البر دون البحر . والثاني : صيد الإحرام دون صيد الاحلال ، وقال الزجاج : يحتمل أن تكون للتبيين كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أراد بالصيد المفعول ، بدليل قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) والصيد إذا كان بمعنى المصدر يكون حدثاً ، وإنما يوصف بنيل اليد والرماح وما كان عيناً .

ثم قال تعالى ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذا مجاز لأنه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل نعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير : ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله بالغيب فيه وجهان : الأول : من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب . الثاني : من يخاف بالغيب أي يخافه بإخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كما في حق المنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائباً عن رؤيته ومثل هذا قوله (من خشي الرحمن بالغيب . ويخشون ربهم بالغيب) وأما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب .

ثم قال تعالى ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ والمراد عذاب الآخرة والتعذيب والتعزير في الدنيا قال ابن عباس : هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضرباً وجيعاً وينزع ثيابه . قال القفال : وهذا جائز لأن اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمى جلد الزانيين عذاباً فقال (وليشهد عذابهما طائفة) وقال (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وقال حاكياً عن سليمان في الهدهد : لأعذبنه عذاباً شديداً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالصيد قولان : الأول : انه الذي توحش سواء كان مأكولا او لم يكن . فعلى هذا المحرم إذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمر ولا يجاور به قيمة شاة ، وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ، وقال زفر، يجب بالغاً ما بلغ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الصيد هو ما يؤكل لحمه ، فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع ، وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر ، أما القرآن فهو أن الذي يحرم أكله ليس بصيد ، فوجب أن لا يضمن ، إنما قلنا إنه ليس بصيد لأن الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية ، وحل صيد البر خارج وقت الاحرام ، فثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله ، فوجب أن لا يكون

صيداً ، وإذا ثبت أنه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضموناً ، لأن الأصل عدم الضمان ، تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية . فبقي فيما ليس بصيد على وفق الأصل ، وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام « خمس فواسق لا جناح على المحرم أن يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور » وفي رواية أخرى : والسبع الضاري ، والاستدلال به من وجوه : أحدها : أن قوله : والسبع الضاري نص في المسألة ، وثانيها: أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكى بحل قتلها ، والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللاً بذلك الوصف ، وهذا يدل على أن كونها فواسق علة لحل قتلها ، ولا معنى لكونها فواسق إلا كونها مؤذية ، وصفة الإيذاء في السباع أقوى فوجب جواز قتلها ، وثالثها : أن الشارع خصها بإباحة القتل ، وإنما خصها بهذا الحكم لأختصاصها بمزيد الايذاء ، وصفة الايذاء في السباع أتم ، فوجب القول بجواز قتلها . وإذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الأول .

حجة أبي حنيفة رحمه الله : أن السبع صيد فيدخل تحت قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وإنما قلنا إنه صيد لقول الشاعر :

ليث تربى ربية فاصطيدا

ولقول علي عليه السلام :

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

والجواب : قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد ، وذلك لا يعارضه شعر مجهول ، وأما شعر علي عليه السلام فغير وارد ، لأن عندنا الثعلب حلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حرم جمع حرام ، وفيه ثلاثة أقوال : الأول : قيل حرم أي محرمون بالحج . وقيل : وقد دخلتم الحرم ، وقيل : هما مرادان بالآية ، وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا تقتلوا) يفيد المنع من القتل ابتداء ، والمنع منه تسبباً ، فليس له أن يتعرض إلى الصيد ما دام محرماً لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيداً لحل أو صيد الحرم ، وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم ، وإذا قلنا وأنتم حرم يتناول الأمرين أعني من كان محرماً ومن كان داخلاً في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام .

ثم قال تعالى ﴿ ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين ، ومثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لأنه صفة لقوله (فجزاء) قال ولا ينبغي إضافة جزاء إلى المثل . ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل ، في الحقيقة إنما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى (من النعم) يجوز أن يكون صفة للنكرة التي هي جزاء ، والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل ، وأما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على إضافة الجزاء إلى المثل وقالوا : إنه وإن كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فإنهم يقولون : أنا أكرم مثلك يريدون أنا أكرمك ونظيره قوله (ليس كمثله شيء) والتقدير : ليس هو كشيء ، وقال (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات) والتقدير : كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة أي خاتم من فضة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سعيد بن جبير : المحرم إذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء : يلزمه الضمان سواء قتل عمداً أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً) مذكور في معرض الشرط ، وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال : والذي يؤكد هذا أنه تعالى قال في آخر الآية (ومن عاد فينتقم الله منه) والانتقام إنما يكون في العمد دون الخطأ وقوله (ومن عاد) المراد منه ومن عاد إلى ما تقدم ذكره ، وهذا يقتضي أن الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) ولما كان ذلك حراماً بالإحرام صار فعله محظوراً بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس وكما في ضمان مال المسلم فإنه لما ثبت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأً أو عمداً فكذا ههنا وأيضاً يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش إذا قتله المحرم ، وقول الصحابة في الظبي شاة ، وليس فيه ذكر العمد .

أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد . وقول الصحابي والقياس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول ، إلا أنهم اختلفوا في المثل ، فقال الشافعي ومحمد بن الحسن : الصيد ضربان : منه ما له مثل ، ومنه ما لا مثل له ، فما له مثل يضمن بمثله من النعم ، وما لا مثل له يضمن بالقيمة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : المثل الواجب هو القيمة .

وحجة الشافعي : القرآن ، والخبر ، والاجماع ، والقياس . أما القرآن فقوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) والاستدلال به من وجوه أربعة : الأول : أن جماعة من القراء قرؤا (فجزاء) بالتنوين ، ومعناه : فجزاء من النعم مماثل لما قتل ، فمن قال إنه مثله في القيمة فقد خالف النص ، وثانيها : أن قوماً آخرين قرؤا (فجزاء مثل ما قتل) بالاضافة ، والتقدير : فجزاء ما قتل من النعم ، أي فجزاء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم ، فمن لم يوجبه فقد خالف النص ، وثالثها : قراءة ابن مسعود (فجزاؤه مثل ما قتل من النعم) وذلك صريح فيما قلناه ، ورابعها : أن قوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة) صريح في أن ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم ، يجب أن يكون هدياً بالغ الكعبة .

فإن قيل : إنه يشري بتلك القيمة هذا الهدي .

قلنا : النص صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا أعدل يجب أن يكون هدياً وأنتم تقولون : الواجب هو القيمة ، ثم إنه يكون بالخيار إن شاء اشترى بها هدياً يهدي إلى الكعبة وإن شاء لم يفعل ، فكان ذلك على خلاف النص ، وأما الخبر : فما روى جابر بن عبدالله أنه سأل رسول الله ﷺ عن الضبع ، أصيد هو ؟ فقال نعم ، وفيه كبش إذا أخذه المحرم ، وهذا نص صريح . وأما الاجماع : فهو أن الشافعي رحمه الله قال : تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وأزمان شتى : أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم ، فحكموا في النعامة ببدنة ، وفي حمار الوحش ببقرة ، وفي الضبع بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الظبي بشاة ، وفي الأرنب بحفرة ، وفي رواية بعناق ، وفي الضب بسخلة ، وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء شبهاً بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الأسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو الأنثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون في الصحراء ، والجفرة الأنثى من أولاد المعز إذا انفصلت عن أمها والذكر جفر والعناق الأنثى من أولاد المعز إذا قويت قبل تمام الحول ، وأما القياس فهو أن المقصود من الضمان جزاء الهالك ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الإيجاب أولى . حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى : لا نزاع أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فإنه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) هو القيمة في هذه الصورة ، فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على المعنى الواحد .

والجواب : أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها بأقصى الامكان فإن أمكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وإن لم يكن رعايتها إلا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جماعة محرمون قتلوا صيداً . قال الشافعي رحمه الله : لا يجب عليهم الاجزاء واحداً ، وهو قول أحمد واسحق ، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله : يجب على كل واحد منهم جزاء واحد . حجة الشافعي رحمه الله : أن الآية دلت على وجوب المثل ، ومثل الواحد واحد وأكد هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال بمثل قولنا : حجة أبي حنيفة رحمه الله أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل ، بيان الأول أن جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيداً فقتلوا صيداً واحداً لزم كل واحد منهم كفارة ، وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحداً ، وإذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) فقوله (ومن قتله منكم متعمداً) صيغة عموم فيتناول كل القاتلين . أجاب الشافعي رحمه الله : بأن القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فإذا اجتمعوا حصل بمجموع أفعالهم قتل واحد وإذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلاً في الحقيقة وإذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في إيجاب الكفارات المتعددة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المحرم إذا دل غيره على صيد ، فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يضمن حجة الشافعي أن وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب أن لا يجب الضمان ولأنه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية ، وكالدلالة على مال المسلم . حجة أبي حنيفة رحمه الله . أنه سئل عمر عن هذه المسألة فشاور عبد الرحمن بن عوف فأجمعا على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على الدال ، أجاب الشافعي رحمه الله : بأن نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : أن جرح ظبياً فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة ، وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل ، وقال المزني عليه شاة . حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل ، فإذا لم يوجد القتل : وجب أن لا

يجب الجزاء البتة ، وجوابه أن المعلق على القتل ، وجوب مثل المقتول ، وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم القتل : فسقط قوله .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إذا رمى من الحل : والصيد في الحل ، فمر في السهم طائفة من الحرم ، قال الشافعي رحمه الله : يحرم وعليه والجزاء ، وقال أبو حنيفة : لا يحرم . حجة الشافعي : أن سبب الذبح مركب من أجزاء ، بعضها مباح وبعضها محرم ، وهو المرور في الحرم ، وما اجتمع الحرم والحلال إلا وغلب الحرام الحلال ، لا سيما في الذبح الذي الأصل فيه الحرمة . وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه : أن قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) نهى له عن الاصطياد حال كونه في الحرم ، فلما لم يوجد واحد من هذين الأمرين وجب أن لا تحصل الحرمة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الحلال إذا اصطاد صيداً وأدخله الحرم لزمه الارسال وإن ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال الشافعي رحمه الله يحل ، وليس عليه ضمان . حجة الشافعي :قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم) وحجة أبي حنيفة قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) نهي عن قتل الصيد حال كونه محرماً ، وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل ، والذي اصطاده في الحرم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا قتل المحرم صيداً وأدى جزاءه ، ثم قتل صيداً آخر لزمه جزاء آخر ، وقال داود : لا يجب حجة الجمهور : أن قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء ما قتل من النعم) ظاهره يقتضي أن علة وجوب الجزاء هو القتل ، فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرر العلة .

فإن قيل : إذا قال الرجل لنسائه ، من دخل منكن الدار فهي طالق . فدخلت واحدة مرتين لم يقع إلا طلاق واحد .

قلنا : الفرق أن القتل علة لوجوب الجزاء ، فيلزم تكرر الحكم عند تكرر العلة . أما ههنا : دخول الدار شرط لوقوع الطلاق ، فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط . حجة داود : قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا أصاب صيداً أعور أو مكسر اليد أو الرجل فداه بمثله ، والصحيح أحب إلي ، وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ، ويفدي الذكر

بالذكر ، والأنثى بالأنثى ، والأولى أن لا يغير ، لأن نص القرآن إيجاب المثل ، والأنثى وإن كانت أفضل من الذكر من حيث أنها تلد ، فالذكر أفضل من الأنثى لأن لحمه أطيب وصورته أحسن ثم قال تعالى ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أي من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران إلى أشبه الأشباه به من النعم فيحكمان به ، واحتج به من نصرقول أبي حنيفة رحمه الله في إيجاب القيمة ، فقال : التقويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد ، وأما الخلقة والصورة ، فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد .

وجوابه : أن وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة ، فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأقوى من الأضعف، والذي يدل على صحة ما ذكرنا ، أنه قال سيمون بن مهران : جاء أعرابي الى أبي بكر رضي الله عنه ، فقال : إني أصبت من الصيد كذا وكذا ، فسأل أبو بكر رضي الله عنه أبي ابن كعب ، فقال الأعرابي : أتيتك أسألك ، وأنت تسأل غيرك ، فقال أبو بكر رضي الله عنه وما أنكرت من ذلك، قال الله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم : فشاورت صاحبي ، فإذا اتفقنا على شيء أمرناك به ، وعن قبيصة بن جابر : أنه حين كان محرماً ضرب ظبياً فمات ، فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وكان بجنبه عبد الرحمن بن عوف ، فقال عمر لعبد الرحمن : ما ترى ؟ قال : عليه شاة قال : وأنا أرى ذلك، فقال : إذهب فاهد شاة . قال قبيصة : فخرجت إلى صاحبي وقلت له أن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره . قال : ففاجأني عمر وعلاني بالدرة ، وقال : أتقتل في الحرم وتسفه الحكم ، قال الله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) فأنا عمر ، وهذا عبد الرحمن بن عوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الذي له مثل ضربان فما حكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه إلى غيره ، لأنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل ، وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين ، فينظران إلى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل ما كان أقرب شبهاً به يوجبانه وقال مالك : يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة ، وفيما لم تحكم به ، وحجة الشافعي رحمه الله . الآية دلت على أنه يجب أن يحكم به ذوا عدل ، فإذا حكم به اثنان من الصحابة ، فقد دخل تحت الآية ، ثم ذاك أولى لما ذكرنا أنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه ، فإن تعمد لا يجوز ، لأنه يفسق به ، وقال مالك : لا يجوز كما في تقويم المتلفات . حجة الشافعي رحمه الله : أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل ، وإذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلاً ، فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل ، وأيضاً روى أن بعض الصحابة أوطأ فرسه ظبياً ، فسأل عمر عنه ، فقال عمر : أحكم ، فقال : أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم ، فقال عمر رضي الله عنه : إنما أمرتك أن تحكم . وما أمرتك أن تزكيني ، فقال : أرى فيه جدياً جمع الماء والشجر ، فقال : افعل ما ترى ، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا : يجوز أن يكونا قاتلين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو حكم عدلان بمثل ، وحكم عدلان آخران بمثل آخر . فيه وجهان : أحدهما : يتخير ، والثاني : يأخذ بالأغلظ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعض مثبتي القياس : دلت الآية على أن العمل بالقياس والاجتهاد جائز لأنه تعالى فوض تعيين المثل إلى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لأنه لا شك أن الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة . منها : الاجتهاد في القبلة ، ومنها : العمل بشهادة الشاهدين ومنها : العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات وأروش الجنايات ، ومنها : العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول ، كما في هذه الآية ، ومنها : عمل العامي بالفتوى ، ومنها : العمل بالظن في مصالح الدنيا. إلا أنا نقول : إن ادعيتم أن تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل ، وإن سلمتم المغايرة لم يلزم ، من كون الظن حجة في تلك الصور ، كونه حجة في مسألة القياس ، إلا إذا قسنا هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضي إثبات القياس بالقياس ، وهو باطل . وأيضاً فالفرق بين البابين ، لأن في جميع الصور المذكورة الحكم إنما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة . وأما الحكم الثابت بالقياس فإنه شرع عام في حق جميع عام المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على أحكام الأشخاص الجزئية متعذر . وأما التنصيص على الأحكام الكلية والشرائع العامة الباقية إلى آخر الدهر غير متعذر ، فظهر الفرق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان : الأول : أن المعنى يحكمان به هدياً يساق إلى الكعبة فينحر هناك ، وهذا يؤكد قول من أوجب المثل من طريق الخلقة لأنه تعالى ، لم يقل يحكمان

به شيئاً يشتري به هدي وإنما قال يحكمان به هدياً وهذا صريح في أنهما يحكمان بالهدي لا غير . الثاني : أن يكون المعنى يحكمان به شيئاً يشتري به ما يكون هدياً ، وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ ،والحق هو الأول . وقوله هدياً نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بدنة فالضمير في قوله به عائد إلى المثل والهدى حال منه ، وعند التفطن لهذين الاعتبارين فمن الذي يرتاب في أن الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بالغ الكعبة) صفة لقوله (هدياً) لأن إضافته غير حقيقية ، تقديره بالغاً الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافاً ومثله عارض ممطرنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها ، والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة إنما أريد بها كل الحرم لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقاً لها ونظير هذه الآية قوله (ثم محلها إلى البيت العتيق) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى بلوغه الكعبة ، أن يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم ، واذا ذبحه في الحرم ، قال الشافعي رحمه الله : يجب عليه أن يتصدق به في الحرم أيضا . وقال أبو حنيفة رحمه الله : له أن يتصدق به حيث شاء ، وسلم الشافعي أن له أن يصوم حيث شاء ، لأنه لا منفعة فيه لمساكين الحرم .

حجة الشافعي : أن نفس الذبح إيلام ، فلا يجوز أن يكون قربة ، بل القربة هي ايصال اللحم إلى الفقراء ، فقوله (هديا بالغ الكعبة) يوجب إيصال تلك الهدية إلى أهل الحرم والكعبة .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله : أنها لما وصلت إلى الكعبة فقد صارت هدياً بالغ الكعبة ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على إضافة الكفارة إلى الطعام ، والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين ، أما وجه القراءة الأولى : فهي أنه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة أشياء : الهدي ، والطعام ، والصيام . حسنت الاضافة ، فكأنه قيل (كفارة طعام) لا كفارة هدي ، ولا كفارة صيام ، فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الأشياء ، وأما وجه قراءة من قرأ (او كفارة) بالتنوين ، فهو أنه عطف على قوله فجزاء

وطعام مساكين عطف بيان ، لأن الطعام هو الكفارة ولم تضف الكفارة إلى الطعام ، لأن الكفارة ليست للطعام ، وإنما الكفارة لقتل الصيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله : كلمة أو في هذه الآية للتخيير ، وقال أحمد : وزفرانها للترتيب .

حجة الأولين ان كلمة « أو » في أصل اللغة للتخيير ، والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر .

حجة الباقين : أن كلمة « أو » قد تجيء لا لمعنى للتجيير ، كما في قوله تعالى (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة ، فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب ، فنقول : والدليل دل على أن المراد هو الترتيب ، لأن الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله (ليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه) والتخيير ينافي التغليظ .

والجواب : أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام ، فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في إيجاب المثل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اذا قتل صيداً له مثل قال الشافعي رحمه الله : هو مخير بين ثلاثة اشياء : ان شاء أخرج المثل ، وان شاء قوم المثل بدراهم ، ويشتري بها طعاما ويتصدق به ، وان شاء صام ، وأما الصيد الذي لا مثل له ، فهو مخير فيه بين شيئين ، بين أن يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به ، وبين أن يصوم ، فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل إنما يشتري الطعام بقيمة مثله . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله : إنما يشتري الطعام بقيمته ، حجة الشافعي أن المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام ، وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله : أن مثل المتلف إذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما أمكن ، والطعام إنما وجب مثلا للمتلف فوجب أن يقدر به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في موضع التقويم ، فقال اكثر الفقهاء : إنما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه . وقال الشعبي : يقوم بمكة بثمن مكة لأنه يكفر بها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الفراء : العدل ما عادل الشيء من غير جنسه ، والعدل المثل ، تقول عندي عدل غلامك أو شاتك إذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة ، أما إذا

اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل . وقال أبو الهيثم : العدل المثل ، والعدل القيمة ، والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به ، والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه . وقال الزجاج وابن الاعرابي : العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز ، كما تقول عندي رطلان عسلا ، وملء بيت قتا ، والأصل فيه إدخال حرف من فيه ، فان لم يذكر نصبته . تقول : رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : انه يصوم لكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما ، والأصل في هذه المسألة أنهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم ، إلا أن طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد ، وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين .

﴿ المسألة السابعة ﴾ زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد . وقال محمد بن الحسن رحمه الله إلى الحكمين : حجة الجمهور انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير ، فوجب أن يكون قاتل الصيد مخيرا بين أيها شاء ، وحجة محمد رحمه الله أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين فقال (يحكم به ذوا عدل منكم هديا) أي كذا وكذا .

وجوابنا : أن تأويل الآية (فجزاء مثل ما قتل من النعم . أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وأما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل ، إما في القيمة أو في الخلقة .

ثم قال تعالى ﴿ ليذوق وبال أمره ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوبال في اللغة : عبارة عما فيه من الثقل والمكروه . يقال : مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة ، وماء وبيل اذا لم يستمر ، أو الطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم ، قال تعالى (فأخذناه أخذاً وبيلا) أي ثقيلا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما سمى الله تعالى ذلك وبالا لأنه خيره بين ثلاثة اشياء : اثنان منها توجب تنقيص المال ، وهو ثقيل على الطبع ، وهما الجزاء بالمثل والاطعام ، والثالث : يوجب إيلام البدن وهو الصوم ، وذلك أيضا ثقيل على الطبع ، والمعنى : أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام .

ثم قال تعالى ﴿ عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ﴾ .

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان : الأول : عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول من لا يوجب الجزاء إلا في المرة الأولى ، أما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه . ويقول انه أعظم من أن يكفره التصدق بالجزاء ، فعلى هذا المراد : عفا الله عما سلف في المرة الأولى بسبب أداء الجزاء ، ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل ينتقم الله منه . وحجة هذا القول : أن الفاء في قوله (فينتقم الله منه) فاء الجزاء ، والجزاء هو الكافي ، فهذا يقتضي أن هذا الانتقام كاف في هذا الذنب ، وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر ، وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سيبويه في قوله (ومن عاد فينتقم الله منه) وفي قوله (ومن كفر فأمتعه قليلا) وفي قوله (فمن يؤمن بربه فلا يخاف) ان في هذه الآيات إضماراً مقدارا والتقدير : ومن عاد فهو ينتقم الله منه ، ومن كفر فأنا أمتعه ، ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف ، وبالجملة فلا بد من إضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه ، والدليل عليه : أن الفعل يصير بنفسه جزاء ، فلا حاجة إلى إدخال حرف الجزاء عليه فيصير إدخال حرف الفاء على الفعل لغوا أما إذا أضمرنا المبتدأ احتجنا إلى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا تصير الفاء لغوا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالصيد المصيد ، وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس ، الحيتان وجميع أنواعها حلال ، والضفادع وجميع أنواعها حرام ، واختلفوا فيما سوى هذين . فقال أبو حنيفة رحمه الله انه حرام . وقال ابن أبي ليلى : والاكثرون انه حلال ، وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية ، والمراد بالبحر جميع المياه والانهار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها : الأول : وهو الاحسن ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه : أن الصيد

ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر أو نضب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الأصح مما قيل في هذا الموضع .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن صيد البحر هو الطري ، وأما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا ، لأنه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لأن الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في أول الأمر فيلزم التكرار . والثالث : أن الاصطياد قد يكون للأكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لأجل اللؤلؤ ، واصطياد بعض الحيوانات البحرية لأجل عظامها واسنانها فقد التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الأكل من طعام البحر والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : السمكة الطافية في البحر محللة . وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة : حجة الشافعي القرآن والخبر ، أما القرآن فهو انه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله وللسيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر ، فالطري للمقيم ، والمالح للمسافر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في انتصاب قوله متاعا لكم ، وجهان : الأول : قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا إلا أنه لما قيل : أحل لكم كان دليلا على أنه منعم به ، كما أنه لما قيل (حرمت عليكم أمهاتكم) كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك . فقال كتاب الله عليكم . الثاني : قال صاحب الكشاف : انتصب لكونه مفعولا له ، أي أحل لكم تمتيعا لكم .

ثم قال تعالى ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله (غير محلي الصيد وأنتم حرم) الى قوله (واذا حللتم فاصطادوا) ومن قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) الى قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء ، أما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذاك كله صيد البر ، فعلى هذا السلحفاة ، والسرطان ، والضفدع ، وطير الماء . كل ذلك من صيد البر ، ويجب على قاتله الجزاء .

جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المسلمون على أن المحرم يحرم عليه الصيد ، واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال : الأول : وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس ، وذكره الثوري واسحق أنه يحرم عليه بكل حال ، وعولوا فيه على قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال ، وكل ذلك صيد البر ، وروى أبو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن أبيه قال : كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي : أطعمونا قوتا حلالا فانا حرم ، ثم قال علي عليه السلام أنشدالله من كان ههنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله أهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له ، وهو قول الشافعي رحمه الله ، والحجة فيه ما روى أبو داود في سننه عن جابر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصاد لكم » .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه إذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب محرمين له فسألوا الرسول ﷺ عنه فقال : هل أشرتم هل أعنتم فقالوا لا . فقال : هل بقي من لحمه شيء أوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل .

واعلم أن هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، والثاني في غاية الضعف .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله الذي اليه تحشرون ﴾ والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية .

قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ﴾ .

ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ



اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها ، هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير ، فكذلك هو سبب لأمن الناس عن الآفات والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة ، وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر قيما بغير ألف ، ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى (دينا قيما) والباقون بالألف ، وقد استقصينا ذلك في سورة النساء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل فيه قولان : الأول : أنه بين وحكم ، الثاني : أنه صير ، فالأول بالأمر والتعريف ، والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها ، يقال للجارية إذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب ، وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق ، فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الأسم ، ولذلك فانهم يقولون لمن عظم أمره فلان علا كعبه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله قياما للناس أصله قوام لأنه من قام يقوم ، وهو ما يستقيم به الأمر ويصلح ، ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها : الأول : أن أهل مكة كانوا محتاجين إلى حضور أهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة ، فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع ، وقلما يوجد فيها ما يحتاجون اليه ، فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار أهل الدنيا راغبين في زيارتها ، فيسافرون اليها من كل فج عميق لأجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات ، فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على أهل مكة . الثاني : أن العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون إلا في الحرم ، فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ، ولو جنى الرجل أعظم الجنايات ثم التجأ إلى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى (أو لم

يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) الثالث : أن أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليهم ويعظمهم .والرابع : أنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة ، وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيآت ، ورفع الدرجات وكثرة الكرامات .

واعلم أنه لا يبعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه ، وذلك لأن قوام المعيشة إما بكثرة المنافع وهو الوجه الأول الذي ذكرناه ، وإما بدفع الضمار وهو الوجه الثاني ، واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث ، واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع ، فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الأربعة ، وثبت أن قوام المعيشة ليس إلا بهذه الأربعة ثبت أن الكعبة سبب لقوام الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد بقوله (قياما للناس) أي لبعض الناس وهم العرب ، وانما حسن هذا المجاز لأن أهل كل بلد إذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا أهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن الآية دالة على أنه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم . الأول : الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس ، وأما الثاني : فهو الشهر الحرام معنى كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر ، ويغير بعضهم على بعض ، فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الأقوات ما كان يكفيهم طول السنة ، فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفانوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا أيضا . فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج .

واعلم أنه تعالى أراد بالشهر الحرام الأشهر الحرم الأربعة الا أنه عبر عنها بلفظ الواحد لأنه ذهب به مذهب الجنس . وأما الثالث : فهو الهدي وهو انما كان سببا لقيام الناس ، لأن الهدى ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء . وأما الرابع : فهو القلائد ، والوجه في كونها قياما للناس أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد، ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي ، وقد قلده وقلد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد ؛ حتى أن الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا ، ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ، ولم يتعرض لها صاحبها أيضا ، وكل

ذلك انما كان لأن الله تعالى أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام ، فكل من قصده أو تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات ، فلما ذكر الله تعالى أنه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة ، وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد ، لأن هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام ، فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ .

والمعنى : أنه تعالى لما علم في الأزل أن مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ، ولأدى ذلك إلى فنائهم وانقطاعهم بالكلية ، دبر في ذلك تدبيرا لطيفا ، وهو أنه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه ، فصار ذلك سببا لحصول الأمن في البلد الحرام ، وفي الشهر الحرام ، فلما حصل الأمن في هذا المكان وفي هذا الزمان ، قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان ، وفي هذا المكان ، فاستقامت مصالح معاشهم ، ومن المعلوم أن مثل هذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان تعالى في الأزل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم ، وأن ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل ، وأنه لا يمكن دفع ذلك إلا بهذا الطريق اللطيف ، وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الأمان في بعض الأمكنة ، وفي بعض الأزمنة ، فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان ، وفي ذلك الزمان ، وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما ، فانهم يقولون ان أفعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح ، وكل من كان كذلك كان عالما ، ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لأجل أن يصير ذلك سببا لحصول الأمن في بعض الأمكنة ، وفي بعض الأزمنة ، ليصير ذلك سبب اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة ، فعل في غاية الاتقان والاحكام ، فيكون ذلك دليلا قاهراً وبرهاناً باهراً ، على أن صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات ، فلا جرم قال ذلك (لتعلموا) أي ذلك التدبير اللطيف لأجل ان تتفكروا فيه ، فتعلموا أنه تدبير لطيف وفعل محكم متقن ، فتعلموا (أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض) ثم إذا عرفتم ذلك عرفتم أن علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة الوجود ، وما كان كذلك ، امتنع ان يكون مخصوصاً بالبعض دون البعض ، فوجب كونه متعلقاً بجميع المعلومات ، وإذا كان كذلك ، كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات ، فلذلك قال (وأن الله بكل شيء

اعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾

عليم) فما أحسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله .

قوله تعالى ﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ﴾ لما ذكر الله تعالى أنواع رحمته بعباده ، ذكر بعده أنه شديد العقاب ، لأن الايمان لا يتم إلا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا » ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على أن جانب الرحمة أغلب ، لأنه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحمته وكرمه ، ثم ذكر أنه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفوراً رحيما ، وهذا تنبيه على دقيقة وهي أن ابتداء الخلق والايجاد كان لأجل الرحمة ، والظاهر أن الختم لا يكون إلا على الرحمة .

ثم قال تعالى ﴿ ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ واعلم أنه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله (إن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) أتبعه بالتكليف بقوله (ما على الرسول إلا البلاغ) يعني أنه كان مكلفاً بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الأمر من جانبكم وأنا عالم بما تبدون وبما تكتمون ، فإن خالفتم فاعلموا أن الله شديد العقاب ، وإن أطعتم فاعلموا أن الله غفور رحيم .

ثم قال تعالى ﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ﴾ .

اعلم أنه تعالى : لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) ثم أتبعه بالتكليف بقوله (ما على الرسول إلا البلاغ) ثم أتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال (قل لا يستوي الخبيث والطيب) وذلك

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

لأن الخبيث والطيب قسمان : أحدهما : الذي يكون جسمانياً ، وهو ظاهر لكل أحد ، والثاني : الذي يكون روحانياً ، وأخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية ، وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى ، وذلك لأن الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذراً عند أرباب الطباع السليمة ، فكذلك الأرواح الموصوفة بالجهل بالله والأعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الأرواح الكاملة المقدسة . وأما الأرواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى ، فإنها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الأرواح المقدسة الطاهرة ، وكما أن الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان ، فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان ، بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات أشد ، لأن مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ، ومنفعة طيبه مختصرة ، وأما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة أبدية ، وطيب الطيب الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة أبدية ، وهو القرب من جوار رب العالمين ، والانخراط في زمرة الملائكة المقربين ، والمرافقة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فكان هذا من أعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ يعني أن الذي يكون خبيثاً في عالم الروحانيات ، قد يكون طيباً في عالم الجسمانيات ، ويكون كثير المقدار ، وعظيم اللذة ، إلا أنه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه ، سبب للحرمان من السعادات الباقية الأبدية السرمدية ، التي إليها الاشارة بقوله (والباقيات الصالحات خير عند ربك) وإذا كان الأمر كذلك فالخبيث ولو أعجبك كثرته ، يمتنع أن يكون مساوياً للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية .

ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة ، والتحذيرات من المعصية ، أتبعها بوجه آخر يؤكدها ، فقال تعالى ﴿فاتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية ، والتعريفات القوية ، ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم ﴾ في الآية

قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال (ما على الرسول إلا البلاغ) صار التقدير كأنه قال ، ما بلغه الرسول إليكم فخذوه ، وكونوا منقادين له ، وما لم يبلغه الرسول إليكم فلا تسألوا عنه ، ولا تخوضوا فيه ، فإنكم إن خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم . الثاني : أنه تعالى لما قال (ما على الرسول إلا البلاغ) وهذا ادعاء منه للرسالة ، ثم إن الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات ، بمعجزات أخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكياً عنهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) والمعنى إني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة بإظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل إظهارها يوجب ما يسوءكم مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ، ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلّى الله عليه وسلم بهذه المعجزات ، وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن هذا متصل بقوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية إن تبدلكم تسؤكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أشياء جمع شيء وأنها غير منصرفة وللنحويين في سبب امتناع الصرف وجوه الأول : قال الخليل وسيبويه : قولنا شيء جمعه في الأصل شيآء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في آخره ، فنقلوا الهمزة الأولى التي هي لام الفعل إلى أول الكلمة فجاءت لفعاء ، وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة أوجه ، واحد منها مذكور ، واثنان خطرا ببالي .

أما الأول : وهو المذكور فهو أن الكلمة لما كانت في الأصل على وزن فعلاء ، مثل حمراء ، لا جرم لم تنصرف كما لم ينصرف حمراء ، والثاني : أنها لما كانت في الأصل شيآء ثم جعلت أشياء كان ذلك تشبيهاً بالمعدول كما في عامر وعمر ، وزافر وزفر ، والعدل أحد أسباب منع الصرف . الثالث : وهو أنا لما قطعنا الحرف الأخير منه وجعلناه أوله ، والكلمة

من حيث أنها قطع منها الحرف الأخير صارت كنصف الكلمة ، ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب . ومن حيث أن ذلك الحرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكلية ، بل ألصقناه بأولها ، كانت الكلمة كأنها باقية بتمامها ، فلا جرم منعناه ، بعض وجوه الاعراب دون البعض ، تنبيهاً على هذه الحالة ، فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الأخفش والفراء: وهو أن أشياء وزنه أفعلاء ، كقوله أصدقاء وأصفياء ، ثم إنهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة ، فلما كان أشياء في الأصل أشيياء على وزن أصدقاء وأفعلاء ، وكان ذلك مما لا يجري فيه الصرف ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما ذكره الكسائي : وهو أن أشياء على وزن أفعال ، إلا أنهم لم يصرفوه لكونه شبيهاً في الظاهر بحمراء وصفراء ، وألزمه الزجاج أن لا ينصرف أسماء وأبناء ، وعندي أن سؤال الزجاج ليس بشيء ، لأن للكسائي أن يقول : القياس يقتضي ذلك في أبناء وأسماء ، إلا أنه ترك العمل به للنص ، لأن النص أقوى من القياس ، ولم يوجد النص في لفظ أشياء فوجب الجري فيه على القياس ، ولأن المحققين من النحويين اتفقوا على أن العلل النحوية لا توجب الاطراد ، ألا ترى أنا إذا قلنا الفاعلية توجب الرفع ، لزمنا أن نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع ، كقولنا جاءني هؤلاء وضربني هذا بل نقول : القياس ذلك فيعمل به ، إلا إذا عارضه فكذا القول فيما أورده الزجاج على الكسائي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنس أنهم سألوا النبي صلىّ الله عليه وسلم فأكثروا المسألة ، فقام على المنبر فقال « سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا إلا حدثتكم به » فقام عبدالله ابن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه ، فقال يا نبي الله من أبي فقال « أبوك حذافة بن قيس » وقال سراقة بن مالك ويروي عكاشة بن محصن يا رسول الله : الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلىّ الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة ، فقال : عليه الصلاة والسلام « ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت لتركتم ، ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فإذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » وقام آخر فقال يا رسول الله أين أبي فقال في « النار » ولما اشتد غضب الرسول صلىّ الله عليه وسلم قام عمر وقال : رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً فأنزل الله تعالى هذه الآية .

واعلم أن السؤال عن الأشياء ربما يؤدي إلى ظهور أحوال مكتومة يكره ظهورها وربما

ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالأولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكليف عليه فيه ، ألا ترى أن الذي سأل عن أبيه فإنه لم يأمن أن يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بغير أبيه فيفتضح ، وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال النبي صلىّ الله عليه وسلم فيه« إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من كان سبباً لتحريم حلال إذ لم يؤمن أن يقول في الحج إيجاب في كل عام » وكان عبيد بن عمير يقول : إن الله أحل وحرم فما أحل فاستحلوه، وما حرم فاجتنبوه ، وترك بين ذلك أشياء لم يحللها ولم يحرمها ، فذلك عفو من الله تعالى ، ثم يتلو هذه الآية وقال أبو ثعلبة الخشني : إن الله فرض فراض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحدد حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم ﴾ وفيه وجوه ؛ الأول : أنه بين بالآية الأولى أن تلك الأشياء التي سألوا عنها أبديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية أنهم إن سألوا عنها أبديت لهم ، فكان حاصل الكلام أنهم إن سألوا عنها أبديت لهم ، وإن أبديت لهم ساءتهم ، فيلزم من مجموع المقدمتين أنهم إن سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم . والوجه الثاني : في تأويل الآية ان السؤال على قسمين : أحدهما : السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه، فهذا السؤال منهي عنه بقوله (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) .

﴿ والنوع الثاني من السؤال ﴾ السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب ، وهو المراد بقوله (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم) والفائدة في ذكر هذا القسم أنه لما منع في الآية الأولى من السؤال أوهم أن جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزاً لهذا القسم عن ذلك القسم .

فإن قيل قوله (وإن تسألوا عنها) هذا الضمير عائد إلى الأشياء المذكورة في قوله (لا تسألوا عن أشياء) فكيف يعقل في (أشياء) بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعاً وجائزاً معاً .

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعاً قبل نزول القرآن بها ومأموراً به بعد نزول القرآن بها ، والثاني : أنهما وإن كانا نوعين مختلفين ، إلا أنهما في كون كل واحد منهما مسئولاً عنه شيء واحد ، فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وإن كانا في الحقيقة نوعين مختلفين .

﴿ الوجه الثالث في تأويل الآية ﴾ إن قوله (لا تسألوا عن أشياء) دل على سؤالاتهم عن تلك الأشياء ، فقوله (وإن تسألوا عنها) أي وإن تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم أن تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا ، والحاصل أن المراد من هذه الآية أنه يجب السؤال أولا ، وأنه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا .

ثم قال تعالى (عفا الله عنها ﴾ وفيه وجوه : الأول : عفا الله عما سلف من مسائلكم وإغضابكم للرسول بسببها ، فلا تعودوا إلى مثلها . الثاني : أنه تعالى ذكر أن تلك الأشياء التي سألوا عنها إن أبديت لهم ساءتهم ، فقال (عفا الله عنها) يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسؤكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم . الثالث : في الآية تقديم وتأخير . والتقدير : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية (إن تبدلكم تسؤكم) وهذا ضعيف لأن الكلام إذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير إلى التقديم والتأخير ، وعلى هذا الوجه فقوله (عفا الله عنها) أي أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء ، وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق » أي خففت عنكم باسقاطها .

ثم قال تعالى ﴿ والله غفور حليم ﴾ وهذه الآية تدل على أن المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ قال المفسرون : يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها . وقوم موسى قالوا : أرنا الله جهرة فصار ذلك وبالاً عليهم ، وبنو إسرائيل قالوا لنبي لهم : أبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال تعالى (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم ، وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه) فسألوها ثم كفروا بها ، وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها ، فكأنه تعالى يقول أولئك سألوا فلما أعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن أشياء فلعلكم إن أعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فإن قيل : إنه تعالى قال : أولا (لا تسألوا عن أشياء) ثم قال ههنا (قد سألها قوم من قبلكم) وكان الأولى أن يقول : قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك .

قلنا الجواب من وجهين : الأول : أن السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من أحواله ، وصفة من صفاته ، وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه ، يقال : سألته درهماً أي طلبت منه الدرهم ويقال : سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نعته . فالمتقدمون إنما سألوا من الله إخراج الناقة من الصخرة ، وإنزال المائدة من السماء ، فهم سألوا نفس الشيء ، وأما أصحاب محمد صلّى الله عليه وسلم فهم ما سألوا

مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾

ذلك ، وإنما سألوا عن أحوال الأشياء وصفاتها ، فلما اختلف السؤالان في النوع ، اختلفت العبارة أيضاً إلا أن كلا القسمين يشتركان في وصف واحد ، وهو أنه خوض في الفضول ، وشروع فيما لا حاجة إليه ، وفيه خطر المفسدة ، والشيء الذي لا يحتاج إليه ويكون فيه خطر المفسدة ، يجب على العاقل الاحتراز عنه ، فبين تعالى أن قوم محمد عليه السلام في السؤال عن أحوال الأشياء مشابهون لأولئك المتقدمين في سؤال تلك الأشياء في كون كل واحد منهما فضولاً وخوضاً فيما لا فائدة فيه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أن الهاء في قوله (قد سألها) غير عائدة إلى الأشياء التي سألوا عنها ، بل عائدة إلى سؤالاتهم عن تلك الأشياء ، والتقدير : قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم ، فلما أجيبوا عنها أصبحوا بها كافرين .

قوله تعالى ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلفوا التزامها ، ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بها ، بين تعالى إن ذلك باطل فقال (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أنه يقال : فعل وعمل وطفق وجعل وأنشأ وأقبل ، وبعضها أعم من بعض ، وأكثرها عموماً فعل ، لأنه واقع على أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، أما إنه واقع على أعمال الجوارح فظاهر ، وأما إنه واقع على أعمال القلوب ، فالدليل عليه قوله تعالى (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا. إلى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم) وأما عمل فإنه أخص من فعل ، لأنه لا يقع إلا على أعمال الجوارح ، ولا يقع على الهم والعزم والقصد ، والدليل عليه قوله عليه السلام « نية المؤمن خير من عمله » جعل النية خيراً من العمل ، فلو كانت النية عملاً ، لزم كون النية خيراً من نفسها ، وأما جعل فله وجوه : أحدها : الحكم ومنه قوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) وثانيها : الخلق ، ومنه قوله (وجعل الظلمات والنور) وثالثها : بمعنى التصيير ومنه قوله (إنا جعلناه

قرآناً عربياً) .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ما جعل الله) أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أشياء : أولها البحيرة : وهي فعيلة من البحر وهو الشق ، يقال : بحر ناقته إذا شق أذنها ، وهي بمعنى المفعول ، قال أبو عبيدة والزجاج : الناقة إذا نتجت خمسة أبطن ، وكان آخرها ذكراً . شقوا أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوها لآلهتهم ، ولا يجز لها وبر ، ولا يحمل على ظهرها ، ولا تطرد عن ماء ، ولا تمنع عن مرعى ، ولا ينتفع بها وإذا لقيها المعيي لم يركبها تحريجاً .

وأما السائبة : فهي فاعلة من ساب إذا جرى على وجه الأرض يقال : ساب الماء وسابت الحية ، فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب إلى حيث شاءت ، وهي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية ، وذكروا فيها وجوهاً : أحدها : ما ذكره أبو عبيدة ، وهو أن الرجل كان إذا مرض أو قدم من سفر أو نذر نذراً أو شكر نعمة سيب بعيراً ، فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها ، وثانيها : قال الفراء : إذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن إناث ، سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ، ولم يشرب لبنها إلا ولد أو ضيف ، وثالثها : قال ابن عباس : السائبة هي التي تسيب للأصنام أي تعتق لها ، وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء ، فيجيء به إلى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها أبناء السبيل ، ورابعها : السائبة هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث .

وأما الوصيلة : فقال المفسرون : إذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم . وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم ، وإن ولدت ذكراً أو أنثى قالوا : وصلت أخاها ، فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم ، فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ، ويجوز أن تكون بمعنى الواصلة لأنها وصّلت أخاها ، وأما الحام فيقال : حماه يحميه إذا حفظه وفيه وجوه : أحدها : الفحل إذا ركب ولد ولده . قيل : حمى ظهره أي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى إلى أن يموت فحينئذ تأكله الرجال والنساء : وثانيها : إذا نتجت الناقة عشرة أبطن قالوا حمت ظهرها حكاه أبو مسلم . وثالثها : الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلي ، وهو من الأنعام التي حرمت ظهورها . وهو قول السدي .

فإن قيل : إذا جاز إعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الذبح

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾

والأتعاب والإيلام .

قلنا : الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته ، فإذا تمرد عن طاعة الله تعالى عوقب بضرب الرق عليه ، فإذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى ، فكان ذلك عبادة مستحسنة ، وأما هذه الحيوانات فإنها مخلوقة لمنافع المكلفين ، فتركها وإهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة ، فظهر الفرق ، وأيضاً الانسان إذا كان عبداً فأعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه ، وأما البهيمة إذا أعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ﴾ .

قال المفسرون : إن عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان أول من غير دين إسمعيل ، فاتخذ الأصنام ، ونصب الأوثان ، وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . قال النبي صلىّ الله عليه وسلم « فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار بريح قصبه » والقصب المعا وجمعه الأقصاب ، ويروي يجر قصبه في النار . قال ابن عباس : قوله (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) يريد عمرو بن لحي وأصحابه . يقولون على الله هذه الأكاذيب والأباطيل في تحريمهم هذه الأنعام، والمعنى أن الرؤساء يفترون على الله الكذب ، فأما الأتباع والعوام فأكثرهم لا يعقلون ، فلا جرم يفترون على الله هذه الأكاذيب من أولئك الرؤساء .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ﴾ .

والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة .

واعلم أن الواو في قوله (أولو كان آباؤهم) واو الحال دخلت عليها همزة الإنكار ، وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون .

واعلم أن الاقتداء إنما يجوز بالعالم المهتدي ، وإنما يكون عالماً مهتدياً إذا بنى قوله على

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

الحجة والدليل ، فإذا لم يكن كذلك لم يكن عالماً مهتدياً ، فوجب أن لا يجوز الاقتداء به .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما بين أنواع التكاليف والشرائع والأحكام ثم قال (ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) إلى قوله (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) فكأنه تعالى قال . إن هؤلاء الجهال مع ما تقدم من أنواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالتهم ، فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم ، بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره ونواهيه ، فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم ، فلهذا قال (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (عليكم أنفسكم) أي احفظوا من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة أسماء الأفعال . تقول العرب : عليك وعندك ودونك ، فيعدونها إلى المفعول ويقيمونها مقام الفعل ، وينصبون بها . فيقال : عليك زيداً كأنه قال : خذ زيداً فقد علاك ، أي أشرف عليك . وعندك زيداً ، أي حضرك فخذه ودونك ، أي قرب منك فخذه ، فهذه الأحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في إجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف (عليكم أنفسكم) بالرفع عن نافع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : أحدها : ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلىّ الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب إلا الإسلام أو السيف ، عير المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض ، فنزلت هذه الآية أي (لا يضركم) ملامة اللائمين إذا كنتم على الهدى ، وثانيها : أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالتهم . فقيل : لهم عليكم أنفسكم . وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طريق الهدى (لا يضركم) ضلال الضالين ولا جهل

الجاهلين ، وثالثها : أكانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك ، والأقرب عندي أنه لما حكى عن بعضهم أنه إذا قيل لهم (تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) ذكر تعالى هذه الآية ، والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة ، بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم ، وأن يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك الجاهلين إذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فإن قيل : ظاهر هذه الآية : يوهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب .

قلنا الجواب عنه من وجوه : الأولى : وهو الذي عليه أكثر الناس ، إن الآية لا تدل على ذلك بل توجب أن المطيع لربه لا يكون مؤاخذاً بذنوب العاصي ، فأما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بالدلائل ، خطب الصديق رضي الله عنه . فقال : إنكم تقرؤن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) وتضعونها غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعقاب » .

﴿ والوجه الثاني في تأويل الآية ﴾ ما روى عن ابن مسعود وابن عمر أنهما قالا قوله (عليكم أنفسكم) يكون هذا في آخر الزمان : قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها ، ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض ، فأمروا وانهوا فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعاً ووكل كل امرىء ونفسه ، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية ، وهذا القول عندي ضعيف ، لأن قوله (يا أيها الذين آمنوا) خطاب عام ، وهو أيضاً خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب .

﴿ والوجه الثالث في تأويل الآية ﴾ ما ذهب إليه عبدالله بن المبارك فقال : هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه قال (عليكم أنفسكم) يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار ، وهذا كقوله (فاقتلوا أنفسكم) يعني أهل دينكم فقوله (عليكم أنفسكم) يعني بأن يعظ بعضكم بعضاً ويرغب بعضكم بعضاً في الخيرات ، وينفره عن القبائح والسيئات ، والذي يؤكد ذلك ما بينا أن قوله (عليكم أنفسكم) معناه احفظوا أنفسكم . فكان ذلك أمراً بأن تحفظ فإن لم يكن ذلك الحفظ إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجباً .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا ينفعهم الوعظ ، ولا يتركون الكفر ، بسبب الأمر بالمعروف ، فههنا لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف ،

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ

والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المنافقين ، حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل الكتاب دون المشركين .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن الآية مخصوصة بما إذا خاف الانسان عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله ، فههنا عليه نفسه لا تضره ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل ، وكان ابن شبرمة . يقول : من فر من اثنين فقد فر . ومن فر من ثلاثة فلم يفر .

﴿ الوجه السادس ﴾ لا يضركم إذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك .

﴿ الوجه السابع ﴾ (عليكم أنفسكم) من أداء الواجبات التي من جملتها الأمر بالمعروف عند القدرة ، فإن لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي أن تستوحشوا من ذلك فإنكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم .

﴿ والوجه الثامن ﴾ أنه تعالى قال لرسوله (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) وذلك لا يدل على سقوط الأمر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء لا يضركم بفتح الراء مجزوماً على جواب قوله (عليكم أنفسكم) وقرىء بضم الراء ، وفيه وجهان : أحدهما : على وجه الخبر أي ليس يضركم من ضل ، والثاني : أن حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد .

ثم قال تعالى ﴿ إلى الله مرجعكم جميعاً ﴾ يريد مصيركم ومصير من خالفكم ﴿ فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ يعني يجازيكم بأعمالكم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ .

إعلم أنه تعالى : لما أمر بحفظ النفس في قوله (عليكم أنفسكم) أمر بحفظ المال في قوله (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أن تميماً الداري وأخاه عدياً كانا نصرانيين خرجا إلى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجراً ،

ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾

خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتاباً فيه نسخة جميع ما معه وألقاه فيما بين الأقمشة ولم يخبر صاحبه بذلك ، ثم أوصى إليهما وأمرهما أن يدفعا متاعه إذا رجعا إلى أهله ، ومات بديل فأخذا من متاعه إناء من فضة منقوشاً بالذهب ثلثمائة مثقال ، ودفعا باقي المتاع إلى أهله لما قدما ، ففتشوا فوجدوا الصحيفة ، وفيها ذكر الاناء ، فقالوا لتميم وعدي : أين الاناء ؟ فقالا لا ندري ، والذي رفع إلينا دفعناه إليكم ، فرفعوا الواقعة إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (شهادة بينكم) يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر، وإنما أضاف الشهادة إلى التنازع لأن الشهود إنما يحتاج إليهم عند وقوع التنازع ، وحذف ما من قوله (شهادة بينكم) جائز لظهوره ، ونظيره قوله (هذا فراق بيني وبينك) أي ما بيني وبينك) ، وقوله (لقد تقطع بينكم) في قراءة من نصب ، وقوله (إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) يعني الشهادة المحتاج إليها عند حضور الموت ، وحين الوصية بدل من قوله (إذا حضر أحدكم) لأن زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية ، فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين فيه ، كما يقال : أئتني إذا زالت الشمس حين صلاة الظهر ، والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه ، كقوله (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية) قالوا وقوله (إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) دليل على وجوب الوصية ، لأنه تعالى جعل زمان حضور الموت غير زمان الوصية ، وهذا إنما يكون إذا كانا متلازمين ، وإنما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية .

ثم قال تعالى ﴿ اثنان ذوا عدل منكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف ، والمراد أن يشهد ذوا عدل منكم ، وتقدير الآية : شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف ، هي أن يشهد إثنان ذوا عدل منكم ، وإنما حسن هذا الحذف لكونه معلوماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في قوله « منكم » على قولين : الأول : وهو قول عامة المفسرين أن المراد : اثنان ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين ، أي من أهل دينكم وملتكم ، وقوله (أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) يعني أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم إذا كنتم في السفر ، فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر ، وهذا قول ابن عباس ، وأبي موسى الأشعري ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج . قالوا : إذا كان الانسان في الغربة ، ولم يجد مسلماً يشهده على وصيته ، جاز له أن يشهد اليهودي أو النصراني أو المجوسي أو عابد الوثن أو أي كافر كان وشهادتهم مقبولة ، ولا يجوز شهادة الكافرين على المسلمين إلا في هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله : مرض رجل من المسلمين في الغربة ، فلم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته ، فأشهد رجلين من أهل الكتاب ، فقدما الكوفة وأتيا أبا موسى الأشعري ، وكان والياً عليها فأخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته . فقال أبو موسى : هذا أمر لم يكن بعد لذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر ، بالله أنهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما ، ثم إن القائلين بهذا القول ، منهم من قال هذا الحكم بقي محكماً ومنهم من قال صار منسوخاً .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء : أن قوله (ذوا عدل منكم) أي من أقاربكم وقوله (أو آخران من غيركم) أي من الأجانب إن أنتم ضربتم في الأرض أي ان توقع الموت في السفر ، ولم يكن معكم أحد من أقاربكم ، فاستشهدوا أجنبيين على الوصية . وجعل الأقارب أولاً لأنهم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق ، وبورثته أرحم وأرأف . واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية (يا أيها الذين آمنوا) فعمهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين ، فلما قال بعده (أو آخران من غيركم) كان المراد أو آخران من جميع المؤمنين لا محالة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى قال (أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) وهذا يدل على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر ، فلو كان هذان الشاهدان مسلمين ، لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطاً بالسفر ، لأن استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة ،

وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف ، فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلماً .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ما روينا أن أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حلفهما ، وما أنكر عليه أحد من الصحابة ، فكان ذلك إجماعاً .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنا إنما نجيز إشهاد الكافرين إذا لم نجد أحداً من المسلمين ، والضرورات قد تبيح المحظورات ، ألا ترى أنه تعالى أجاز التيمم والقصر في الصلاة ، والافطار في رمضان ، وأكل الميتة في حال الضرورة ، والضرورة حاصلة في هذه المسألة ، لأن المسلم إذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلماً يشهده على نفسه ، ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فإنه يضيع أكثر مهماته ، فإنه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أداها . وربما كان عنده ودائع أو ديون كانت في ذمته ، وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء ، كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لأجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال ، فاكتفينا فيها بشهادة النساء لأجل الضرورة ، فكذا ههنا. وأما قول من يقول : بأن هذا الحكم صار منسوخاً فبعيد ، لاتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، وليس فيها منسوخ ، واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) والكافر لا يكون عدلاً .

أجاب الأولون عنه : لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلاً في الاحتراز عن الكذب ، لا من كان عدلاً في الدين والاعتقاد ، والدليل عليه : أنا أجمعنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع ، مع أنهم ليسوا عدولاً في مذاهبهم ، ولكنهم لما كانوا عدولاً في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم ، فكذا ههنا سلمنا أن الكافر ليس بعدل ، إلا أن قوله (وأشهدّوا ذوي عدل منكم) عام ، وقوله في هذه الآية (اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) خاص فإنه أوجب شهادة العدل الذي يكون منافي الحضر ، واكتفى بشهادة من لا يكون منافي السفر ، فهذه الآية خاصة ، والآية التي ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العامّ ، لا سيما إذا كان الخاص متأخراً في النزول ، ولا شك أن سورة المائدة متأخرة ، فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجباً بالاتفاق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أو آخران) عطف على قوله (اثنان) والتقدير : شهادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن انتم ضربتم في الأررض فأصابتكم مصيبة الموت) المقصود منه بيان أن جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما إذا كان المستشهد مسافراً ضارباً في الأرض وحضرت علامات نزول الموت به .

ثم قال تعالى ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تحبسونهما ، أي توقفونهما كما يقول الرجل : مر بي فلان على فرس فحبس على دابته أي أوقفها وحبست الرجل في الطريق أكلمه أي أوقفته .

فإن قيل : ما موقع تحبسونهما .

قلنا : هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل أن حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بعد الصلاة) فيه أقوال : الأول قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما ، والثاني : قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر.

فإن قيل : كيف عرف أن المراد هو صلاة العصر ، مع أن المذكور هو الصلاة المطلقة .

قلنا : إنما عرف هذا التعيين بوجوه ؛ أحدها : أن هذا الوقت كان معروفاً عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ ، وثانيها : ما روى أنه لما نزلت هذه الآية على النبي صلىّ الله عليه وسلم صلاة العصر ، ودعا بعَدِيّ وتميم ، فاستحلفهما عند المنبر ، فصار فعل الرسول دليلاً على التقييد ، وثالثها : أن جميع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب ، وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال الحسن : المراد بعد الظهر أو بعد العصر ، لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن المراد بعد أداء الصلاة أي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلاة هو أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الإيمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق ، والمال إذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان ، فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفي بيت المقدس عند الصخرة ، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ، ولا شك أن الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى .

ثم قال تعالى ﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله (فيقسمان بالله) للجزاء يعني : تحبسونهما فيقدمان لأجل ذلك الحبس على القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن ارتبتم) اعتراض بين القسم والمقسم عليه . إن ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما ، وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في إشهاد الكفار ، لأن تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ، ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة ، وعن علي عليه السلام أنه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا نشتري به ثمناً) يعني يقسمان بالله أنا لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا قائلين لا نشتري به ثمناً ، وهو كقوله (إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً) أي لا نأخذ ولا نستبدل ، ومن باع شيئاً فقد اشترى ثمنه ، وقوله (ولو كان ذا قربى) أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ، ولو كان ذلك الشيء حبوة ذي قربى أو نفسه ، وخص ذا القربى بالذكر لأن الميل إليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم ، وهو كقوله (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين .

ثم قال تعالى ﴿ ولا نكتم شهادة الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ الأولى ﴾ هذا عطف على قوله (لا نشتري به ثمناً) يعني أنهما يقسمان حال ما يقولان لا نشتري به ثمناً ولا نكتم شهادة الله أي الشهادة التي أمر الله بحفظها وإظهارها .

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن الشعبي أنه وقف على قوله (شهادة) ثم ابتدأ الله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه ، وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه أن منهم من يقول الله لقد كان كذا ، والمعنى تالله .

ثم قال تعالى ﴿ انا إذاً لمن الآثمين ﴾ يعني إذا كتمناها كنا من الآثمين .

ثم قال تعالى ﴿ فإن عثر على أنهما استحقا إثماً ﴾ قال الليث رحمه الله : عثر الرجل يعثر عثوراً إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره . وأعثرت فلاناً على أمري أي أطلعته عليه ، وعثر الرجل يعثر عثرة إذا وقع على شيء ، قال أهل اللغة : وأصل عثر بمعنى أطلع من العثرة التي هي الوقوع ، وذلك لأن العاثر إنما يعثر بشيء كان لا يراه ، فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو ، فقيل لكل من اطلع على أمر كان خفياً عليه قد عثر عليه ، وأعثر غيره إذا أطلعه عليه ، ومنه قوله تعالى (وكذلك أعثرنا عليهم) أي أطلعنا ، ومعنى الآية فإن حصل العثور والوقوف على أنهما أتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة .

ثم قال تعالى ﴿ فآخر ان يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أن معنى الآية فإن عثر بعدما حلف الوصيان على أنهما استحقا إثماً أي حنثاً في اليمين بكذب في قول أو خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروي انه لما انزلت الآية الأولى على رسول الله صلىّ الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا إله إلا هو إنه لم يجد منه خيانة في هذا المال ولما حلفا خلى

رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهروا واختلفوا فقيل : وجد بمكة .

وقيل : لما طالت المدة أظهرا الاناء فبلغ ذلك بني سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئاً فقلتما لا ؟ فقالا لم يكن عندنا بينة فكر هنا أن نعثر فكتمنا فرفعوا القصة إلى رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (فإن عثر) الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلىٰ الله عليه وسلم الإناء إليهما وإلى أولياء الميت . وكان تميم الداري يقول بعدما أسلم : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء فأتوب إلى الله تعالى ، وعن ابن عباس أنه بقيت تلك الواقعة مخفية إلى أن أسلم تميم الداري فلما أسلم أخبر بذلك وقال : حلفت كاذباً وأنا وصاحبي بعنا الاناء بألف وقسمنا الثمن . ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الألف إلى موالي الميت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فآخران يقومان مقامهما) أي مقام الشاهدين اللذين هما من غير ملتهما وقوله (من الذين استحق عليهم الأوليان) المراد به موالي الميت ، وقد أكثر الناس في أنه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف، والأصح عندي فيه وجه واحد، وهو أنهم انما وصفوا بذلك لأنه لما أخذ مالهم فقد استحق عليهم ما لهم فإن من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعلياً على تعلقه بذلك المال مستعلياً على تعلق مالكه به فصح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما قوله (الأوليان) ففيه وجوه : الأول : أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير : هما الأوليان وذلك لأنه لما قال فآخران يقومان مقامهما ، فكأنه قيل . ومن هما فقيل الأوليان ، والثاني : أن يكون بدلاً من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الأوليان ، والثالث : أجاز الأخفش أن يكون قوله (الأوليان) صفة لقوله (فآخران) وذلك لأن النكرة إذا تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذكر صارت معرفة ، كقول تعالى (كمشكاة فيها مصباح) فمصباح نكرة ثم قال المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة ، وهذا مثل قولك رأيت رجلاً ، ثم يقول إنسان من الرجل ، فصار بالعود إلى ذكره معرفة . الرابع : يجوز أن يكون قوله (الأوليان) بدلاً من قول آخران ، وإبدال المعرفة من النكرة كثير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما وصفهما بأنهما أوليان لوجهين : الأول : معنى الأوليان الأقربان إلى الميت . الثاني : يجوز أن يكون المعنى الأوليان باليمين ، والسبب فيه أن الوصيين قد ادعيا أن الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين إلى موالي الميت ، لأن الوصيين قد

ادعيا أن مورثهما باع الاناء وهما أنكرا ذلك ، فكان اليمين حقاً لهما ، وهذا كما أن إنساناً أقر لآخر بدين ثم ادعى أنه قضاه حكم برد اليمين إلى الذي ادعى الدين أولاً لأنه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء ، والأوليان تثنية الأولى ، وقد ذكرنا وجهه وقراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر الأولين بالجمع ، وهو نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الأولين الذين استحق عليهم مالهم وإنما قيل لهم الأولين من حيث كانوا أولين في الذكر ، ألا ترى أنه قد تقدم (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) وكذلك (اثنان ذوا عدل) ذكرا في اللفظ قبل قوله (أو آخران من غيركم) وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الأوليان على التثنية ، ووجهه أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية . ولما خانا في مال الورثة صح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان . أي خان في مالهم الأوليان ، وقرأ الحسن الأولان ، ووجهه ظاهر مما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين ﴾ .

والمعنى ظاهر أي وما اعتدينا في طلب هذا المال ، وفي نسبتهم إلى الخيانة ، وقوله (إنا إذاً لمن الظالمين) أي أنا حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد إيمان بعد إيمانهم ﴾ .

والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه أقرب إلى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ، وأن يأتوا بالشهادة لا على وجهها . ولكنهم يخافون أن يحلفوا على ما ذكروه لخوفهم من أن ترد إيمان على الورثة بعد إيمانهم ، فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ .

والمعنى اتقوا الله أن تخونوا في الأمانات واسمعوا مواعظ الله أي اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين ، وهو تهديد لمن خالف حكم الله وأوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً ، وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : هذه الآية أعضل ما

يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ

في هذه السورة من الأحكام . والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم بأسرار كلامه

قوله تعالى ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ .

إعلم أن عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم أنه إذا ذكر أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف والأحكام ، أتبعها إما بالالهيات ، وإما بشرح أحوال الأنبياء ، أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكداً لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعاً كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة أولاً ، ثم ذكر أحوال عيسى ، أما وصف أحوال القيامة فهو قوله (يوم يجمع الله الرسل) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : أحدهما : أنها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : قال الزجاج تقديره : واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل، ولا يجوز أن ينصب على الظرف لهذا الفعل لأنهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ، ولكن على المفعول له . الثاني : قال القفال رحمه الله : يجوز أن يكون التقدير : والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل ، أي لا يهديهم إلى الجنة كما قال (ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها منقطعة عما قبلها ، وعلى هذا التقدير ففيه أيضاً وجهان : الأول : أن التقدير : اذكر يوم يجمع الله الرسل . والثاني : أن يكون التقدير : يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أي أجابه أجبتم إجابة إنكار أم إجابة إقرار . ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم فإن قيل :وأي فائدة في هذا السؤال ؟ قلنا : توبيخ قومهم كما أن قوله (وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت) المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل .

قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله تعالى ﴿ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأممهم ، والجمع بين هذا وبين قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) مشكل . وأيضاً قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) فإذا كانت أمتنا تشهد لسائر الناس فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأممهم بذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول . قال جمع من المفسرين إن للقيامة زلازل وأهوالاً بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها . فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الأهوال ينسون أكثر الأمور ، فهنالك يقولون لا علم لنا ، فإذا عادت قلوبهم إليهم فعند ذلك يشهدون للأمم . وهذا الجواب وإن ذهب إليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندي ضعيف . لأنه تعالى قال في صفة أهل الثواب (لا يحزنهم الفزع الأكبر)وقال أيضاً (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) بل إنه تعالى قال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يكون حال الأنبياء والرسل أقل من ذلك . ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يخافون البتة . والوجه الثاني : أن المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان؟ فيقول: أنت أعلم به مني . كأنه قيل : لا يحتاج فيه إلى الشهادة لظهوره ،. وهذا أيضاً ليس بقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة . وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفي تبكيتهم وفضيحتهم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب وهو الأصح . وهو الذي اختاره ابن عباس إنهم إنما قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما أظهروا وما أضمروا . ونحن لا نعلم إلا ما أظهروا . فعلمك فيهم أنفذ من علمنا . فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند الله كلاعلم

﴿ والوجه الرابع ﴾ في الجواب أنهم قالوا : لا علم لنا ، إلا أن علمنا جوابهم لنا وقت

حياتنا ، ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا ، والجزاء والثواب إنما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا ، فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله (إنك أنت علام الغيوب) يشهد بصحة هذين الجوابين .

﴿ الوجه الخامس ﴾ وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة ، أنه قد ثبت في علم الأصول أن العلم غير . والظن غير . والحاصل عند كل أحد من حال الغير . إنما هو الظن لا العلم ، ولهذا قال : عليه الصلاة والسلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وقال عليه الصلاة والسلام « إنكم لتختصمون لدي ولعل بعضكم ألحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة من النار » أو لفظ هذا معناه . فالأنبياء قالوا : لا علم لنا البتة بأحوالهم ، إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن، والظن كان معتبراً في الدنيا ، لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن . لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء ، وبواطن الأمور . فلهذا السبب قالوا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في القيامة .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنهم لما علموا أنه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل ، حكيم لا يسفه ، عادل لا يظلم، علموا أن قولهم لا يفيد خيراً ، ولا يدفع شراً . فرأوا أن الأدب في السكوت ، وفي تفويض الأمر إلى عدل الحي القيوم الذي لا يموت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء علام الغيوب بالنصب . قال صاحب الكشاف : والتقدير أن الكلام قد تم بقوله (إنك أنت) أي أنت الموصوف بأوصافك المعروفة ، من العلم وغيره ، ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص ، أو على النداء ، أو وصفاً لاسم إن .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على جواز إطلاق لفظ العلام عليه ، كما جاز إطلاق لفظ الخلاق عليه . أما العلامة ، فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز إطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث .

قوله تعالى ﴿ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنا بينا أن الغرض من قوله تعالى للرسل (ماذا أجبتم) توبيخ من تمرد من اممهم وأشد الأمم افتقاراً إلى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون أنهم أتباع

عيسى عليه السلام لأن طعن سائر الأمم كان مقصوراً على الأنبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى إلى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل أن يصف الاله به ، وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر الله تعالى أنه يعدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم . فإن كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على أنه عبد وليس باله . والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع « إذ » يجوز أن يكون رفعاً بالابتداء على معنى ، ذاك إذ قال الله ، ويجوز أن يكون المعنى ، اذكر إذا قال الله ﴿ المسألة الثالثة ﴾ خرج قوله (إذ قال الله) على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه :

الأول : الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد قامت ووقعت وكل آت قريب ويقال :الجيش قد أتى، إذا قرب إتيانهم . قال الله تعالى (أتى أمر الله) الثاني : أنه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا إذ صاح صائح فتركتني وأجبته . ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت . ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم) والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه، من أنه خرج على سبيل الحكاية عن الحال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (يا عيسى ابن مريم) يجوز أن يكون « عيسى » في محل الرفع لأنه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لأنه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيداً وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو ، ويا زيد بن عمرو ، وأنشد النحويون :

يا حكم بن المنذر بن الجارود

برفع الأول ونصبه على ما بيناه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (نعمتي عليك) أراد الجمع كقوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وإنما جاز ذلك لأنه مضاف يصلح للجنس .

واعلم أن الله تعالى فسر نعمته عليه بأمور : أولها : قوله ﴿ إذ أيدتك بروح القدس ﴾

وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى

وفيه وجهان : الأول : روح القدس هوجبريل عليه السلام . الروح جبريل والقدس هو الله تعالى . كأنه إضافة إلى نفسه تعظياً له . الثاني : أن الأرواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ، ومنها مشرقة ، ومنها كدرة ، ومنها خيرة ، ومنها نذلة . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « الأرواح جنود مجندة » فالله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة . ولقائل أن يقول : لما دلت هذه الآية على أن تأييد عيسى إنما حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به ، قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل . لأنا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز أنه أعان عيسى عليه السلام على ذلك ، على سبيل إغواء الخلق وإضلالهم . فما لم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا . وما لم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل ، فيلزم الدور وجوابه : ما ثبت من أصلنا أن الخالق ليس إلا الله . وبه يندفع هذا السؤال .

وثانيها : قوله تعالى ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ أما كلام عيسى في المهد فهو قوله (إني عبدالله آتاني الكتاب) وقوله (تكلم الناس في المهد وكهلا) في موضع الحال . والمعنى : يكلمهم طفلاً وكهلاً من غير أن يتفاوت كلامه في هذين الوقتين . وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له . وما حصلت لأحد من الأنبياء قبله ولا بعده .

وثالثها : قوله تعالى ﴿ وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والأنجيل ﴾ .

وفي (الكتاب) قولان : أحدهما : المراد به الكتابة وهي الخط . والثاني : المراد منه جنس الكتب . فإن الانسان يتعلم أولاً كتباً سهلة مختصرة . ثم يترقى منها إلى الكتب الشريفة . وأما (الحكمة) فهي عبارة عن العلوم النظرية ، والعلوم العملية . ثم ذكر بعده (التوراة والانجيل) وفيه وجهان :الأول : أنهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقوله (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) والثاني : وهو الأقوى أن الاطلاع على أسرار الكتب الالهية ، لا يحصل إلا لمن صار بانياً في أصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء. فقوله (والتوراة والانجيل) إشارة إلى الأسرار التي لا يطلع عليها أحد إلا أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

ورابعها : قوله تعالى ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً

﴿ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي
بإذني ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع (فتكون طائراً) والباقون (طيراً) بغير ألف وطير جمع طائر كضأن وضائن وركب وراكب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر ههنا (فتنفخ فيها) وذكر في آل عمـران (فأنفـخ فيه) .

والجواب : أن قوله (كهيئة الطير) أي هيئة مثل هيئة الطير فقوله (فتنفخ) فيها الضمير للكاف، لأنها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع إلى الهيئة المضاف إليها لأنها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء .

إذا عرفت هذا فنقول : الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر . وإذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير وأخرى على وجه التأنيث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى اعتبر الأذن في خلق الطين كهيئة الطير ، وفي صيرورته ذلك الشيء طيراً . وإنما أعاد قوله (بإذني) تأكيداً لكون ذلك واقعاً بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وإيجاده .

وخامسها : قوله تعالى ﴿ وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني ﴾ وإبراء الأكمه والأبـرص معروف وقال الخليلي الأكمه ولد أعمى والأعمى من ولد بصيراً ثم عمى .

وسادسها : قوله تعالى ﴿ وإذ تخرج الموتى بإذني ﴾ أي وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء بإذني أي بفعلي ذلك عند دعائك ، وعند قولك للميت أخرج بإذن الله من قبرك . وذكر الأذن في هذه الأفاعيل إنما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى كقوله (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله) أي إلا بخلق الله الموت فيها .

وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾

وسابعها : قوله تعالى ﴿ وإذا كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (إذ جئتهم بالبينات) يحتمل أن يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالألف واللام للعهد . ويحتمل أن يكون المراد منه جنس البينات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه إلى السماء .

ثم قال تعالى ﴿ فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين ﴾ .

وفيه مسألتان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (ساحر) بالألف وكذلك في يونس وهودوالصف،وقرأابن عامر وعاصم في يونس بالألف فقط والباقون (سحر) فمن قرأ (ساحر) أشار إلى الرجل ومن قرأ (سحر) أشار به إلى ما جاء به . وكلاهما حسن لأن كل واحد منهما قد تقدم ذكره . قال الواحدي رحمه الله : والاختيار (سحر) لجواز وقوعه على الحدث والشخص ، أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على الشخص ، فتقول : هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى (ولكن البر من آمن) أي ذا البر قال الشاعر :

فإنما هي إقبال وإدبار

﴿ المسألة الثانية ﴾ فإن قيل : إنه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه (إن هذا الاسحر مبين) ليس من النعم ، فكيف ذكره ههنا؟والجواب : أن من الأمثال المشهورة ـ أن كل ذي نعمة محسود ـ وطعن الكفار في عيسى

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾

عليه السلام بهذا الكلام ، يدل على أن نعم الله في حقه كانت عظيمة . فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه .

وثامنها : قوله تعالى ﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي ﴾ وقد تقدم تفسير الوحي . فمن قال إنهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحي إلى الأنبياء . ومن قال إنهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ﴾ وقوله (وأوحى ربك إلى النحل) وإنما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لأن صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوباً في قلوبهم من أعظم نعم الله على الانسان . وذكر تعالى أنه لما ألقى ذلك الوحي في قلوبهم ؛ آمنوا وأسلمو وإنما قدم ذكر الإيمان على الإسلام، لأن الإيمان صفة القلب والإسلام ، عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر ، يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم .

فإن قيل : إنه تعالى قال في أول الآية (اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) ثم إن جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام ، وليس لأمه بشيء منها تعلق .

قلنا : كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام . ولذلك قال تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) فجعلهما معاً آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر . وروى أنه تعالى لما قال لعيسى (اذكر نعمتي عليك) كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ، ولا يدخر شيئاً لغدو يقول مع كل يوم رزقه ، ومن لم يكن له بيت فيخرب ، ولا ولد فيموت ، أينما أمسى بات .

قوله تعالى ﴿ إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إذ قال) وجهان : الأول (أوحيت إلى الحواريين ، إذ قال الحواريون) الثاني : اذكر إذ قال الحواريون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هل يستطيع ربك) قرأ الكسائي (هل تستطيع) بالتاء (ربك)

بالنصب وبإدغام اللام في التاء ، وسبب الادغام أن اللام قريب المخرج من التاء لأنهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام ، وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس : وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كانوا أعلم بالله من أن يقولوا ههل يستطيع وإنما قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك . وعن معاذ بن جبل : اقرأني رسول الله صلىّ الله عليه وسلم (هل تستطيع) بالتاء (ربك) بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء بالإظهار فأما القراءة الأولى فمعناها: هل تستطيع سؤال ربك؟ قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لأن هذه القرءاة توجب شكهم في استطاعة عيسى، والثانية توجب شكهم في استطاعة الله، ولا شك أن الأولى أولى، وأما القراءة الثانية فيها إشكال، وهو أنه تعالى حكى عنهم (أنهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) وبعد الإيمان كيف يجوز أن يقال إنهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى ما وصفهم بالايمان والإسلام بل حكى عنهم إدعاءهم لهما ثم أتبع ذلك بقوله حكاية عنهم (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء)فدل ذلك على أنهم كانواشاكين متوقفين فإن هذا القول لا يصدر عمن كان كاملاً في الإيمان وقالوا : ونعلم أن قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله إن كنتم مؤمنين يدل على أنهم ما كانوا كاملين في الإيمان .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أنهم كانوا مؤمنين إلا أنهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال إبراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبي) فإن مشاهدة مثل هذه الآية لا شك أنها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب أن المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا وذلك لأن أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعاً فإن المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة ، وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة ، وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فإنه إن لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالاً غير مقدور لأن خلاف المعلوم غير مقدور .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال السدي : هل يستطيع ربك أي هل يطيعك ربك أن سألته ، وهذا تفريع على أن استطاع بمعنى أطاع والسين زائدة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ لعل المراد بالرب : هو جبريل عليه السلام ، لأنه كان يربيه ويخصه

قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ
ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ
لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾

بأنواع الاعانة ، ولذلك قال تعالى : في أول الآية (إذ أيدتك بروح القدس) يعني أنك تدعي أنه يربيك ويخصك بأنواع الكرامة ، فهل يقدر على إنزال مائدة من السماء عليك .

﴿ والوجه السادس ﴾ أنه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على إشباع هذا ويكون غرضه منه أن ذلك أمر جلي واضح ، لا يجوز لعاقل أن يشك فيه ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : المائدة فاعلة من ماد يميد ، إذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال ابن الأنباري سميت مائدة لأنها عطية من قول العرب : ماد فلان فلاناً يميده ميداً إذا أحسن إليه ، فالمائدة على هذا القول ، فاعلة من الميد بمعنى معطية ، وقال أبو عبيدة : المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية ، وأصلها مميدة ميد بها صاحبها ، أي أعطيها وتفضل عليه بها ، والعرب تقول مادني فلان يميدني إذا أحسن إليه .

ثم قال تعالى ﴿قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ وفيه وجهان: الاول: قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجزة، فإنه جار مجرى التعنت والتحكم، وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم، ولأنه أيضاً اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة، وهو جرم عظيم. الثاني: أنه أمرهم بالتقوى لتصير التقوى سبباً لحصول هذا المطلوب، كما قال (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) وقوله (إن كنتم مؤمنين) يعني إن كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادراً على إنزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة إلى حصول هذا المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ .

والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك . قال عيسى لهم : إنه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله

في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة ، فأجابوا وقالوا إنا لا نطلب هذه المائدة لمجرد أن تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة: أحدها : أنا نريد أن نأكل منها فإن الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاماً آخر ، وثانيها : أنا وإن علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ، ولكنا إذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة ، وثالثها : أنا وإن علمنا بسائر المعجزات صدقك ، ولكن إذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت الطمأنينة . ورابعها : أن جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية ، وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم ، فإذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين ، نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل ، ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ، ولك بالنبوة .

ثم قال تعالى ﴿ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام في (اللهم) فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) فقوله (اللهم) نداء ، وقوله (ربنا) نداء ثان وأما قوله (تكون لنا) صفة للمائدة وليس بجواب للأمر ، وفي قراءة عبدالله (تكن) لأنه جعله جواب الأمر . قال الفراء : وما كان من نكرة قد وقع عليها أمر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ، ومثاله قوله تعالى (فهب لي من لدنك ولياً يرثني) بالجزم والرفع (فأرسله معي ردءاً يصدقني) بالجزم والرفع ، وأما قوله (عيداً لأولنا وآخرنا) أي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيداً نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ، ونزلت يوم الأحد فاتخذه النصارى عيداً ، والعيد في اللغة اسم لما عاد إليك في وقت معلوم ، واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود ، فسمي العيد عيداً لأنه يعود كل سنة بفرح جديد ، وقوله (وآية منك) أي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك (وارزقنا) أي وارزقنا طعاماً نأكله وأنت خير الرازقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تأمل في هذا الترتيب فإن الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها أغراضاً ، فقدموا ذكر الأكل فقالوا (نريد أن نأكل منها) وأخروا الأغراض الدينية الروحانية ، فأما عيسى فإنه لما طلب المائدة وذكر أغراضه فيها قدم الأغراض الدينية وأخر غرض الأكل حيث قال (وارزقنا) وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الأرواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ، ثم إن عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه وإشراق روحه لما ذكر

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾

الرزق بقوله (وارزقنا) لم يقف عليه بل انتقل من الرزق إلى الرزاق فقال (وأنت خير الرازقين) فقوله (ربنا) ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى ، وقوله و (أنزل علينا) انتقال من الذات إلى الصفات ، وقوله (تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا) إشارة إلى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث أنها نعمة ، بل من حيث إنها صادرة عن المنعم وقوله (وآية منك) إشارة إلى كون هذه المائدة دليلاً لأصحاب النظر والاستدلال وقوله (وارزقنا) إشارة إلى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال . فانظر كيف ابتدأ بالاشرف فالأشرف نازلاً إلى الأدون فالادون . ثم قال (وأنت خير الرازقين) وهو عروج مرة أخرى من الخلق إلى الخالق ومن غير الله إلى الله ومن الأخس إلى الأشرف، وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الأرواح المشرقة النورانية الإلهية ونزولها اللهم اجعلنا من أهله.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قراءة زيد يكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية .

ثم قال تعالى ﴿ قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد ، والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وأنزل وقيل : بالتشديد أي منزلها مرة بعد أخرى ، وبالتخفيف مرة واحدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فمن يكفر بعد منكم) أي بعد إنزال المائدة (فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) قال ابن عباس : يعني مسخهم خنازير وقيل : قردة وقيل : جنساً من العذاب لا يعذب به غيرهم . قال الزجاج : ويجوز أن يكون ذلك العذاب معجلاً لهم في الدنيا ، ويجوز أن يكون مؤخراً إلى الآخرة ، وقوله (من العالمين) يعني عالمي زمانهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل : إنهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قالوا نريد أن نأكل منها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن عيسى عليه السلام هل سأل المائدة لنفسه أو سألها لقومه وإن كان قد أضافها إلى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في أنه هل نزلت المائدة . فقال الحسن ومجاهد : ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أن القوم لما سمعوا قوله (أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) استغفروا وقالوا لا نريدها . والثاني : أنه وصف المائدة بكونها عيداً .

لبقي ذلك العيد إلى يوم القيامة . وقال الجمهور الأعظم من المفسرين : أنها نزلت (إني منزلها عليكم) وهذا وعد بالإنزال جزماً من غير تعليق على شرط ، فوجب حصول هذا النزول .

والجواب عن الأول : أن قوله (فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله (إني منزلها عليكم) .

والجواب عن الثاني : أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء لبس صوفاً ، ثم قال (اللهم أنزل علينا) فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها، وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عليه السلام وقال: اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة. وقال لهم ليقم أحسنكم عملاً يكشف عنها ويذكر اسم الله ويأكل منها. فقال شمعون رأس الحوارسسن: أنت أولى بذلك، فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل. وقال: بسم الله خير الرازقين، فإذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسماً . وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل ، وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل ، وعلى الثالث سمن ، وعلى الرابع جبن ، وعلى الخامس قديد ، فقال شمعون : يا روح الله : أمن طعام الدنيا أمن طعام الآخرة ؟ فقال : ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله ، فقال الحواريون : يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة أحيي بإذن الله فاضطربت ، ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ، ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها ، فمسخوا قردة وخنازير .

وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا معطوف على قوله (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتي عليك) وعلى هذا القول فهذا الكلام إنما يذكره لعيسى يوم القيامة ، ومنهم من قال : أنه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه إليه وتعلق بظاهر قوله (وإذ قال الله) وإذ تستعمل للماضي ، والقول الأول أصح ، لأن الله تعالى عقب هذه القصة بقوله (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) والمراد به يوم القيامة ، وأما التمسك بكلمة إذ فقد سبق الجواب عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) سؤالان : أحدهما : أن الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب . وثانيهما : أنه كان عالماً بأن عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به ؟ فإن قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول : إن أحداً من النصارى لم يذهب إلى القول بإلهية عيسى ومريم مع القول بنفي إلهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول إليهم مع أن أحداً منهم لم يقل به .

والجواب : عن السؤال الأول أنه استفهام على سبيل الانكار .

والجواب : عن السؤال الثاني أن الإله هو الخالق والنصارى يعتقدون أن خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة وإذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا إن خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم ، والله تعالى ليس خالقها ، فصح أنهم أثبتوا في حق بعض الأشياء كون عيسى ومريم إلهين له مع أن الله تعالى ليس إلهاً له فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية .

ثم قال تعالى ﴿ قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ﴾ أما قوله (سبحانك) فقد فسرناه في قوله (سبحانك لا علم لنا) .

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾

واعلم أن الله تعالى لما سأل عيسى إنك هل قلت كذا لم يقل عيسى بأني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لي أن اقول ما ليس لي بحق، وهذا ليس بحق ينتج أنه ما يكون لي أن أقول هذا الكلام ولما بين أنه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع في بيان أنه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقل بأبي ما قلت هذا الكلام لأن هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والنزاهة، والمقام مقام الخضوع والتواضع، ولم يقل بأني قلته بل فوض ذلك إلى علمه المحيط بالكل .

فقال ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ﴾ وهذا مبالغة في الأدب وفي إظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الأمور بالكلية إلى الحق سبحانه .

ثم قال تعالى ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفي وقيل : تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك ، وقيل : تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك ، وقيل : تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة ، وقيل : تعلم ما أقول وأفعل ، ولا أعلم ما تقول وتفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسكت المجسمة بهذه الآية وقالوا : النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسماً .

والجواب من وجهين : الأول : أن النفس عبارة عن الذات ، يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد ، والثاني : أن المراد تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام .

ثم قال تعالى ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين أعني قوله (إن كنت قلته فقد علمته) وقوله (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) .

ثم قال تعالى حكاية عن عيسى ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي

إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

وربكم ﴾ أن مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع إلى القول المأمور به والمعني ما قلت لهم إلا قولاً أمرتني به وذلك القول هو أن أقول لهم : اعبدوا الله ربي وربكم . واعلم أنه كان الأصل أن يقال : ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه وضع القول موضع الأمر ، نزولاً على موجب الأدب الحسن ، لئلا يجعل نفسه وربه أمرين معاً ، ودل على الأصل بذكر أن المفسرة .

ثم قال تعالى ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ﴾ أي كنت أشهد على ما يفعلون ما دمت مقيماً فيهم .

﴿ فلما توفيتني ﴾ والمراد منه ، وفاة الرفع إلى السماء ، من قوله (إني متوفيك ورافعك إلي) .

﴿ كنت أنت الرقيب عليهم ﴾ قال الزجاج : الحافظ عليهم المراقب لأحوالهم .

﴿ وأنت على كل شيء شهيد ﴾ يعني أنت الشهيد لي حين كنت فيهم (وأنت الشهيد عليهم) بعد مفارقتي لهم ، فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ، ويجوز حمله على العلم ، ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات .

ثم قال تعالى ﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴾ .
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية ظاهر ، وفيه سؤال : وهو أنه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول (وإن تغفر لهم) والله لا يغفر الشرك .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) علم أن قوماً من النصارى حكوا هذا الكلام عنه ، والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافراً بل يكون مذنباً حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز ، فلهذا المعنى : طلب المغفرة من الله تعالى ، والثاني : أنه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار ، لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله ، وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذلك ختم الكلام بقوله (فإنك أنت العزيز الحكيم) يعني

أنت قادر على ما تريد ، حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض في أحوال الربوبية ، وقوله إن الله لا يغفر الشرك فنقول : إن غفرانه جائز عندنا ، وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا : لأن العقاب حق الله على المذنب وفي إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس في اسقاطه على الله مضرة ، فوجب أن يكون حسناً بل دل الدليل السمعي في شرعنا على أنه لا يقع ، فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب أن القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه ، فقال (أن تعذبهم) علمت أن أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك أن تعذبهم بسبب أنهم عبادك ، وأنت قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة ، وأن تغفر لهم علمت أنهم تابوا عن الكفر ، وأنت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنا ذكرنا أن من الناس من قال : أن قول الله تعالى لعيسى (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) إنما كان عند رفعه إلى السماء لا في يوم القيامة ، وعلى هذا القول فالجواب سهل لأن قوله (إن تعذبهم فإنهم عبادك) يعني أن توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فإنهم عبادك فلك ذاك ، وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ، وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضاً ذاك . وعلى هذا التقدير فلا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعض الأصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلىّ الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا : لأن قول عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فإنهم عبادك) ليس في حق أهل الثواب لأن التعذيب لا يليق بهم ، وليس أيضاً في حق الكفار لأن قوله (وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) لا يليق بهم فدل على أن ذلك ليس إلا في حق الفساق من أهل الإيمان . وإذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلىّ الله عليه وسلم بطريق الأولى لأنه لا قائل بالفصل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى الواحدي رحمه الله أن في مصحف عبدالله (وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم) سمعت شيخي ووالدي رحمه الله يقول (العزيز الحكيم) ههنا أولى من الغفور الرحيم ، لأن كونه غفوراً رحيماً يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج ، وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة ، فإن كونه عزيزاً يقتضي أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأنه لا اعتراض عليه لأحد . فإذا كان عزيزاً متعالياً عن جميع جهات الاستحقاق ، ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما إذا كان كونه غفوراً رحيماً يوجب المغفرة والرحمة ، فكانت عبارته رحمه الله أن يقول : عز عن الكل . ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل . وقال قوم

قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾

آخرون : أنه لو قال : فإنك أنت الغفور الرحيم ، أشعر ذلك بكونه شفيعاً لهم ، فلما قال (فإنك أنت العزيز الحكيم) دل ذلك على أن غرضه تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى ، وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه .

ثم قال تعالى ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة ، والمعنى أن صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة ، والدليل على أن المراد ما ذكرنا : أن صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم ، ألا ترى أن إبليس قال (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) فلم ينفعه هذا الصدق ، وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ جمهور القراء (يوم) بالرفع ، وقرأ نافع بالنصب ، واختاره أبو عبيدة . فمن قرأ بالرفع ، قال الزجاج : التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين ، وأما النصب ففيه وجوه : الأول : على أنه ظرف لقال والتقدير : قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع . الثاني : أن يكون التقدير : هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ويجوز أن تجعل ظروف الزمان أخباراً عن الأحداث بهذا التأويل كقولك : القتال يوم السبت ، والحج يوم عرفة ، أي واقع في ذلك اليوم ، والثالث : قال الفراء : (يوم) أضيف إلى ما ليس باسم فبنى على الفتح كما في يومئذ . قال البصريون هذا خطأ لأن الظرف إنما يبنى إذا أضيف إلى المبنى كقول النابغة .

على حين عاتبت المشيب على الصبا

بنى « حين » لاضافته إلى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله (يوم لا تملك) بني لاضافته إلى « لا » وهي مبنية ، أما هنا فالاضافة إلى معرب لأن ينفع فعل مستقبل ، والفعل المستقبل معرب فالاضافة إليه لا توجب البناء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة ، شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب ، وحقيقة الثواب : أنها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم . فقوله (لهم جنات تجري من تحتها الأنهار) إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم ، وقوله (خالدين فيها أبداً) إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدقيقة ، فإنه أينما ذكر الثواب قال (خالدين فيها أبداً) وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الإيمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأييد ، وأما قوله تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) فهو إشارة إلى التعظيم . هذا ظاهر قول المتكلمين ، وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى ، فتحت قوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها ، وقوله (ذلك الفوز العظيم) الجمهور على أن قوله (ذلك) عائد إلى جملة ما تقدم من قوله (لهم جنات تجري) إلى قوله (ورضوا عنه) وعندي أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصاً بقوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) فإنه ثبت عند أرباب الألباب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود ، وكيف والجنة مرغوب الشهوة ، والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما ، وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهري ، ولكن كل ميسر لما خلق له .

ثم قال تعالى ﴿ لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ﴾ .

قيل : إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العظيم ؟ فقيل : الذي له ملك السموات والأرض . وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها . فالأول : أنه تعالى قال (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره ، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة . والثاني : أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وكمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية . فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية . فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتم ! والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم . فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف .

ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب . فإنه قال (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فإنه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى . وإذا كان الأمر كذلك كان مالكاً لجميع الممكنات والكائنات موجداً لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطاب المذكورة في هذه السورة . وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد ، فذاك ثابت ، لأنه سبحانه لما كان مالكاً للكل ، كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد . فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى . وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاةوالسلام وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لأنا بينا أن الموجد إما أن يكون هو الله تعالى أو غيره ، وعيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم . فإذا دللنا على أن كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك . ولا معنى للعبودية إلا ذلك . فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها . والله أعلم بأسرار كلامه .

تم تفسير هذه السورة بحمد الله ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّرْ

تفسير سورة المائدة

بحول الله تعالى وقوَّته

وهي مَدَنيّةٌ بإجماع، ورُوي أنها نزلَتْ مُنْصَرفَ رسولِ الله ﷺ من الحُدَيبية.

وذكر النقَّاش عن أبي سلمةَ أنه قال: لمَّا رَجَعَ رسولُ الله ﷺ من الحديبية قال: «يا عليُّ، أشعرتَ أنه نزلَتْ عليَّ سورةُ المائدة ونعمتِ الفائدة»[1].

قال ابن العربي[2]: هذا حديثٌ موضوعٌ، لا يَحِلُّ لمسلم اعتقادُه؛ أما إنَّا نقول: سورةُ المائدة، ونعمت الفائدة. ولا نَأْثُره[3] عن أحد، ولكنه كلامٌ حَسَنٌ.

وقال ابن عطية: وهذا عندي لا يُشبه كلامَ النبيّ ﷺ. ورُوي عنه ﷺ أنه قال: «سورةُ المائدة تُدعَى في مَلَكوت الله المُنْقِذَةَ[4]؛ تُنقِذُ صاحبَها من أيدي ملائكة العذاب».

ومن هذه السورة ما نَزَلَ في حِجَّةِ الوداع، ومنها ما نَزَلَ[5] عامَ الفتح، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ الآية [٢].

وكلُّ ما نَزَلَ من القرآن بعد هجرة النبيِّ ﷺ فهو مَدَنيٌّ؛ سواء نزلَ بالمدينة أو في

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٣ .

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٥٢٣ .

(٣) في (م): فلا نأثره، وفي أحكام القرآن: فلا نؤثره.

(٤) في (ظ): المبعثرة، وقال في البحر ٣/ ٤١١ : تسمى المائدة والعقود والمنقذة والمبعثرة.

(٥) في (م): أنزل (في الموضعين).

سَفَرٍ من الأسفار. وإنما يُرسَم بالمكيِّ ما نزل قبل الهجرة[١].

وقال أبو مَيْسرةَ[٢]: «المائدة» مِن آخر ما نزلَ، ليس فيها منسوخٌ، وفيها ثمانِ عشرةَ فريضةً ليست في غيرها، وهي: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾، ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ [الآية:٣]، ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [الآية:٤]، ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾، ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [الآية:٥] وتمامُ الطَّهور؛ ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الآية:٦]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [الآية:٣٨]، و﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ إلى قوله: ﴿عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [الآية:٩٥] و﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [الآية:١٠٣]. وقوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ الآية [١٠٦][٣].

قلت: وفريضةٌ تاسعةَ عَشْرةَ، وهي قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الآية:٥٨] ليس للأذان ذِكْرٌ في القرآن إلا في هذه السورة؛ أمَّا ما جاء في سورة «الجمعة» فمخصوصٌ[٤] بالجمعة، وهو في هذه السورةِ عامٌّ لجميع الصَّلوات.

ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قرأ سورةَ المائدة في حِجَّة الوداع وقال: «يا أيها الناس، إنَّ سورةَ المائدة من آخرِ ما نزلَ، فأَحِلُّوا حلالَها، وحرِّموا حَرامَها»[٥]، ونحوه عن عائشةَ رضي الله عنها موقوفاً؛ قال جُبير بن نُفير: دخلتُ على عائشةَ رضي الله عنها فقالت: هل تقرأُ سورةَ المائدة؟ فقلت: نعم، قالت: فإنها مِن آخرِ ما أنزلَ اللهُ، فما وجدتُم فيها من حلالٍ فأَحِلُّوه، وما وجدتُم فيها من حرام فَحرِّموه[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٣ .

(٢) عمرو بن شُرحبيل الهَمْداني، الكوفي. مات في ولاية عبد الله بن زياد. السير ٤/ ١٣٥ .

(٣) أخرجه أبو عُبيد في فضائل القرآن ص١٢٩ ، وفي الناسخ والمنسوخ (٢٥٠) مختصراً على قوله: «في المائدة ثماني عشرة فريضة، وليس فيها منسوخ»، وأورده بتمامه ـ مع اختلاف يسير ـ البغوي في تفسيره ٢/ ٥ ، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٥٢ ، ونسبه لأبي عُبيد وعبد بن حُميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٤) في النسخ: أما إنه جاء في سورة الجمعة مخصوص، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه بنحوه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٢٨ عن عطية بن قيس مرسلاً.

(٦) أخرجه أحمد (٢٥٥٤٧)، والنسائي في الكبرى (١١٠٧٣). وجُبير بن نُفير: أبو عبد الرحمن الحضرمي، الحمصي، الإمام الكبير، أدرك حياة النبي ﷺ. . مات سنة (٧٥ هـ). السير ٤/ ٧٦ .

وقال الشعبيّ: لم يُنسَخْ من هذه السورة إلا قولُه: ﴿وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡىَ﴾ الآية [٢](١). وقال بعضُهم: نُسِخَ منها ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [الآية: ١٠٦](٢).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ قال علقمةُ: كلُّ ما في القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فهو مَدَنيٌّ، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فهو مَكِّيٌّ، وهذا خرج على الأكثر، وقد تقدَّم(٣).

وهذه الآيةُ مما تلوحُ فصاحتُها وكَثْرةُ معانيها على قِلَّة ألفاظها لكلِّ ذي بَصيرة بالكلام، فإنها تضمَّنتْ خمسةَ أحكام:

الأوّل: الأمرُ بالوفاء بالعقود.

الثاني: تحليلُ بهيمة الأنعام.

الثالث: استثناءُ ما يَلي بعدَ ذلك.

الرابع: استثناءُ حالِ الإحرام فيما يُصاد.

الخامس: ما تَقتضيه الآيةُ من إباحةِ الصيد لمن ليس بِمُحْرِم.

وحكَى النَّقاش أن أصحابَ الكِنْديّ(٤) قالوا له: أيها الحكيم، اعملْ لنا مِثْلَ هذا

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٨١ ، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٨) والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٤٠١).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤١١ . وقال بهذا القول زيدُ بن أسلم ومالك بن أنس والشافعي وأبو حنيفة. كما في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤ .

(٣) ١/ ٣٣٩ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٣ .

(٤) هو يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كِنْدة. نشأ بالبصرة وانتقل إلى بغداد، فتعلم، واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة. ألّف وترجم الكثير. توفي سنة (٢٦٠هـ). الأعلام ٨/ ١٩٥ .

القرآن، فقال: نعم، أَعْمَلُ مِثْلَ بعضه، فاحتجب أياماً كثيرةً، ثم خرج فقال: والله ما أقدر، ولا يُطيق هذا أحدٌ، إني فتحتُ المصحفَ، فخرجَتْ سورةُ المائدة، فنظرتُ، فإذا هو قد نَطَقَ بالوفاء، ونهى عن النَّكْث، وحلَّلَ تحليلاً عامًّا، ثم استثنى استثناءً بعد استثناء، ثم أخبرَ عن قُدرته وحِكْمته في سطرين، ولا يَقْدِرُ أحدٌ أنْ يأتيَ بهذا إلا في أجلاد[1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ﴾ يقال: وَفَّى وأوفى؛ لغتان[2]، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾[3] [التوبة: ١١١] وقال تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] وقال الشاعر:

أمّا ابنُ طَوْق فقد أوْفَى بذِمّتِه ... كما وَفَى بِقِلاصِ النّجْمِ حَادِيها[4]

فجمع بين اللُّغتين[5].

﴿بِٱلْعُقُودِ﴾ العقود: الرُّبوط[6]، واحدها عَقْد، يقال: عقدتُ العهدَ والحَبْل، وعَقَّدتُ العَسَلَ[7]، فهو يستعمل في المعاني والأجسام؛ قال الحطيئة:

قَوْمٌ إذا عقدوا عقداً لِجارِهمُ ... شَدُّوا العِناجَ وشَدُّوا فوقَه الكَرَبا[8]

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ ، وقوله: أجلاد: جمع جِلْد.

(٢) ولغة ثالثة، وهي وَفَى، كما ذكر أبو حيان في النهر المادّ بهامش البحر ٣/ ٤١١ ، والسمين الحلبي في عمدة الحفاظ ٤/ ٢٨٧٧ . وسترد في البيت الآتي.

(٣) كذا أورد المصنف رحمه الله هذه الآية، لكن لفظة «أوفى» فيها هي أفعل التفضيل من «وَفَى». ولعله أراد قوله تعالى: ﴿ومن أوفى بما عاهد عليه الله﴾ [الفتح: ١٠].

(٤) قائله طُفيل الغنوي، وهو في ديوانه ص١١٣ . وقلاص النجم: هو العشرون نجماً التي ساقها الدَّبَران في خِطْبة الثُّريا كما تزعم العرب. ينظر اللسان (قلص). والدَّبَران: نجمٌ بين الثُّريا والجوزاء.

(٥) يعني بين «أوفى» و «وَفَى» كما في الكامل للمبرّد ٢/ ٧١٨ ، وليس بين «أوفى» و«وفّى» اللتين أوردهما المصنف.

(٦) يعني جمع رِباط، وكذا ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٤٣ ، وفي المعاجم: جمع رِباط: رُبُط ورُبْط.

(٧) جاء في اللسان: عقدَ العسلُ والرُّبُّ، يَعقِدُ، وانعقد، وأعقدتُه، فهو مُنعَقِدٌ، وعَقيدٌ: غَلُظَ، وروى بعضهم: عقَّدتُ العسلَ والكلامَ أعقدتُ.

(٨) ديوان الحطيئة ص١٢٨ ، قال شارحه ص١٣٤ : العِناج: حَبْل يُؤخَذ فيصير صُرَّةً في أسفل الدَّلو، =

فأمرَ الله سبحانه بالوفاء بالعقود، قال الحسن: يعني بذلك عقودَ الدَّيْن(١)، وهو(٢) ما عَقَده المرءُ على نفسه؛ من بيعٍ، وشراءٍ، وإجارةٍ، وكِراءٍ، ومُناكحةٍ، وطلاقٍ، ومزارعةٍ، ومُصالحةٍ، وتَمْليكٍ، وتخييرٍ، وعتقٍ، وتدبيرٍ، وغيرِ ذلك من الأمور، ما كان ذلك غيرَ خارج عن(٣) الشريعة، وكذلك ما عَقَدَه على نفسه لِله من الطاعات؛ كالحجِّ، والصِّيام، والاعتكاف، والقيام، والنَّذر، وما أَشْبهَ ذلك من طاعات مِلَّة الإسلام.

وأمَّا نَذْرُ المباح؛ فلا يَلزم بإجماعٍ من الأمة، قاله ابن العربي(٤).

ثم قيل: إنَّ الآيةَ نزلت في أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا يَكْتُمُونَهُ﴾(٥) [آل عمران: ١٨٧].

قال ابن جُريج: هو خاصٌّ بأهل الكتاب، وفيهم نزلتْ. وقيل: هي عامَّةٌ، وهو الصحيح؛ فإنّ لفظَ المؤمنين يعمُّ مؤمني أهل الكتاب؛ لأنّ بينهم وبين الله عَقْداً في أداء الأمانة فيما في كتابهم من أَمْرِ محمد ﷺ؛ فإنهم مأمورون بذلك في قوله: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ وغير موضع. قال ابن عباس: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ معناه: بما أحلَّ وبما حرَّم، وبما فرضَ وبما حدَّ في جميع الأشياء، وكذلك قال مجاهد وغيره(٦).

وقال ابن شهاب: قرأتُ كتابَ رسول الله ﷺ الذي كتبه لعمرو بن حَزْم حين بعثَه إلى نَجْران، وفي صَدْره: «هذا بيانٌ(٧) من الله ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟

= يُشَدُّ ذلك الحبل إلى تلك الصُّرَّة، والكَرَب: الحبل الذي يُشَدُّ في وسط عَرَاقي الدّلو، ثم يُثَنَّى ويُثَلَّث ليكون هو الذي يلي الماء، فلا يَعْفَنُ الحبلُ الكبير. (والعَراقي جمع عُرقُوة، وهي خشبة الدلو).

(١) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٦ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٦٨ .

(٢) في (م): وهي.

(٣) في النسخ: في، والمثبت من (م).

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٥٢٨ .

(٥) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر (بالياء فيهما)، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص بالتاء فيهما. ينظر السبعة ص٢٢١ . وسلف ٥/ ٤٥٨ - ٤٥٩ .

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٩ .

(٧) بعدها في (د) و(ز) و(م): للناس، والمثبت من (ظ) والمصادر.

﴿بِٱلْعُقُودِۚ﴾» فكتبَ الآياتِ فيها إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [الآية: ٣][(١)].

وقال الزجاج[(٢)]: المعنى: أوفوا بعقد الله عليكم وبِعَقْدكم بعضِكم على بعض.

وهذا كلُّه راجعٌ إلى القول بالعموم، وهو الصحيح في الباب؛ قال ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»[(٣)]، وقال: «كلُّ شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطلٌ، وإنْ كان مئةَ شرط»[(٤)] فبيَّن أن الشرطَ أو العقدَ الذي يجب الوفاءُ به ما وافَقَ كتابَ الله، أي: دِينَ الله، فإنْ ظهرَ فيها ما يُخالف؛ رُدَّ، كما قال ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»[(٥)].

ذكر ابن إسحاق قال: اجتمعتْ قبائلُ من قريش في دار عبد الله بن جُدْعان ـ لِشرَفِه ونَسَبه ـ فتعاقدوا وتعاهدوا على ألَّا يجدوا بمكةَ مظلوماً من أهلها أو غيرهم إلا قاموا معه حتى تُردَّ عليه مَظْلِمتُه، فسَمَّتْ قريشٌ ذلك الحِلْفَ حِلْفَ الفُضُول، وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ: «لقد شَهِدتُ في دار عبد الله بن جُدعان حِلْفاً ما أُحِبُّ أنّ لي به حُمْرَ النَّعَم؛ ولو أُدْعَى به في الإسلام لَأَجَبْتُ»[(٦)].

وهذا الحِلْفُ هو المعنى المُراد في قوله عليه الصلاة والسلام: «وأيُّما حِلْفٍ كان في الجاهلية لم يَزِدْه الإسلامُ إلا شِدَّةً»[(٧)] لأنه مُوافِقٌ للشرع إذْ أمرَ بالانتصاف من الظالم؛ فأما ما كان من عُهودهم الفاسدةِ وعُقودهم الباطلةِ على الظُّلم والغارات، فقد هَدَمه الإسلامُ، والحمد لله.

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٤، وقول ابن شهاب أخرجه النسائي ٨/ ٥٩، والطبري ٨/ ١١.
(٢) في معاني القرآن له ٢/ ١٣٩.
(٣) سلف ٣/ ٤١٠.
(٤) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها في خبر مكاتبة بريرة أخرجه أحمد (٢٤٥٢٢) و(٢٥٧٨٦)، والبخاري (٤٥٦) و(٢١٥٥)، ومسلم (١٥٠٤)، وسلف قطعة منه ٦/ ٤٧.
(٥) سلف ٢/ ٤٦.
(٦) سيرة ابن هشام ١/ ١٣٣ - ١٣٤. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٣٦٧ عن طلحة بن عبد الله بن عوف الزهري مرسلاً، وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٢٦) (ملحق) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٧) أخرجه أحمد (١٦٧٦١)، ومسلم (٢٥٣٠) من حديث جُبير بن مُطعِم ﷺ، وفي الباب عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ عند أحمد (٢٩٠٩) و(٦٦٩٢).

قال ابن إسحاق[١]: تحاملَ الوليدُ بن عُتبة على الحسين بن عليّ في مال له لسلطان الوليد ـ فإنه كان أميراً على المدينة ـ فقال له الحسين: أَحْلِفُ بالله، لَتُنصفَنِّي من حقِّي، أو لآخُذَنَّ بسيفي، ثم لأقومنَّ في مسجد رسول الله ﷺ، ثم لَأَدْعُونَّ بحِلف الفضول. قال عبد الله بن الزبير: وأنا أَحْلِفُ بالله، لئن دعاني لآخذنَّ سيفي[٢]، ثم لأقومنَّ معه حتى ينتصفَ من حَقِّه، أو نموتَ جميعاً؛ وبلغتْ المِسْوَرَ بن مَخْرَمَةَ، فقال مِثْلَ ذلك؛ وبلغتْ عبدَ الرحمن بن عثمان بن عُبيد الله التَّيْميّ، فقال مثلَ ذلك؛ فلما بلغ ذلك الوليدَ أنصفَه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ الخِطابُ لكلِّ من التزم الإيمانَ على وَجْهه وكماله؛ وكانت للعرب سُنَنٌ في الأنعام من البَحِيرة والسائبة والوَصيلة والحام، يأتي بيانُها[٣]؛ فنزلتْ هذه الآيةُ رافعةً لتلك الأوهامِ الخيالية والآراءِ الفاسدة الباطلة[٤].

واختلف في معنى «بهيمة الأنعام»، والبهيمة اسمٌ لكلِّ ذي أربع؛ سمِّيتْ بذلك لإبهامها من جهةِ نقص نُطْقِها وفَهْمها وعَدَمِ تمييزها وعَقْلها، ومنه: بابٌ مُبْهَم، أي: مُغلق، وليلٌ بَهِيم، وبُهْمَة للشُّجاع الذي لا يُدرَى من أين يُؤتَى له[٥].

و«الأنعام»: الإبل والبقر والغنم، سُميّت بذلك لِلِيْن مَشْيها؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [النحل: ٥-٧]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ﴾ [الأنعام: ١٤٢] يعني كباراً وصغاراً، ثم بيَّنها فقال: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ﴾ إلى قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ [الأنعام: ١٤٣-١٤٤] وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾ يعني الغنم

(١) سيرة ابن هشام ١/ ١٣٤ - ١٣٥ .
(٢) في (م): بسيفي.
(٣) عند تفسير الآية (١٠٣) من هذه السورة.
(٤) في (د) و(م): الباطلية، والمثبت من (ز) و(ظ).
(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٤ - ١٤٥ .

﴿وَأَوْبَارِهَا﴾ يعني الإبل ﴿وَأَشْعَارِهَآ﴾ [النحل: ٨] يعني المَعْز، فهذه ثلاثةُ أدِلّة تُنبئ عن تضمُّن اسمِ الأنعام لهذه الأجناس؛ الإبل والبقر والغنم؛ وهو قولُ ابن عباس والحسن[١].
قال الهرويّ: وإذا قيل: النَّعَم، فهو الإبل خاصّةً[٢].

وقال الطبريّ[٣]: وقال قوم: «بَهيمة الأنعام»: وَحْشِيُّها، كالظِّباء، وبقر الوحش، والحُمُر، وغير ذلك. وذكره غير الطبريّ عن السدّي والربيع وقتادة والضحاك، كأنه قال: أُحِلَّت لكم الأنعام، فأضيف الجنس إلى أخَصَّ منه.

قال ابن عطية[٤]: وهذا قولٌ حسن؛ وذلك أنّ الأنعامَ هي الثمانيةُ الأزواج، وما انضاف إليها من سائر الحيوان يقال له: أنعام؛ بمجموعه معها، وكأن المُفترِسَ ـ كالأسد وكلِّ ذي ناب ـ خارجٌ عن حدِّ الأنعام، فبهيمةُ الأنعام هي الرَّاعي من ذوات الأربع.

قلت: فعلى هذا يدخلُ فيها ذواتُ الحوافر؛ لأنها راعيةٌ غير مُفترِسة، وليس كذلك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ [النحل: ٥] ثم عطفَ عليها قوله: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ﴾ [النحل: ٨]، فلما استأنف ذِكرها وعَطَفها على الأنعام، دَلَّ على أنها ليست منها، والله أعلم.

وقيل: «بَهيمة الأنعام»: ما لم يكن صيداً؛ لأنَّ الصيدَ يُسمَّى وحشاً لا بهيمةً، وهذا راجعٌ إلى القول الأوّل.

ورُوي عن عبد الله بن عمر أنه قال: «بهيمة الأنعام» الأجِنَّةُ التي تخرجُ عند الذبح من بطون الأُمهات، فهي تُؤكَلُ دون ذَكاة، وقاله ابن عباس[٥]، وفيه بُعْدٌ؛ لأن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٢٩ . وقول ابن عباس ﷺ أورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٥٣ ونسبه للطستي في مسائله، وقول الحسن أخرجه الطبري ٨/ ١٢ - ١٣ .

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٣/ ١٣ .

(٣) في تفسيره ٨/ ١٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٤ - ١٤٥ ، وما قبله منه.

(٥) أخرجهما الطبري ٨/ ١٣ - ١٤ .

الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وليس في الأجِنّة ما يُستثنى؛ قال مالك: وذَكاةُ الذّبيحة ذكاةٌ لجنينها إذا لم يُدرَكْ حيًّا وكان قد نبتَ شعرُه، وتَمَّ خَلْقُه؛ فإن لَم يتِمَّ خَلْقُه، ولم يَنْبُتْ شَعرُه لم يُؤكَلْ إلّا أن يُدرَكَ حيًّا فيُذكّى؛ وإنْ بادروا إلى تذكيته فمات بنفسه، فقيل: هو ذَكِيٌّ. وقيل: ليس بذَكيٍّ[١]؛ وسيأتي لهذا مزيدُ بيان إن شاء الله تعالى[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أي: يُقرأ عليكم في القرآن والسُّنَّة من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: «وكلُّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ»[٣]. فإنْ قيل: الذي يُتلى علينا الكتابُ ليس السُّنَّة؛ قلنا: كلُّ سُنّة لرسول الله ﷺ فهي من كتاب الله؛ والدّليلُ عليه أمران:

أحدهما: حديثُ العَسِيف: «لأقْضِيَنَّ بينكما بكتاب الله»[٤] والرَّجمُ ليس منصوصاً في كتاب الله.

الثاني: حديث ابن مسعود: وما لي لا ألْعنُ مَن لَعَن رسولُ الله ﷺ، وهو في كتاب الله؛ الحديث[٥]. وسيأتي في سورة الحشر[٦].

ويَحتَمِل «إلّا ما يتلى عليكم» الآن، أو «ما يتلى عليكم» فيما بعدُ مِن مُستقبَل الزمان على لسان رسول الله ﷺ، فيكون فيه دليلٌ على جواز تأخير البيان عن وقتٍ لا يُفتقَرُ فيه إلى تعجيل الحاجة[٧].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ أي: ما كان صيداً فهو حلالٌ في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيداً فهو حلالٌ في الحالين.

---

(١) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٣٦٣ .
(٢) ص٢٧٥ من هذا الجزء وما بعدها.
(٣) أخرجه أحمد (٧٢٢٤)، ومسلم (١٩٣٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند البخاري (٥٥٣٠) من حديث أبي ثعلبة الخشني بنحوه.
(٤) سلف ٦/ ١٤٥ .
(٥) أخرجه أحمد (٤١٢٩)، والبخاري (٥٩٤٨) ومسلم (٢١٢٥) وسلفت قطعة منه ص١٤٢ من هذا الجزء.
(٦) في تفسير الآية (٧) منها.
(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٠ - ٥٣١ .

واختلف النُّحاة في «إِلَّا مَا يُتْلَى» هل هو استثناءٌ أَوْ لا؟ فقال البصريون: هو استثناءٌ من «بَهيمة الأنعام»، و«غَيْرَ مُحِلّي الصَّيد» استثناءٌ آخرُ أيضاً منه، فالاستثناءان جميعاً من قوله: «بَهيمةُ الأنعام» وهي المستثنَى منها؛ التقدير: إلّا مَا يُتْلَى عليكم إلّا الصّيدَ وأنتم مُحرِمون؛ بخلاف قوله: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ [الحجر: ٥٧-٥٨] على ما يأتي.

وقيل: هو مستثنى مما يَليه من الاستثناء؛ فيصير بمنزلةِ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ ولو كان كذلك لوجبَ إباحةُ الصَّيد في الإحرام؛ لأنه مستثنًى من المحظور إذْ كان قولُه تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ مُستثنًى من الإباحة؛ وهذا وجهٌ ساقطٌ. فإذاً معناه: أُحِلَّتْ لكم بهيمةُ الأنعام غيرَ مُحِلِّي الصيد وأنتم حُرُمٌ، إلّا مَا يُتلى عليكم سِوى الصّيد. ويجوزُ أن يكون معناه أيضاً: أوفوا بالعُقود غيرَ مُحلِّي الصّيد، وأُحِلّتْ لكم بهيمةُ الأنعام إلّا ما يُتلى عليكم(١).

وأجاز الفرّاء أن يكون «إِلَّا مَا يُتلى عليكم» في موضع رفع على البدل على أن يُعطَفَ بإلّا كما يُعطَفُ بلا، ولا يُجيزه البصريون إلا في النكرة أو ما قارَبها من [أسماء] الأجناس، نحو: جاء القومُ إلّا زيدٌ. والنصب عنده بأنّ «غيرَ مُحِلّي الصّيد» نصب على الحال مما في «أوفوا».

قال الأخفش: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود غيرَ مُحِلِّي الصّيد. وقال غيره: حالٌ من الكاف والميم في «لكم»، والتقدير: أُحِلَّتْ لكم بهيمةُ الأنعام غيرَ محلّي الصّيد(٢).

ثم قيل: يجوز أن يرجعَ الإحلالُ إلى الناس، أي: لا تُحِلُّوا الصّيد في حال الإحرام، ويجوز أن يرجعَ إلى الله تعالى، أي: أَحْللتُ لكم البهيمةَ إلا ما كان صيداً في وقت الإحرام؛ كما تقول: أحللتُ لك كذا غيرَ مُبيحٍ لك يومَ الجمعة. فإذا قلتَ:

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٩٩ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣ - ٤ ، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٨ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٥٩ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٤١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ . وما سلف بين حاصرتين منه.

يرجعُ إلى الناس، فالمعنى: غير مُحلِّين الصيدَ، فَحُذِفت النّون تخفيفاً.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ يعني الإحرامَ بالحجّ والعُمرة؛ يقال: رجلٌ حرامٌ، وقومٌ حُرُمٌ: إذا أحرموا بالحجّ، ومنه قول الشاعر:

فقلتُ لها فِيئي إليكِ فإنّني ... حرامٌ وإنّي بعد ذاك لَبِيبُ[1]

أي: مُلَبٍّ. وسُمّي ذلك إحراماً لما يُحرِّمه مَن دخلَ فيه على نفسه من النساء والطِّيب وغيرهما. ويقال: أحرمَ: دخلَ في الحَرَم؛ فيحرمُ صَيْدُ الحَرَم أيضاً. وقرأ الحسنُ وإبراهيمُ ويحيى بن وَثّاب: «حُرْم» بسكون الرّاء، وهي لغةٌ تميميّةٌ، يقولون في رُسُل: رُسْل، وفي كُتُب: كُتْب، ونحوه[2].

السابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ تقويةٌ لهذه الأحكامِ الشّرعية المُخالفة لمعهودِ أحكام العرب أي: فأنت يا محمدُ السامع لِنَسْخ تلك التي عَهِدْتَ من أحكامهم تَنبَّهْ، فإنَّ الذي هو مالكُ الكُلّ «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»، لا مُعقِّبَ لِحُكْمِهِ، يُشرِّع ما يشاء كما يشاء[3].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ۘ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾

فيه ثلاث عشرة مسألة:

---

(١) قائله المُضَرَّب بن كعب بن زهير بن أبي سُلمى، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٤٥ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٤٢ وأمالي أبي علي القالي ٢/ ١٧١ ، والاقتضاب ص٤٧٥ ، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٥١ ، وخزانة الأدب ٢/ ٩٦ . ونُسب في شروح سقط الزند ٣/ ١١٤٣ للمُخبَّل السعدي.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ ، وقراءة الحسن وإبراهيم ويحيى بن وثّاب ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ ـ دون ذكر إبراهيم ـ وابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ خطابٌ للمؤمنين حقّاً؛ أي: لا تَتعدَّوا حدودَ الله في أمرٍ من الأمور. والشَّعائرُ جمع شَعيرة[١]، على وزن فَعِيلة.

وقال ابن فارس[٢]: ويقال للواحدة: شِعَارة، وهو أحسن. والشعيرة: البَدَنةُ تُهْدَى، وإشعارُها أنْ يُحَزَّ سَنامُها حتى يسيلَ منه الدَّمُ، فيُعلَمَ أنها هَدْيٌ.

والإشعار: الإعلامُ من طريق الإحساس، يقال: أَشعرَ هَدْيَهُ؛ أي: جعل له علامةً ليُعرفَ أنه هَدْيٌ.

ومنه المشاعر: المعالم، واحدها مَشْعَر، وهي المواضع التي قد أُشعِرت بالعلامات. ومنه الشِّعر؛ لأنه يكون بحيث يقع الشُّعور. ومنه الشَّاعر؛ لأنه يَشْعر بفطنته لِما لا يَفطن له غيره. ومنه الشَّعير؛ لشَعرته التي في رأسه.

فالشَّعائر على قولٍ: ما أُشعر من الحيوانات لتُهْدَى إلى بيت الله. وعلى قولٍ: جميع مناسك الحجِّ، قاله ابنُ عباس[٣]. وقال مجاهد: الصَّفا والمَرْوةُ والهَدْيُ والبُدْنُ كلٌّ ذلك مِنَ الشعائر[٤].

وقال الشاعر:

نُقَتِّلُهم جِيلاً فجِيلاً تراهُمُ ... شَعَائِرَ قُرْبانٍ بِهِم[٥] يُتَقَرَّبُ

وكان المشركون يَحجُّون ويَعتمرون ويُهدون، فأراد المسلمون أنْ يُغيرُوا عليهم؛ فقال[٦] الله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾. وقال عطاء بن أبي رباح: شعائر الله: جميع ما أمر الله به ونهى عنه[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ - ١٤٦ .

(٢) في مجمل اللغة ١/ ٥٠٥ .

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ٢٢.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٢٣ .

(٥) في (م): بها . والشاعر هو الكميت بن زيد الأسدي، والبيت في شرح الهاشميات ص٦٧ ، وسلف ٢/ ٤٧٣ .

(٦) في (م): فأنزل.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٦ . والقول الأول أخرجه الطبري ٨/ ٢٢ - ٢٣ عن ابن عباس . وأخرج أيضاً قول عطاء ٨/ ٢١ - ٢٢ .

وقال الحسن: دِين الله كلُّه، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] أي: دِينَ الله(١).

قلت: وهذا القول هو الراجح الذي يُقدَّم على غيره لعمومه(٢).

وقد اختلفَ العلماءُ في إشعار الهَدْي وهي:

الثانية: فأجازه الجمهور، ثم اختلفوا في أيِّ جهة يُشعَر، فقال الشافعي وأحمد وأبو ثَوْر: يكون في الجانب الأيمن؛ ورُوي عن ابن عمر(٣). وثبت عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ أَشْعَرَ ناقتَه في صَفْحةِ سَنامِها الأيمن؛ أخرجه مسلم وغيره(٤)، وهو الصحيح. ورُوي أنه أَشْعَرَ بُدْنَه منَ الجانبِ الأيسر؛ قال أبو عمر بنُ عبد البرِّ: هذا عندي حديث منكرٌ من حديثِ ابنِ عباس؛ والصحيحُ ـ يعني(٥) ـ حديثُ مسلم عن ابن عباس، قال: ولا يصحُّ عنه غيره(٦).

وصَفْحَةُ السَّنام جانبه، والسَّنام: أعلى الظهر. وقالت طائفة: يكون في الجانب الأيسر، وهو قول مالك، وقال: لا بأس به في الجانب الأيمن. وقال مجاهد: من أيِّ الجانبين شاء؛ وبه قال أحمد في أحد قوليه. ومنع من هذا كلّه أبو حنيفة، وقال: إنه تعذيب للحيوان، والحديثُ يَردُّ عليه؛ وأيضاً فذلك يجري مجرَى الوَسْم الذي

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٩٩ .

(٢) رجح الطبري ٨/ ٢٤ ، وابن عطية في المحرر ٢/ ١٤٦ قول عطاء .

(٣) أخرج ابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ٢٣١ - ٢٣٢ عن ابن عمر أنه كان يشعر في الشق الأيمن حين يريد أن يحرم . وأخرج أيضاً ١٧/ ٢٣٢ عن نافع قال: كان ابن عمر يشعر من الجانب الأيسر، وربما أشعر من الجانب الأيمن . وأخرج مالك في الموطأ ١/ ٣٧٩ : ... ويشعره من الشق الأيسر. وأخرج مالك (رواية محمد بن الحسن) (٤٠١) ـ ومن طريقه البيهقي ٥/ ٢٣٢ ـ عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان يشعر بدنته في الشق الأيسر، إلا أن تكون صعاباً مقرنه، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعر من الشق الأيمن . قال ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٥٤٣ : وتبين بهذا أن ابن عمر كان يطعن في الأيمن تارة، وفي الأيسر أخرى، بحسب ما يتهيأ له ذلك .

(٤) صحيح مسلم (١٢٤٣). وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٥٥)، وأبو داود (١٧٥٢)، والنسائي ٥/ ١٧٠ .

(٥) ليست في (م) .

(٦) التمهيد ١٧/ ٢٣١ . وما قبله منه. وذكرالزيلعي في نصب الراية ٣/ ١١٦ : أن رواية الطعن في الأيسر، رواها أبو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عباس.

يُعرف به المِلْكُ[١] كما تقدَّم؛ وقد أوْغَل ابن العربي[٢] على أبي حنيفة في الردِّ والإنكار حين لم يَرَ الإشعارَ، فقال: كأنَّه لم يسمعْ بهذه الشَّعيرة في الشَّريعة، لَهِي أشهرُ منه في العلماء.

قلت: والذي رأيتُه منصوصاً في كتب علماء الحنفية: الإشعارُ مكروهٌ من قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد ليس بمكروه ولا سُنَّة، بل هو مباح؛ لأنَّ الإشعارَ لمَّا كان إعلاماً؛ كان سُنَّة بمنزلة التَّقليد[٣]، ومن حيث أنه جُرح ومُثْلَة؛ كان حراماً، فكان مشتملاً على السُّنة والبدعة؛ فُجعلَ مباحاً. ولأبي حنيفة أنَّ الإشعارَ مُثْلَة، وأنه حرام من حيث إنه تعذيب الحيوان؛ فكان مكروهاً؛ وما رُوي عن رسول الله ﷺ إنَّما كان في أوَّل الابتداء حين كانت العرب تنتهب كلَّ مالٍ إلَّا ما جُعل هَدْياً، وكانوا لا يعرفون الهَدْيَ إلا بالإشعار، ثم زال لزوال العذر؛ هكذا رُوي عن ابن عباس.

وحُكي عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتُريديِّ رحمه الله تعالى أنه قال: يحتمل أنَّ أبا حنيفة كَرِهَ إشعارَ أهلِ زمانه، وهو المبالغة في البَضْع[٤] على وجه يخاف منه السِّراية[٥]، أمَّا ما لم يجاوز الحدَّ فُعِل، كما كان يُفعَل في عهد رسول الله ﷺ فهو حسن، وهكذا ذكر أبو جعفر الطَّحاويُّ[٦]. فهذا اعتذارُ علماءِ الحنفية لأبي حنيفةَ عن الحديث الذي ورد في الإشعار، فقد سمعوه ووصل إليهم وعَلِموه، قالوا: وعلى القول بأنه مكروه لا يصير به أحدٌ مُحْرِماً؛ لأنَّ مباشرة المكروه لا تُعدُّ من المناسك[٧].

---

(١) المفهم ٣/ ٣٦٤ - ٣٦٥

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٧٧ .

(٣) يعني تقليد الهَدْي، وهو أن يُعلَّق بعنق البعير قطعة من جلد؛ ليُعلم أنه هَدْيٌ، فيكفُّ الناس عنه. المصباح المنير (قلد).

(٤) البَضْع: الشق. مختار الصحاح (بضع).

(٥) قال المطرّزي في المُغرب (سرى): سرى الجرح إلى النفس، أي: أثرّ فيها حتى هلكت، لفظة جارية على ألسنة الفقهاء، إلا أن كتب اللغة لم تنطق بها.

(٦) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٧٢ - ٧٤ .

(٧) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٧٩ .

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ﴾ اسم مفرد يدلُّ على الجنس في جميع الأشهر الحُرُم، وهي أربعة: واحدٌ فردٌ، وثلاثةٌ سَرْدٌ[١]، يأتي بيانها في «براءة»[٢]، والمعنى: لا تستحلُّوها للقتال ولا للغارة، ولا تبدِّلوها؛ فإنَّ استبدالَها استحلالٌ، وذلك ما كانوا يفعلونه من النَّسيء، وكذلك قوله: ﴿وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ﴾ أي: لا تستحلُّوه، وهو على حذف مضاف، أي: ولا ذوات القلائد؛ جمع قِلَادة. فنهَى سبحانه عن استحلال الهَدْي جملة، ثم ذَكَر المقلَّدَ منه تأكيداً ومبالغةً في التنبيه على الحرمة في التقليد[٣].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ﴾ الهَدْيُ: ما أُهديَ إلى بيت الله تعالى من ناقة أو بقرة أو شاة، الواحدة: هَدْيَةٌ وهَديَّة وهَدْيٌ. فمَن قال: أراد بالشَّعائر المناسك؛ قال: ذَكَر الهَدْيَ تنبيهاً على تخصيصها. ومَن قال: الشَّعائرُ الهَدْيُ؛ قال: إنَّ الشَّعائر ما كان مُشعَراً، أي: مُعْلَماً بإسالة الدَّم من سَنامه، والهَدْيُ ما لم يُشعَر، اكتُفِي فيه بالتقليد. وقيل: الفرقُ أنَّ الشعائر هي البُدْن من الأنعام، والهَدْي: البقر والغنم والثِّياب وكلُّ ما يُهدَى.

وقال الجمهور: الهَدْيُ عامٌّ في جميع ما يتقرَّب به منَ الذَّبائح والصَّدقات؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «المُبَكِّرُ إلى الجمعة كالمُهْدِي بَدَنة» إلى أن قال: «كَالمُهدِي بَيْضة»[٤] فسمَّاها هَدْياً، وتسميةُ البيضة هَدْياً لا مَحْمَل له إلاَّ أنه أراد به الصَّدقة، ولذلك[٥] قال العلماء: إذا قال: جعلتُ ثوبي هَدْياً؛ فعليه أنْ يتصدَّقَ به، إلاَّ أنَّ الإطلاق إنما ينصرف إلى أحد الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم،

---

(١) سَرْد: متتابعة. وقد ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/١٤٦ . وعنه نقل المصنف. وهي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. والفرد هو رجب.

(٢) عند تفسير الآية (٥) منها.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٤٦ - ١٤٧ .

(٤) أخرجه أحمد (٧٢٥٩)، والبخاري (٩٢٩)، ومسلم (٨٥٠) (٢٤) ص٥٨٧ ، من حديث أبي هريرة ﷺ. ولفظه عند أحمد: «المهجر إلى الجمعة». ولم نقف عليه بلفظ: المبكر. والمهجر هو المبكِّر. النهاية (هجر). وانظر نصب الراية ٣/٩٨ - ٩٩ .

(٥) في (د) و(م): وكذلك.

وسَوْقها إلى الحرم وذبحها فيه، وهذا إنما تُلقِّي من عُرف الشَّرع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] وأراد به الشَّاةَ، وقال تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة:٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] وأقلُّه شاةٌ عند الفقهاء(١).

وقال مالك: إذا قال: ثوبي هَدْيٌ؛ يجعل ثمنه في هَدْي(٢).

﴿وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ ما كان الناس يتقلَّدونه أَمَنَةً لهم؛ فهو على حذف مضاف، أي: ولا أصحاب القلائد، ثم نُسخ.

قال ابن عبَّاس: آيتان نُسختا من «المائدة»: آية القلائد، وقوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الآية:٤٢]، فأمَّا القلائدُ فنسخَها الأمرُ بقتل المشركين حيث كانوا، وفي أيِّ شهرٍ كانوا. وأمَّا الأُخرى فنسخَها قولُه تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾(٣) [الآية:٤٩] على ما يأتي.

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٤ .

(٢) ينظر المدونة ٢/ ٩١ و٩٢ .

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٦٣٣٦)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٤٥٤)، والطبراني في المعجم الكبير ١١/ (١١٠٥٤)، والحاكم ٢/ ٣١٢ وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي ٨/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٢ . وأخرجه أبو داود (٣٥٩٠)، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٤ دون آية القلائد. قال النحاس: وهذا إسناد مستقيم، وأهل الحديث يدخلونه في المسند، وهو مع هذا قول جماعة من العلماء.

قال ابن عبد البر ١٤/ ٤٠٣ : هذا خبر إنما يرويه سفيان بن حسين وليس بالقوي، وقد اختلف عليه فيه، فروي عنه موقوفاً على مجاهد، وهو الصحيح من قول مجاهد، لا من قول ابن عباس.

قلنا: أخرجه من قول مجاهد: أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٧)، والطبري ٨/ ٣٩ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٣ . وأخرجه أيضاً النحاس في الناسخ والمنسوخ (٤٥٥)، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٣ ، دون آية القلائد. قال النحاس: وهذا أيضاً إسناد صحيح .

قال الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٣٠١ : يريد به نسخ تحريم القتال في الشهر الحرام، ونسخ القلائد التي كانوا يقلدون بها أنفسهم وبهائمهم من لحاء شجر الحرم ليأمنوا به، ولا يجوز أن يريد نسخ قلائد الهدي؛ لأن ذلك حكم ثابت بالنقل المتواتر عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين بعدهم.

وقيل: أراد بالقلائد نفسَ القلائد، فهو نهيٌ عن أَخذِ لِحاء شجر الحَرَم حتى يُتَقَلَّد به طَلَباً للأمن؛ قاله مجاهد وعطاء ومُطَرِّف بن الشِّخِّير(١). والله أعلم.

وحقيقةُ الهَدْي كلُّ مُعطًى لم يذكر معه عِوَضٌ. واتفق الفقهاء على أنَّ مَن قال: لِله عليَّ هَدْيٌ أنه يبعث بثمنه إلى مكَّة. وأما القلائد: فهي كل ما عُلِّق على أسنمة الهدايا وأعناقها علامةً أنه لِله سبحانه؛ مِن نَعْلٍ أو غيرِه، وهي سُنَّةٌ إبراهيميَّة بقيت في الجاهلية، وأقرَّها الإسلامُ(٢). وهي سنَّة البقر والغنم؛ قالت عائشة رضي الله عنها: أَهْدَى رسول الله ﷺ مرَّة إلى البيت غَنَماً فقلَّدها، أخرجه البخاري ومسلم(٣). وإلى هذا صار جماعةٌ من العلماء: الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق وأبو ثور وابنُ حبيب، وأنكره مالك وأصحاب الرَّأي؛ وكأنهم لم يبلغهم هذا الحديث في تقليد الغنم، أو بَلَغ لكنَّهم ردُّوه لانفراد الأسودَ به عن عائشة رضي الله عنها؛ فالقول به أولَى. والله أعلم. وأما البقر فإن كانت لها أسنمة أُشعرت كالبُدن؛ قاله ابن عمر، وبه قال مالك. وقال الشافعيُّ: تُقلَّد وتُشعر مطلقاً، ولم يفرِّقوا. وقال سعيد بن جُبَير: تُقلَّد ولا تُشعر(٤). وهذا القول أصحُّ؛ إذ ليس لها سَنام، وهي أشبه بالغنم منها بالإبل. والله أعلم.

الخامسة: واتَّفقوا فيمَن قلَّد بَدَنةً على نيَّة الإحرام وساقها أنه يصير مُحرماً؛ قال الله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ إلى أن قال: ﴿فَٱصۡطَادُواْۚ﴾ ولم يذكر الإحرامَ، لكنْ لمَّا ذَكَر التّقليدَ؛ عُرِف أنه بمنزلة الإحرام.

السادسة: فإن بعث بالهَدْي ولم يَسُقْ بنفسه لم يكن محرماً؛ لحديث عائشة قالت: أنا فتلتُ قلائدَ هَدْي رسولِ الله ﷺ بيديَّ، ثم قَلَّدها [رسول الله ﷺ] بيديه، ثم بعثَ بها مع أبي، فلم يَحْرُمْ على رسول الله ﷺ شيءٌ أحلَّه الله له حتى نُحِرَ الهديُ؛

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري في تفسيره ٨/ ٢٨ - ٢٩ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٥ .

(٣) صحيح البخاري (١٧٠١)، ومسلم (١٣٢١): (٣٦٧) واللفظ له. وأخرجه أحمد (٢٤١٥٥).

(٤) ينظر المفهم ٣/ ٣٦٥ .

أخرجه البخاريُّ[١]، وهذا مذهب مالك والشافعيِّ وأحمد وإسحاق وجمهور العلماء. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: يصير مُحرِماً؛ قال ابن عباس: مَنْ أهدَى هَدْياً حَرُمَ عليه ما يَحْرُم على الحاجِّ حتى يُنحر الهديُ؛ رواه البخاريُّ[٢]؛ وهذا مذهب ابنِ عمرَ وعطاء ومجاهد وسعيد بن جُبير، وحكاه الخطَّابي عن أصحاب الرأي[٣]؛ واحتجُّوا بحديث جابر بن عبد الله قال: كنت عند النبيِّ ﷺ جالساً، فقدَّ قميصَه من جيبه، ثم أخرجه من رجليه، فنظر القومُ إلى النبيِّ ﷺ فقال: «إنِّي أمَرْتُ ببُدْنِي التي بَعَثْتُ بها أنْ تُقلَّدَ وتُشْعَرَ على مكان كذا وكذا، فلبستُ قميصي ونسيتُ، فلم أكُنْ لأُخرجَ قَميصي مِنْ رَأسي» وكان بعث ببُدْنِهِ وأقام بالمدينة[٤]. في إسناده عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبِيبة، وهو ضعيف.

فإن قلَّد شاةً وتوجَّه معها؛ فقال الكوفيون: لا يصير محرماً؛ لأنَّ تقليدَ الشَّاةِ ليس بمسنون ولا منَ الشَّعائر؛ لأنه يُخاف عليها الذئبُ؛ فلا تَصِلُ إلى الحَرَمِ، بخلاف البُدْن؛ فإنها تُترك حتى تَرِدَ الماءَ وتَرعَى الشَّجر وتصلَ إلى الحرم[٥]. وفي صحيح البخاريِّ: عن عائشة أم المؤمنين قالت: فَتلتُ قلائدها من عِهْنٍ كان عندي[٦]. العِهْن: الصُّوفُ المصبوغ[٧]؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥].

---

(١) صحيح البخاري (١٧٠٠)، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٠٢٠)، ومسلم (١٣٢١): (٣٦٩).

(٢) صحيح البخاري (١٧٠٠). وهو قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها السابق. وأخرجه أيضاً مسلم (١٣٢١): (٣٦٩).

(٣) معالم السنن ٢/ ١٥٥ . وينظر المفهم ٣/ ٤٢١ ، وإكمال المعلم ٤/ ٤٠٨ . والتمهيد ١٧/ ٢٢٨ .

(٤) أخرجه أحمد (١٥٢٩٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٣٨ و٢٦٤ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ٢٢٣ .

(٥) ينظر الاستذكار ١١/ ١٨٠ .

(٦) صحيح البخاري (١٧٠٥). وأخرجه مسلم (١٣٢١): (٣٦٤).

(٧) معالم السنن ٢/ ١٥٥ .

السابعة: ولا يجوز بيعُ الهَدْي ولا هبتُه إذا قُلِّد أو أُشعر؛ لأنه قد وجب، وإنْ مات مُوجِبهُ لم يُورَثْ عنه، ونَفذ لوجهه، بخلاف الأُضحِيَّة، فإنها لا تجب إلا بالذَّبح خاصَّة عند مالك، إلاّ أنْ يوجبَها بالقول؛ فإنْ أوجبَها بالقول قبل الذَّبح فقال: جعلتُ هذه الشاةَ أضْحِيَّة؛ تعيَّنت، وعليه؛ إنْ تَلِفتْ ثم وجدهاأيامَ الذَّبح أو بعدَها، ذَبَحَها، ولم يَجُزْ له بيعُها؛ فإنْ كان اشترَى أُضْحِيَّة غيرها ذبحهما جميعاً في قول أحمد وإسحاق. وقال الشافعي: لا بَدَل عليه إذا ضلَّت أو سُرِقت، إنما الإبدال في الواجب. ورُوي عن ابن عبَّاس أنه قال: إذا ضلَّت فقد أجزأت.

ومَن مات يوم النَّحر قبل أن يُضحِّيَ كانت ضحيَّتُه موروثةً عنه، كسائر مالِهِ، بخلاف الهَدْي. وقال أحمد وأبو ثور: تُذبح بكلِّ حال. وقال الأوزاعيُّ: تُذبح إلا أن يكون عليه دينٌ لا وفاءَ له إلا من تلك الأضْحِيَّة، فتُباع في دَيْنه. ولو مات بعد ذبحها لم يرثها عنه ورثتُه، وصنعوا بها من الأكل والصدقة ما كان له أن يَصنعَ بها، ولا يقتسمون لحمها على سبيل الميراث. وما أصاب الأضحيَّةَ قبل الذَّبح من العيوب كان على صاحبها بدلُها، بخلاف الهَدْي؛ هذا تحصيل مذهب مالك. وقد قيل في الهدي: على صاحبه البدلُ، والأوَّلُ أصوب. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ يعين القاصدين له؛ من قولهم: أمَّمْتُ كذا؛ أي: قصدتُه. وقرأ الأعمش: «ولا آمِّي البيتِ الحرامِ[1]» بالإضافة كقوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾.

والمعنى: لا تمنعوا الكفارَ القاصدين البيتَ الحرام على جهة التعبُّد والقُربة، وعليه فقيل: ما في هذه الآيات من نهيٍ عن مشرك، أو مراعاةِ حرمةٍ له بِقلادة، أو أمِّ البيت؛ فهو كلُّه منسوخ بآية السيف في قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وقوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، فلا

---

(١) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٠ وزاد نسبتها لابن مسعود. ونسبها في المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧ لابن مسعود وأصحابه.

يُمكَّنُ المشركُ من الحج، ولا يؤمَّنُ في الأشهر الحُرُم، وإن أَهدَى وقلَّدَ وحجَّ؛ رُوي عن ابن عباس، وقاله ابنُ زيد على ما يأتي ذكره[١].

وقال قوم: الآية مُحْكَمَة لم تنسخ، وهي في المسلمين، وقد نهَى اللهُ عن إخافة مَن يقصد بيتَه من المسلمين. والنهيُ عامٌّ في الشهر الحرام وغيرِه، ولكنه خصَّ الشهرَ الحرام بالذكر تعظيماً وتفضيلاً، وهذا يتمشَّى على قول عطاء[٢]؛ فإنَّ المعنى: لا تُحِلُّوا معالم الله؛ وهي أمرُه ونهيُه، وما أعلمه الناسُ فلا تُحِلُّوه؛ ولذلك قال أبو ميسرة[٣]: هي محكمةٌ. وقال مجاهد: لم ينسخ منها إلا «القَلَائِدَ»، وكان الرجل يتقلَّد بشيء من لِحاء الحَرَم فلا يُقرب، فنُسخ ذلك[٤].

وقال ابن جُريج: هذه الآية نهيٌ عن الحُجَّاج أن تُقطع سُبُلُهم.

وقال ابن زيد: نزلت الآيةُ عامَ الفتح ورسولُ الله ﷺ بمكة؛ جاء أناس من المشركين يحجُّون ويعتمرون، فقال المسلمون: يا رسول الله، إنما هؤلاء مشركون، فلن ندعَهم إلَّا أن نُغِيرَ عليهم؛ فنزل القرآن: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[٥].

وقيل: كان هذا لأمر شُرَيح بن ضُبَيْعَة البَكْريِّ ـ ويلقَّب بالحُطَم ـ أخذته جندُ رسول الله ﷺ وهو في عُمْرته، فنزلت هذه الآية، ثم نسخ هذا الحكم كما ذكرنا. وأدرك الحُطَم هذا رِدَّة اليَمامة، فقُتِل مرتدّاً.

وقد رُوي من خبره أنه أتَى النبيَّ ﷺ بالمدينة، وخلَّف خيلَه خارجَ المدينة، فقال: إلَامَ تدعو الناس؟ فقال: «إلى شهادةِ أن لا إله إلا الله، وإقامِ الصلاة، وإيتاءِ الزكاة»

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧، وتفسير البغوي ٢/ ٧ - ٨.

(٢) تقدم ص٢٥٤ من هذا الجزء.

(٣) هو عمرو بن شُرحبيل الهمداني الكوفي. وقد أخرج قولَه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٥٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٣٩٧).

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٣٩. وقال: وأولى الأقوال في ذلك بالصحة قول من قال: نسخ الله من هذه الآية قولَه: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ لإجماع الجميع على أن الله جلَّ ثناؤه قد أحل قتال أهل الشرك في الأشهر الحرم وغيرها من شهور السنة كلها.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧. وأخرج الطبري ٨/ ٣٣ و ٣٤ قول ابن جريج وابن زيد.

فقال: حسن، إلَّا أنَّ لي أمراءَ لا أقطعُ أمراً دونَهم، ولعلِّي أُسْلِمُ وآتي بهم، وقد كان النبيُّ ﷺ قال لأصحابه: «يَدخلُ عليكم رجلٌ يتكلَّمُ بلسانِ شيطان». ثم خرجَ من عنده فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد دَخَلَ بوجهِ كافرٍ، وخَرَجَ بقفا غادرٍ، وما الرجلُ بمسلم». فمرَّ بسَرْح المدينة فاستاقه، فطلبوه، فعجزوا عنه، فانطلق وهو يقول:

قد لفَّها الليلُ بسَوَّاقٍ حُطَمْ ليس براعي إبلٍ ولا غَنَمْ
ولا بجزَّارٍ على ظَهْرِ وَضَمْ باتُوا نِياماً وابنُ هندٍ لم يَنَمْ
باتَ يُقاسِيها غلامٌ كالزُّلَمْ خَدَلَّجُ السَّاقينِ خَفَّاقُ القَدَمْ

فلما خرجَ النبيُّ ﷺ عامَ القضِيَّة سمع تلبية حُجَّاج اليمامة، فقال: «هذا الحُطَمُ وأصحابُه». وكان قد قلَّد ما نَهَبَ من سَرْح المدينة، وأهداه إلى مكة، فتوجهوا في طلبه، فنزلت الآيةُ، أي: لا تُحِلُّوا ما أُشعرَ للهِ وإن كانوا مشركين؛ ذكره ابن عباس(١).

التاسعة: وعلى أن الآية محكمة؛ قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ يوجب إتمام أمور المناسك، ولهذا قال العلماء: إنَّ الرجلَ إذا دخل في الحجِّ ثم أفسده؛ فعليه أن يأتيَ بجميع أفعال الحجّ، ولا يجوز أن يتركَ شيئاً منها وإنْ فَسد حجُّه، ثم عليه القضاء في السنة الثانية. قال أبو الليث السَّمرقنديُّ(٢): وقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقولُه: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٨١، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٧٠ عن ابن عباس دون ذكر الرجز. وأخرجه الطبري ٨/ ٣١ - ٣٢، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٧٠ عن السدي، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧ دون نسبة. وأخرجه أيضاً الطبري ٨/ ٣٣ عن عكرمة دون ذكر الرجز.
قوله: السَّرْح: المال السائم. والحُطَم: الراعي الظلوم للماشية يهشم بعضها ببعض. والوَضَم: ما وقيتَ به اللحم عن الأرض من خشب وحصير. والزُّلَم: سهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية. والخَدَلَّج: الممتلئ. وخفَّاق القدم: صدرُ قدمِه عريض. القاموس المحيط (سرح - حطم - وضم - زلم - خدج - خفق).

(٢) في تفسيره ١/ ٤١٣، وما قبله منه.

﴿ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ محكمٌ لم ينسخ؛ فكلُّ مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ ونوَى الإحرامَ صار مُحْرِماً؛ لا يجوز له أن يَحِلَّ بدليل هذه الآية؛ فهذه الأحكام معطوفٌ بعضُها على بعض، بعضُها منسوخٌ، وبعضُها غيرُ منسوخ.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا﴾ قال فيه جمهور المفسِّرين: معناه: يبتغون الفضلَ والأرباحَ في التجارة، ويبتغون مع ذلك رضوانَه في ظنِّهم وطمعهم[(١)]. وقيل: كان منهم مَن يبتغي التجارة، ومنهم مَن يطلب بالحجِّ رضوان الله؛ وإنْ كان لا ينالُه. وكان من العرب مَن يعتقد جزاءً بعد الموت، وأنه يبعث، ولا يبعد أن يَحصُلَ له نوعُ تخفيف في النار. قال ابن عطية[(٢)]: هذه الآية استئلافٌ من الله تعالى للعرب ولطفٌ بهم؛ لتنبسطَ النفوسُ، ويتداخلَ[(٣)] الناس، ويرِدون الموسمَ فيستمعون[(٤)] القرآن، ويدخل الإيمان في قلوبهم، وتقوم عندهم الحجة كالذي كان. وهذه الآية نزلت عامَ الفتح، فنسخ الله ذلك كلَّه بعد عامٍ؛ سنةَ تسع، إذْ حَجَّ أبو بكرٍ، ونودِيَ الناسُ بسورة براءة.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ أمرُ إباحةٍ بإجماع الناس، رَفَعَ ما كان محظوراً بالإحرام، حكاه كثيرٌ من العلماء، وليس بصحيح، بل صيغة «افعل» الواردةُ بعد الحظر على أصلها من الوجوب، وهو مذهب القاضي ابن الطّيِّب[(٥)] وغيره؛ لأن المقتضِي للوجوب قائم، وتقدُّمُ الحظرِ لا يصلح مانعاً؛ دليله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فهذه «افعل» على الوجوب؛ لأنَّ المرادَ بها الجهاد، وإنما فُهمت الإباحةُ هناك وما كان مثله من قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] من النظر إلى المعنى

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٨.

(٣) في النسخ: وتتداخل، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٤) كذا في النسخ والمحرر: ويردون... فيسمعون، والوجه: ويردوا... فيسمعوا.

(٥) في (د) و(م): أبي الطيب، وهو خطأ. وابن الطيب هو الباقلاني، وينظر التقريب والإرشاد له ٢/ ٩٣ - ٩٦.

والإجماع، لا من صيغة الأمر. والله أعلم.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: لا يحملنَّكم؛ عن ابن عباس وقتادة[1]، وهو قول الكِسائي وأبي العبّاس[2]. وهو يتعدّى إلى مفعولين؛ يقال: جَرَمني كذا على بُغْضك؛ أي: حَمَلني عليه؛ قال الشاعر:

ولقد طَعَنْتَ أبا عُيَيْنةَ طَعْنةً جَرَمَتْ فَزَارَةَ بَعْدَها أن يَغْضَبُوا[3]

وقال الأخفش: أي: ولا يُحِقَّنَّكم[4]. وقال أبو عبيدة والفرَّاء: معنى «لَا يَجْرِمَنَّكُمْ» أي: لا يَكسِبنَّكم بغضُ قومٍ أن تعتدوا الحقَّ إلى الباطل، والعدلَ إلى الظلم[5]، قال عليه الصلاة والسلام: «أدِّ الأمانةَ إلى مَنِ ائتمنكَ، ولا تَخُنْ مَنْ خانكَ»[6] وقد مضى القول في هذا. ونظير هذه الآية ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقد تقدَّم مستوفى[7].

ويقال: فلان جَرِيمة أهله، أي: كاسبُهم؛ فالجريمة والجارم بمعنى الكاسب. وأجرم فلان، أي: اكتسب الإثم؛ ومنه قول الشاعر:

جَرِيمةُ ناهِضٍ في رَأْسِ نِيقٍ تَرَى لِعظامِ ما جَمَعتْ صَلِيبا[8]

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٤٤ .

(٢) نقله عن أبي العباس (وهو المبرّد) الأزهري في تهذيب اللغة ١١/ ٦٥ . والذي في المقتضب ٢/ ٣٥٢ للمبرد: لا يُحِقَّنَّكم.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٨ ، وما قبله منه. والبيت لأبي أسماء بن الضريبة، أو عطية بن عفيف، كما في اللسان (جرم).

(٤) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٥٩ . وفيه: ولا يُحِقَّنَّ لكم. وكذا نسبه الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ٦٥ لأبي العباس عن الأخفش.

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٤٧ ، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٩ ، وتهذيب اللغة ١١/ ٦٤ .

(٦) تقدم ٣/ ٢٤٨ ، و ٦/ ٤٢٥ .

(٧) ٣/ ٢٤٨ .

(٨) قائله أبو خراش الهذلي، كما في مجمل اللغة ١/ ١٨٤ ، والصحاح (جرم)، وتهذيب اللغة ١١/ ٦٧ . =

معناه: كاسب قوتٍ، والصلِيب: الوَدَك، وهذا هو الأصل في بناء (ج ر م).

قال ابن فارس[(١)]: يقال: جَرَم وأجْرَم، ولا جَرَم بمنزلة قولك: لا بدَّ ولا محالة، وأصلُها من جَرَم، أي: اكتسب، قال:

جَرَمتْ فَزَارةَ بعدها أن يَغْضبُوا

وقال آخر:

يا أيها المشتكِي عُكْلاً وما جَرَمتْ إلَى القبائِلِ من قتْلٍ وإبْآسُ[(٢)]

ويقال: جَرَم يَجْرِم جَرْماً: إذا قطع؛ قال الرُّمَّاني عليُّ بنُ عيسى: وهو الأصل، فَجَرم بمعنى: حَمَلَ على الشيء، لقَطْعِهِ من غيره، وجَرَم بمعنى: كَسَب؛ لانقطاعه إلى الكسب، وجَرَم بمعنى: حقَّ؛ لأن الحقَّ يقطع عليه. وقال الخليل[(٣)]: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢]: لقد حقَّ أنَّ لهم العذاب.

وقال الكِسائي: جَرَم وأجْرَم لغتان بمعنًى واحد، أي: اكتسب[(٤)].

= والبيت في ديوان الهذليين ٢/ ١٣٣، قال شارحه: جريمة ناهض؛ أي: كاسبة فرخ، وهو الناهض. ا.هـ. والنِّيق: أرفع موضع في الجبل. قال في تهذيب اللغة: يصف عُقاباً تُطعم فرخَها الناهض ما تأكله من صيد صادته لتأكل لحمه، وبقي عظامُه يسيل منها الودك. اهـ. والوَدَك: دسم اللحم.

(١) في مجمل اللغة ١/ ١٨٤.

(٢) ذكره الطبري ٨/ ٤٦، وابن الأنباري في الأضداد ص١٠١ دون نسبة. ونسبه ثعلب في مجالسه ص٤٠ للفرزدق. والبيت الذي بعده:

إنَّا كذاك إذا كانت هَمَرَّجَةٌ نَسْبِي ونقتلُ حتى يُسْلِمَ الناسُ

قال: قلت له: لم قلت: «من قتلٍ وإبآسُ». فقال: ويحك فكيف أصنع وقد قلت: «حتى يُسلم الناسُ». قال: قلت: فبمَ رفعته؟ قال: بما يسوؤك وينوؤك. قال أبو العباس: وإنما رفعَه لأن الفعل لم يظهر بعده، كما تقول: ضربتُ زيداً وعمرٌو، لم يظهر الفعل فرفعت، وكما تقول: ضربت زيداً وعمرو مضروب. وقال ابن الأنباري: أراد: وإبآس كذاك.

وقوله: عُكْلاً؛ قال في القاموس (عكل): عُكْل بالضم، أبو قبيلة فيهم غباوة، اسمه عوف بن عبد مناة، حضنته أَمَةٌ تدعى عُكل، فلُقِّب به.

(٣) ينظر كتاب العين ٦/ ١١٩، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤٨.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٨.

وقرأ ابن مسعود: «يُجْرِمَنَّكُمْ» بضم الياء، والمعنى أيضاً: لا يكسبنَّكم، ولا يعرف البصريون الضَّمَّ، وإنما يقولون: جَرَم لا غير[١]. والشَّنَآنُ: البغضُ. وقُرِئ بفتح النون وإسكانها[٢]؛ يقال: شَنِئْتُ الرجلَ أَشْنَؤُه شَنْأً وشَنْأَةً وشَنَآناً وشَنْآناً، بجزم النون، كل ذلك: إذا أبغضتَه[٣]، أي: لا يكسبنَّكم بغضُ قوم بصدِّهم إياكم أن تعتدوا؛ والمراد: بغضكم قوماً، فأضاف المصدر إلى المفعول.

قال ابن زيد: لما صُدَّ المسلمون عن البيت عامَ الحديبية؛ مَرَّ بهم ناسٌ من المشركين يريدون العمرة، فقال المسلمون: نصدُّهم كما صدَّنا أصحابُهم، فنزلت هذه الآية، أي: لا تعتدوا على هؤلاء ولا تصدُّوهم ﴿أَن صَدُّوكُمْ﴾: أصحابهم[٤]، بفتح الهمزة مفعول من أجله؛ أي: لأن صدُّوكم.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير بكسر الهمزة: «إِن صدُّوكم» وهو اختيار أبي عبيد[٥]. وروي عن الأعمش: «إِنْ يصدّوكم»[٦].

قال ابن عطية[٧]: فإنْ للجزاء، أي: إنْ وقعَ مثلُ هذا الفعل في المستقبل. والقراءة الأولى أمكن في المعنى.

وقال النحاس[٨]: وأما «إِنْ صدوكم» بكسر «إنْ» فالعلماء الجِلَّة بالنحو والحديث

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٤٨ - ١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٤. ونسب القراءة ليحيى بن وثاب والأعمش، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ لابن مسعود والأعمش، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/٢٠٦ لابن مسعود.

(٢) قرأ أبو عمرو وابن عامر بإسكان النون، والباقون بفتحها. السبعة ص٢٤٢، والتيسير ص٩٨.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٤٩.

(٤) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٨١-١٨٢. وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢/٢٥٤ ونسبه لابن أبي حاتم.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/٥. وانظر السبعة ص٢٤٢، والتيسير ص٩٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/٥. ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/١٥٠، وابن جني في المحتسب ١/٢٠٦ لابن مسعود وقال: في هذه القراءة ضعف.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٥٠.

(٨) في إعراب القرآن ٢/٥.

والنظر يمنعون القراءة بها لأشياء: منها أنَّ الآية نزلت عامَ الفتح سنة ثمانٍ، وكان المشركون صدُّوا المسلمين عام الحديبية سنة سِتٍّ، فالصدُّ كان قبل الآية، وإذا قُرئ بالكسر لم يجزْ أن يكون إلا بَعْدَه؛ كما تقول: لا تُعْطِ فلاناً شيئاً إنْ قاتَلَكَ؛ فهذا لا يكون إلا للمستقبل، وإنْ فتحتَ كان للماضي، فوجب على هذا ألا يجوز إلا «أَنْ صَدُّوكُمْ». وأيضاً فلو لم يصحَّ هذا الحديث لكان الفتح واجباً؛ لأنَّ قولَه: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية يدلُّ على أنَّ مَكَّة كانت في أيديهم، وأنهم لا يُنْهَون عن هذا إلا وهم قادرون على الصَّدِّ عن البيت الحرام، فوجب من هذا فتحُ «أَنْ»؛ لأنه لِما مَضَى. ﴿أَن تَعْتَدُوا۟﴾ في موضع نصب؛ لأنه مفعول به، أي: لا يَجْرِمنَّكم شَنآنُ قوم الاعتداءَ. وأنكر أبو حاتم وأبو عبيد «شَنْآن» بإسكان النون؛ لأن المصادر إنما تأتي في مثل هذا متحركة، وخالفهما غيرهما وقال: ليس هذا مصدراً، ولكنه اسم الفاعل على وزن كَسْلان وغضْبان.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ قال الأخفش: هو مقطوع من أوَّل الكلام، وهو أمرٌ لجميع الخلق بالتعاون على البرِّ والتقوى، أي: لِيُعِنْ بعضُكم بعضاً، وتحاثُّوا على ما أَمَر اللهُ تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه، وهذا موافق لما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الدَّالُّ على الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»[(١)]. وقد قيل: الدَّالُّ على الشَّرِّ كصانعه[(٢)].

ثم قيل: البِرُّ والتقوى لفظان بمعنًى واحد، وكُرِّر باختلاف اللفظ تأكيداً ومبالغة؛

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٨٤)، ومسلم (١٨٩٣)، وأبو داود (٥١٢٩)، والترمذي (٢٦٧١) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ بلفظ: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله».

وأخرجه الترمذي (٢٦٧٠) من حديث أنس ﷺ بلفظ: «إن الدال على خير كفاعله» وقال: حديث غريب من هذا الوجه من حديث أنس عن النبي ﷺ.

(٢) أخرجه الإسماعيلي في معجم الشيوخ ١/ ٤٦٥ من حديث أنس مرفوعاً، وفي إسناده زياد بن ميمون، ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال وقال: قال يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال يزيد بن هارون: كان كذّاباً. وقال البخاري: تركوه. ونقل الذهبي عن زياد بن ميمون قولَه: لم أسمع من أنس شيئاً.

إذ كلُّ بِرٍّ تقوى، وكلُّ تقوى بِرٌّ. قال ابن عطية[١]: وفي هذا تسامح ما، والعُرف في دلالة هذين اللفظين أنَّ البِرَّ يتناول الواجبَ والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب، فإنْ جُعل أحدُهما بدلَ الآخر فبتجوُّز. وقال الماورديُّ[٢]: ندب الله سبحانه إلى التعاون بالبِرِّ، وقرنه بالتقوى له؛ لأنَّ في التقوى رضا الله تعالى، وفي البِرِّ رضا الناس، ومَن جمع بين رضا الله تعالى ورضا الناس؛ فقد تمَّتْ سعادتُه، وعمَّتْ نعمتُه.

وقال ابن خُويزِمَنداد في أحكامه: والتعاون على البرِّ والتقوى يكون بوجوه[٣]؛ فواجب على العالِم أن يعِينَ الناسَ بعِلمه، فيعلِّمُهم ويعينُهم، والغنِيُّ بماله، والشجاعُ بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين باليد[٤] الواحدة، «المؤمنون تَتَكافَأُ دماؤهم، ويَسْعَى بذِمَّتِهم أدناهم، وهم يَدٌ على مَنْ سِواهم»[٥]. ويجب الإعراضُ عن المتعدِّي، وتركُ النصرة له، وردُّه عما هو عليه.

ثم نهى فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ[٦]﴾ وهو الحكم اللاحق عن الجرائم، وعن «الْعُدْوَانِ»: وهو ظلم الناس. ثم أمر بالتقوى، وتوعَّدَ توعُّداً مُجملاً فقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠ . وما قبله منه.

(٢) أدب الدنيا والدين، فصل البرّ ص١٦٨ .

(٣) في (ظ): بوجوده.

(٤) في (م): كاليد.

(٥) قطعة من حديث علي ﷺ، أخرجه أحمد (٩٥٩)، وأبو داود (٤٥٣٠)، والنسائي في المجتبى ٨/ ١٩ و٢٠ و٢٤ ، وفي الكبرى (٦٩١٠) و(٨٦٢٨). وهو بنحوه عند البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠).
وأخرجه من حديث عبد الله بن عمرو: أحمد (٦٦٩٢)، وأبو داود (٢٧٥١) و(٤٥٣١)، وابن ماجه (٢٦٨٥)، بلفظ: المسلمون. وأخرجه ابن ماجه (٢٦٨٣) من حديث ابن عباس، و(٢٦٨٤) من حديث معقل بن يسار. بلفظ: المسلمون.

(٦) بعدها في النسخ: «والعدوان» والأنسب حذفها لسياق الكلام، وهو في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠ .

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣﴾

فيه ستٌّ وعشرون مسألة[١]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ تقدَّم القولُ فيه في البقرة[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ هي التي تموتُ خَنْقاً، وهو حَبْسُ النَّفَس؛ سواء فعل بها ذلك آدميٌّ، أو اتَّفق لها ذلك في حَبْلٍ أو بين عودَيْن أو نحوه.

وذكر قتادة: أن أهلَ الجاهليَّة كانوا يخنُقون الشاةَ وغيرها، فإذا ماتت أكلوها. وذكر نحوَه ابن عباس[٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ الموقوذة: هي التي تُرمى أو تُضرَب بحجر أو عصا حتى تموتَ من غير تَذْكية، عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسديّ[٤]، يُقال منه: وَقَذَهُ يَقِذُه وَقْذًا، وهو وَقِيذ. والوَقْذُ: شِدَّةُ الضَّربِ، وفلانٌ وَقِيذٌ، أي: مُثخَنٌ ضَرْباً.

قال قتادة: كان أهل الجاهليّة يفعلون ذلك ويأكلونه[٥].

وقال الضحاك: كانوا يضربون الأنعامَ بالخشب لآلهتهم حتى يقتلوها

---

(١) كذا في النسخ، وهي في العدّ سبع وعشرون مسألة.

(٢) ٣/ ٢٢.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠ - ١٥١، وأخرج القولين الطبري ٨/ ٥٦.

(٤) أخرجه عنهم الطبري ٨/ ٥٧ - ٥٨.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١.

فيأكلوها[١]، ومنه المقتولةُ بقَوْسِ البُنْدق[٢]. وقال الفرزدق:

شَغَّارةٍ تَقِذُ الفصيلَ برِجْلِها فَطَّارةٍ لقَوادِمِ الأبكارِ[٣]

وفي صحيح مسلم عن عديِّ بن حاتم قال: قلتُ: يا رسول الله، فإني أرمي بالمِعْراض الصيدَ فأصيبُ، فقال: «إذا رميتَ بالمِعْراض فَخَزَقَ، فكُلْه، وإن أصابه بعَرْضِه فلا تأكلْه» وفي رواية: «فإنه وَقيذ»[٤].

قال أبو عمر[٥]: اختلف العلماء قديماً وحديثاً في الصَّيد بالبُنْدُق والحجر والمِعْراض، فمَن ذهب إلى أنه وَقِيذ لم يُجِزْه؛ إلا ما أُدرِك ذكاتُه، على ما رُوي عن ابن عمر[٦]، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابِه والثوريِّ والشافعيِّ. وخالفهم الشاميُّون في ذلك؛ قال الأوزاعيُّ في المعراض: كُلْه، خَزَق أو لم يَخزِق؛ فقد كان

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٦ ، وأخرج الطبري ٨/ ٥٧ - ٥٨ قول قتادة والضحاك.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٦ . والبُنْدق: كرةٌ في حجم البُنْدقة؛ يُرمى بها في القتال والصيد. (المعجم الوسيط).

(٣) في النسخ الخطية: الأظفار، والمثبت من (م)، والبيت في ديوانه١/ ٣٦١ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٥١ ، وهو من قصيدة يهجو بها جريراً، ويصف عمّته وخالته بأقبح وصف، ثم يزعم أنها إذا قامت تحلب الناقة، ودنا ولد هذه الناقة من أمه شَغَرَتْ برجلها أي: رفعتها كما يرفع الكلب رجله وهو يبول إلى خَلْف؛ فضربَتْه ضربة يشرف بها على الهلاك، كأن ساقها رمح أو هراوة، وقوله: فطارة لقوادم الأبكار؛ فالأبكار: جمع بِكْر، وهي الناقة التي ولدت بطناً واحداً فأخلافها صغار قصار، لا يستمكن الحالب أن يحلبها ضَبًّا، وهو الحَلْبُ بالكفِّ كلها، بل تُحلب فطراً؛ أي: بالسبابة والوسطى ويُستعان بطرف الإبهام، والقوادم من النُّوق لكل ناقة قادمان، وهما خِلْفَا الضَّرع المقدَّمان. قاله الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ٩/ ٤٩٦ .

(٤) صحيح مسلم (١٩٢٩): (١) (٢)، وأخرجه أحمد (١٨٢٤٥)، والبخاري (٥٤٧٥).

قوله: المعراض: سهم لا ريش فيه ولا نَصْل، وقيل: خشبة ثقيلة، أو عصا غليظة في طرفها حديدة، وقد تكون بغير حديدة؛ غير أنها محدَّدٌ طرفُها. وخزق: خرق ونفذ. بعرضه: العَرْض خلاف الطول. المفهم ٥/ ٢٠٩ .

(٥) في الاستذكار ٥/ ٤٨٥ - ٤٨٦ (ط مؤسسة النداء).

(٦) فيما أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٩١ عن نافع أنه قال: رميتُ طائرَيْن بحجرَيْن وأنا بالجُرْف، فأصبتُهما؛ فأما أحدهما فمات، فطرحه عبد الله بن عمر، وأما الآخر فذهب عبد الله بن عمر يُذَكِّيه بقَدوم فمات قبل أن يذكيه، فطرحه عبد الله أيضاً.

أبو الدَّرداء، وفَضالةُ بن عبيد، وعبد الله بن عمر، ومكحول، لا يَرون به بأساً.

قال أبو عمر[١]: هكذا ذكر الأوزاعيُّ عن عبد الله بن عمر، والمعروف عن ابن عمر ما ذكره مالك، عن نافع، عنه. والأصلُ في هذا الباب، والذي عليه العملُ، وفيه الحجة لمن لَجَأ إليه [على مَن خالفه] حديثُ عديِّ بن حاتم وفيه: «وما أصاب بعَرْضِه فلا تأكل[٢]، فإنما هو وَقِيذ».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ المتردِّيةُ: هي التي تَتَردَّى من العُلْوِ إلى السُّفْلِ فتموت، كان ذلك من جبل، أو في بئرٍ، ونحوه، وهي مُتَفَعِّلة من الرَّدى، وهو الهلاك[٣]، وسواء تَردَّت بنفسها أو رَدَّاها غيرُها.

وإذا أصاب السهمُ الصيدَ، فتردَّى من جبل إلى الأرض؛ حَرُم أيضاً؛ لأنه ربما مات بالصَّدمةِ والتردِّي لا بالسهم، ومنه الحديث «وإن وجدْتَه غريقاً في الماء فلا تأكله؛ فإنك لا تدري؛ الماءُ قتله أو سهمُك» أخرجه مسلم[٤].

وكانت الجاهليَّةُ تأكل المتردِّيَ، ولم تكن [العرب] تعتقد مِيتةً إلا ما مات بالوَجع ونحوه دون سببٍ يُعرف، فأما هذه الأسباب فكانت عندها كالذَّكاة، فحَصر الشَّرعُ الذَّكاة في[٥] صفةٍ مخصوصة على ما يأتي بيانُها، وبقيت هذه كلُّها مَيتةً، وهذا كلُّه من المُحْكَم المتَّفقِ عليه. وكذلك النَّطيحةُ وأكيلَةُ السَّبُع التي فات نَفَسها بالنَّطح والأكل.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ النَّطيحةُ: فَعِيلَةٌ بمعنى مَفعولة، وهي الشَّاةُ تَنطَحها أخرى أو غير ذلك؛ فتموت قبل أن تُذَكَّى. وتأوَّل قومٌ النَّطيحة بمعنى النَّاطحة؛ لأن الشاتين قد تتناطحان فتموتان[٦].

---

(١) الاستذكار ٥/ ٤٨٧ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (د) و(م): فلا تأكله، وسلف حديث عدي قريباً.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ .

(٤) برقم (١٩٢٩): (٦) (٧) من حديث عدي بن حاتم، وأخرجه أحمد (١٩٣٨٨)، والبخاري (٥٤٨٤).

(٥) في النسخ: إلى، والمثبت من(م).

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ وما سلف قبل المسألة الخامسة منه وينظر تفسير الطبري ٨/ ٦٠ .

وقال[١]: نَطِيحة ولم يقل: نطِيح، وحَقُّ فَعِيل لا يُذكر فيه الهاء، كما يقال: كفٌّ خَضِيب، ولحيةٌ دَهِين، لكن ذَكَر الهاء ههنا؛ لأن الهاء إنما تُحذف من الفَعِيلة إذا كانت صفةً لموصوف مَنطوقٍ به، يقال: شاةٌ نطيح، وامرأةٌ قَتِيل، فإن لم تَذكر الموصوفَ أثبَتَّ الهاء فتقول: رأيت قتِيلَة بني فلان، وهذه نَطيحَةُ الغنم؛ لأنك لو لم تَذكُر الهاء فقلت: رأيت قَتيلَ بني فلان لم يُعرف أرجلٌ هو أم امرأة.

وقرأ أبو مَيْسرة: «والمَنْطوحة»[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ يريد كلّ ما افترَسَه ذو نابٍ وأظفارٍ من الحيوان، كالأسد والنّمر والثّعلب والذئب والضَّبُع ونحوها، هذه كلُّها سِباع[٣]. يقال: سَبَع فلانٌ فلاناً، أي: عَضَّه بسِنِّه، وسَبَعه، أي: عابَه ووقع فيه[٤]. وفي الكلام إضمارٌ، أي: وما أكل منه السَّبُع؛ لأن ما أكله السَّبُع فقد فَني.

ومن العرب من يُوقِفُ اسمَ السَّبُع على الأسد، وكانت العرب إذا أخذ السَّبُع شاةً، ثم خَلَصت منه أكلوها، وكذلك إن أَكَل بعضَها. قاله قتادة وغيره[٥].

وقرأ الحسن وأبو حَيْوة: «السَّبْع» بسكون الباء، وهي لغةٌ لأهل نَجْد[٦]. وقال حسان في عُتْبَةَ بن أبي لَهَب:

مَن يَرجِعِ العامَ إلى أهلِهِ فما أَكِيلُ السَّبْعِ بالرَّاجِعِ[٧]

وقرأ ابن مسعود: «وأَكيلَةُ السَّبُع»، وقرأ عبد الله بن عباس: «وأَكِيلُ السَّبُع»[٨].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وقيل.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ ، وذكرها ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٣٧ .
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ .
(٤) تهذيب اللغة ٢/ ١١٨ .
(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٦٢ .
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧ ، والبحر المحيط ٣/ ٤٢٣ .
(٧) ديوان حسان ١/ ٤٢٩ (ط. عرفات).
(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ ، وذكر قراءة ابن عباس الطبري ٨/ ٦٣ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٧ .

السابعة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ نصب على الاستثناء المتَّصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء، وهو راجعٌ على كلِّ ما أُدرك ذكاتُه من المذكورات وفيه حياة؛ فإن الذَّكاةَ عاملةٌ فيه؛ لأن حقَّ الاستثناء أن يكون مَصروفاً إلى ما تقدَّم من الكلام، ولا يُجعلُ مُنقطِعاً إلا بدليلٍ يجب التسليمُ له.

روى ابنُ عيينة، وشريك، وجرير، عن الرُّكَين بن الرَّبيع، عن أبي طلحةَ الأسديِّ قال: سألتُ ابنَ عباس عن ذئبٍ عدا على شاة، فشقَّ بطنَها حتى انتثرَ قُصْبُها[١]، فأدركْتُ ذكاتَها فذَكَّيتُها، فقال: كُلْ، وما انتثر من قُصْبِها فلا تأكل[٢].

قال إسحاق بن راهويه: السُّنةُ في الشاة على ما وصف ابنُ عباس، فإنها وإنْ خرجت مَصارينُها فإنها حيَّةٌ بعدُ، ومَوضعُ الذَّكاة منها سالمٌ، وإنما يُنظَر عند الذَّبح أحيَّةٌ هي أم مَيتة، ولا يُنظَر هل[٣] يَعيشُ مثلُها؟ وكذلك المريضة. قال إسحاق: ومن خالف هذا فقد خالف السنَّة من جمهور الصحابة وعامة العلماء.

قلت: وإليه ذهب ابنُ حبيب، وذكرَه عن أصحاب مالك، وهو قولُ ابنِ وهب، والأشهر من مذهب الشافعيِّ؛ قال المُزَنيُّ: وأحفظ للشافعيِّ قولاً آخر؛ أنها لا تُؤكل إذا بلغ منها السَّبُع أو التردِّي إلى ما لا حياةَ معه، وهو قولُ المدنيِّين[٤]، والمشهورُ من قول مالك، وهو الذي ذكره عبد الوهَّاب في «تلقينه»، ورُوي عن زيد بن ثابت؛ ذكره مالك في موطَّئه[٥]، وإليه ذهب إسماعيل القاضي، وجماعةُ المالكيِّين البغداديين. والاستثناء على هذا القول منقَطعٌ؛ أي: حُرِّمت عليكم هذه الأشياء، لكن

(١) القصب بالضم: المِعَى، وقيل: اسم للأمعاء كلها. النهاية (قصب).

(٢) التمهيد ٥/ ١٤٠ - ١٤١ وعنه نقل المصنف من بداية المسألة السابعة، والاستذكار ٥/ ٤٦٥ (ط. النداء)، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٦١٣).

(٣) في (ظ) و(ف) والتمهيد ٥/ ١٥٠ : ولا ينظر إلى هل، وفي (م): إلى فعل هل، والمثبت من (د) و(ز) والاستذكار ٥/ ٤٧٥ (ط. النداء)، ١٥/ ٢٤٨ (ط. الرسالة).

(٤) التمهيد ٥/ ١٤١ - ١٤٢ ، والاستذكار ١٥/ ٢٢٩ و٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٥) ٢/ ٤٩٠ .

ما ذَكَّيتُم فهو الذي لم يُحرَّم.

قال ابن العربي[١]: اختلف قولُ مالك في هذه الأشياء؛ فرُويَ عنه أنه لا يُؤكَل إلا ما ذُكِّيَ بذكاة صحيحة، والذي في «الموطَّأ»[٢] أنه إن كان ذَبَحها ونَفَسُها يَجري وهي تضطرب[٣] فليأكل. وهو الصحيح من قوله الذي كتبه بيده، وقرأه على الناس من كل بلد طولَ عمره، فهو أولى من الروايات النَّادرة.

وقد أطلق علماؤنا على المريضة أن المذهبَ جوازُ تذكيتِها ولو أشرفت على الموت إذا كانت فيها بقِيَّةُ حياة. وليت شِعري، أيُّ فرقٍ بين بقيَّةِ حياةٍ من مرض، وبقيَّةِ حياةٍ من سَبُع لو اتَّسق النَّظر، وسلمت من الشُّبهة الفِكَر!.

وقال أبو عمر[٤]: قد أجمعوا في المريضة التي لا تُرجى حياتُها؛ أن ذبحَها ذكاةٌ لها إذا كانت فيها الحياةُ في حين ذبحِها، وعُلِم ذلك منها بما ذكروا من حركة يدِها أو رجلِها أو ذَنبِها، أو نحو ذلك، وأجمعوا أنها إذا صارت في حال النَّزْعِ ولم تُحرِّك يداً ولا رِجلاً أنه لا ذكاةَ فيها، وكذلك ينبغي في القياس أن يكون حكمُ المتردِّيةِ وما ذُكر معها في الآية. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: «ذَكَّيْتُمْ»؛ الذَّكاة في كلام العرب الذَّبحُ، قاله قُطْرُب[٥].

وقال ابن سِيده في «المُحكَم»: والعرب تقول: ذَكاةُ الجنين ذكاةُ أُمِّه، قال ابن عطية: وهذا إنما هو حديث. وذَكَّى الحيوان: ذَبَحَه[٦]، ومنه قول الشاعر: يذَكِّيها الأَسَل[٧].

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٥٣٩ .

(٢) ٢/ ٤٩٠ .

(٣) في الموطأ وأحكام القرآن: تطرف.

(٤) في الاستذكار ١٥/ ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٢ وفيه: قاله ثعلب. وينظر لسان العرب (ذكا).

(٦) في اللسان (ذكى) عن ابن سيده: وذكاةُ الحيوان ذَبْحُه.

(٧) كذا في النسخ والمحرر الوجيز، ولم نقف عليه. وجاء في اللسان (ذكى): «ومنه قوله: يذكيها =

قلت: الحديث الذي أشار إليه أخرجه الدَّارقطنيُّ من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وعليّ وعبد الله عن النبيِّ ﷺ قال: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمِّه»[(١)]. وبه يقول جماعة أهل العلم، إلا ما رُويَ عن أبي حنيفة أنه قال: إذا خرج الجنين من بطن أُمِّه ميتاً لم يحلَّ أكلُه؛ لأنَّ ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين[(٢)].

قال ابن المُنذر: وفي قول النبيِّ ﷺ: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أُمِّه» دليلٌ على أنَّ الجنين غيرُ الأم، وهو يقول: لو أُعتقت أَمَةٌ حامل؛ أنَّ عتقَه عتقُ أُمِّه، وهذا يلزمه أنَّ ذكاتَه ذكاةُ أُمِّه، لأنه إذا جاز[(٣)] أن يكون عِتْقُ واحد عِتْقَ اثنين؛ جاز أن يكون ذكاةُ واحد ذكاةَ اثنين، على أنَّ الخبر عن النبي ﷺ، وما جاء عن أصحابه، وما عليه جلُّ[(٤)] الناس مستغنًى به عن كل قول[(٥)].

وأجمع أهل العلم على أن الجنين إذا خرج حيًّا أنَّ ذكاةَ أُمِّه ليست بذكاة له.

واختلفوا إذا ذُكِّيت الأمُّ وفي بطنها جنين؛ فقال مالك وجميع أصحابه: ذكاتُه ذكاةُ أمِّه إذا كان قد تمَّ خَلْقُه، ونبتَ شعرُه، وذلك إذا خرج ميتاً، أو خرج به رَمَقٌ من الحياة، غير أنه يستحبُّ أنْ يُذبحَ إنْ خَرج يتحرَّك، فإنْ سبقهم بنفسه أُكِلَ[(٦)].

= الأَسَل» دون لفظة «الشاعر». وجاء في مجالس ثعلب ص٨٣: وفي الحديث: يذكّيها بالأَسَل، أي: يذبحها بالحديد. وقد أخرج عبد الرزاق في المصنف (٨٦٣١)، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لا ذكاة إلا في الأَسَل.

(١) سنن الدارقطني ٤/ ٢٧٣ - ٢٧٤، وأخرج حديث أبي سعيد الخدري ﷺ الإمام أحمد (١١٢٦٠).
وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٥٧: وأما حديث أبي هريرة [ففيه] عمر بن قيس ضعيف، وهو المعروف بسندل. وأما حديث علي ففيه الحارث الأعور، والراوي عنه أيضاً ضعيف. وأما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني بسند رجاله ثقات إلا أحمد بن الحجاج بن الصلت، فإنه ضعيف جداً، وهو علّته.

(٢) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٢٦، والاستذكار ١٥/ ٢٥٧.

(٣) في (د) و(م): أجاز.

(٤) في النسخ: حمل.

(٥) في (م): عن قول كل قائل.

(٦) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢٥٣، والنوادر والزيادات ٤/ ٣٦٣، والبيان والتحصيل ٣/ ٢٩١. وسلف قول مالك ص٢٥١ من هذا الجزء.

وقال ابن القاسم: ضحَّيتُ بنعجة، فلما ذبحتُها جعل يركض ولدُها في بطنها، فأمرتُهم أن يتركوها حتى يموتَ في بطنها، ثم أمرتُهم فشقُّوا جوفَها، فأُخرج منها[1]، فذبحته فسال منه دم، فأمرتُ أهلي أن يشووه.

وقال عبد الله بن كعب بن مالك: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمّه[2].

قال ابن المنذر: وممن قال: ذكاتُه ذكاةُ أمِّه؛ ولم يذكر أَشْعَر أَوْ لم يُشعر عليُّ بنُ أبي طالب ﷺ وسعيدُ بنُ المسيِّب والشافعي وأحمد وإسحاق[3].

قال القاضي أبو الوليد الباجي: وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «ذَكاةُ الجنينِ ذَكاةُ أُمِّهِ؛ أَشْعَرَ أو لم يُشْعِر»[4] إلا أنه حديث ضعيف. فمذهب مالك هو الصحيح من الأقوال، الذي عليه عامَّة فقهاء الأمصار. وبالله التوفيق.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ الذَّكاةُ في اللغة أصلُها التَّمام، ومنه تمام السِّنّ. والفرس المُذكِّي الذي يأتي بعد تمام القُرُوح[5] بسنة، وذلك تمامُ استكمالِ القوَّة. ويقال: ذَكَّى يُذَكِّي. والعرب تقول: جَرْيُ الْمُذَكِّياتِ غِلَاب[6].

---

(١) في (م): منه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٨٦٤١)، وابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٢٥٣ - ٢٥٤ .
وأخرجه ابن حزم في المحلى ٧/ ٤١٩ ولم يذكر الإشعار. وانظر التلخيص الحبير ٤/ ١٥٨ ، ونصب الراية ٤/ ١٩١ .

(٣) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢٥٣ .

(٤) أخرجه الدارقطني (٤٧٣١)، والبيهقي ٩/ ٣٣٥ و٣٣٦ ، وابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٩٤٨) من حديث ابن عمر مرفوعاً. قال البيهقي: ورفعه عنه ضعيف، والصحيح موقوف. وقال ابن الجوزي: قال الدارقطني: الصواب أنه من قول ابن عمر. وأخرجه عبد الرزاق (٨٦٤٩) من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى مرفوعاً. وأورده أيضاً المباركفوري في تحفة الأحوزي ٥/ ٥٢ وقال: فيه ضعف.

(٥) قال الجوهري في الصحاح (قرح): قرح الحافر قروحاً، إذا انتهت أسنانه، وإنما تنتهي في خمس سنين، لأنه في السنة الأولى حَوْليّ، ثم جذع، ثم ثَنِيّ، ثم رَباع، ثم قارح.

(٦) ذكره العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٢٩٩ وقال: أراد أن المَسانَّ تؤخذ بالمغالبة والقوة، والصغار =

والذَّكاء: حِدَّة القلب؛ قال الشاعر(١):

يُفَضِّله إذا اجتهدوا عليه تَمَامُ السِّنِّ منه والذَّكَاءُ

والذَّكاء: سرعة الفِطنة، والفعل منه: ذَكِيَ يَذْكَى ذَكاً، والذَّكْوَةُ ما تذكو به النار، وأَذْكَيتُ الحربَ والنارَ: أوقدتُهما. وذُكاء: اسم الشمس؛ وذلك أنها تذكو كالنار، والصُّبْح: ابنُ ذُكاء؛ لأنه من ضوئها(٢).

فمعنى «ذَكَّيْتُم»: أدركتم ذكاتَه على التَّمَام؛ ذكَّيت الذبيحةَ أُذكِّيها؛ مشتقة من التَّطَيُّب؛ يقال: رائحة ذكِية؛ فالحيوان إذا أُسيل دمه فقد طُيِّب، لأنه يتسارع إليه التجفيف، وفي حديث محمد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «ذَكاةُ الأرضِ يَبَسُها»(٣) يريد طهارتَها من النجاسة، فالذكاة في الذبيحة تطهيرٌ لها، وإباحةٌ لأكلها، فجعل يَبَسَ الأرض بعد النجاسة تطهيراً لها، وإباحةَ الصلاة فيها بمنزلة الذكاة للذبيحة، وهو قول أهل العراق.

وإذا تقرَّر هذا فاعلم أنها في الشرع عبارة عن إنهار الدَّم، وفَرْيِ الأوْدَاج في المذبوح، والنحر في المنحور، والعَقْر في غير المقدور، مقروناً بنية القَصْد لله، وذِكرِه عليه، على ما يأتي بيانه(٤).

العاشرة: واختلف العلماء فيما يقع به الذَّكاة؛ فالذي عليه الجمهور من العلماء أنَّ كلَّ ما فَرَى(٥) الأوداج وأنهر الدَّم فهو من آلات الذكاة، ماخلا السِّنَّ والعَظْم؛

= تداري ولا تحمل على غلظ ومشقة. وروي: «غلاء»، يراد أنها تتغالى في الجري، أي تتباعد... والمثل لقيس بن زهير العبسي، وذلك أنه راهن حذيفة بن بدر الفزاري على داحس والغبراء. وهما فرسان. وراهنه حذيفة على الخَطَّار والحَنْفاء (وهما فرسان أيضاً)، والخَطَر (يعني الرَّهْن) بينهما عشرون من الإبل. وينظر اللسان (حنف) (خطر).

(١) هو زهير بن أبي سلمى، والبيت في شرح ديوانه ص٦٩.

(٢) مجمل اللغة ١/ ٣٥٩، وما قبله منه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٥٧. قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢١١: غريب. وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٣٧: لا أصل له في المرفوع.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤٠.

(٥) في (م): أفرى.

على هذا تواترت الآثار، وقال به فقهاء الأمصار.

والسنُّ والظُّفْر المنهيُّ عنهما في التذكية هما غير المنزوعين؛ لأنَّ ذلك يصير خَنْقاً؛ وكذلك قال ابن عباس: ذلك الخَنق[١]؛ فأما المنزوعان فإذا فَرَيا الأوداجَ؛ فجائز الذكاةُ بهما عندهم. وقد كره قوم السنَّ والظُّفرَ والعظمَ على كلِّ حال؛ منزوعةً أو غير منزوعة؛ منهم إبراهيم والحسن[٢] والليث بن سعد، ورُوي عن الشافعيِّ؛ وحجتهم ظاهرُ حديثِ رافعِ بن خَدِيج قال: قلتُ: يا رسول الله، إنا لاقو العَدُوِّ غداً، وليست معنا مُدًى ـ في رواية ـ فنذكِّي باللِّيط[٣]؟.

وفي موطأ مالك: عن نافع، عن رجل من الأنصار، عن معاذ بن سعد، أو سعد بن معاذ: أنَّ جاريةً لكعب بن مالك كانت ترعَى غنماً له بسَلْع، فأُصيبت شاةٌ منها، فأَدْرَكَتْها فذَكَّتْها بحجر، فسئل رسولُ الله ﷺ عن ذلك، فقال: «لا بأسَ بها، وكُلُوها»[٤].

وفي مصنف أبي داود: أفنذبح[٥] بالمَرْوَة وشِقَّة العصا؟ قال: «أَعْجِلْ أو أرِنْ، ما أَنهرَ الدَّمَ وذُكر اسمُ الله عليه فكُلْ، ليس السِّنَّ والظفر، وسأُحَدِّثُك: أمّا السِّنُّ فعَظْم، وأمّا الظُّفرُ فَمُدَى الحَبَشَة» الحديث، أخرجه مسلم[٦].

---

(١) أخرج نحوه عبد الرزاق في مصنفه (٨٦١٧).

(٢) إبراهيم هو النخعي، والحسن هو ابن حي، كما في الاستذكار ١٥/ ٢٣٢ - ٢٣٣ . والتمهيد ٥/ ١٥٣ . والكلام منه.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٨٠٦)، والبخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨): (٢٢) واللفظ له. قوله: «اللِّيط» يعني: قشر القصب والقناة، وكل شيء كانت له صلابة ومتانة، والقطعة منه لِيطة. النهاية (ليط).

(٤) موطأ مالك ٢/ ٤٨٩ . وأخرجه من طريقه البخاري (٥٥٠٥).
وسَلْع: جبل بالمدينة. القاموس (سلع).

(٥) في النسخ: فنذبح، وفي (م): أنذبح، والمثبت من سنن أبي داود.

(٦) صحيح مسلم (١٩٦٨): (٢٠)، وسنن أبي داود (٢٨٢١) من حديث رافع بن خديج، وتقدم. قوله: «المروة»: حجر أبيض برّاق. النهاية (مرو). وقوله: أعْجِلْ أو أرن؛ قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٣/ ١٢٢ - ١٢٣ : أما أعْجِلْ فهو بكسر الجيم، وأما أرِنْ، فبفتح الهمزة وكسر الراء إسكان النون، =

ورُوي عن سعيد بن المسيب أنه قال: ما ذُبح باللِّيطة والشَّطِير والظُّرَر فحِلٌّ ذكيٌّ[1]. الليطة: فِلقة القَصَبة، ويمكن بها الذبحُ والنحر. والشَّطِير: فِلقة العود، وقد يمكن بها الذبح؛ لأنَّ لها جانباً دقيقاً. والظُّرَر: فِلقة الحجر، يمكن الذَّكاة بها ولا يمكن النحر؛ وعكسه الشِّظاظ[2] يُنْحَر به؛ لأنه كطرف السِّنان[3]، ولا يمكن به الذبح.

الحادية عشرة: قال مالك وجماعة: لا تصحُّ الذَّكاة إلا بقطع الحُلقوم والوَدَجينْ. وقال الشافعي: يصحُّ بقطع الحُلقوم والمَريء، ولا يحتاج إلى الوَدَجَيْن؛ لأنهما مجرَى الطعام والشراب الذي لا يكون معهما حياة، وهو الغَرَض من الموت. ومالك وغيره اعتبروا الموتَ على وجهٍ يطيب معه اللحم، ويفترقُ فيه الحلالُ، وهو اللحم، من الحرام [وهو الدم] الذي يخرج بقطع الأوداج، وهو مذهب أبي حنيفة؛ وعليه يدلُّ حديث رافع بن خَدِيج في قوله: «ما أَنْهَرَ الدَّمَ»[4]. وحكَى البغداديون عن مالك أنه يشترط قطع أربع: الحلقوم والوَدَجَيْن والمَريء، وهو قول أبي ثور، والمشهور ما تقدَّم، وهو قول الليث.

ثم اختلف أصحابنا[5] في قطع أحد الوَدَجَيْن والحُلقوم، هل هو ذكاةٌ أو لا؟ على قولين.

= ورُوي بإسكان الراء وكسر النون، ورُوي: أرْني، بإسكان الراء وزيادة ياء. . . قال الخطابي [في معالم السنن ٤/٢٧٨]: صوابه: أَأْرِنْ، على وزن أعجل، وهو بمعناه من النشاط والخفة، أي: أعجل ذبحها لئلا تموت خنقاً. قال: وقد يكون: أرِنْ، على وزن: أطِعْ، أي: أهلكها ذبحاً، من: أرانَ القوم: إذا هلكت مواشيهم. قال: وقد يكون أرْنِ، على وزن: أعْطِ، بمعنى: أدم الحزَّ ولا تفتر، من قولهم: رنوت: إذا أدمت النظر.

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٣٩ ، والاستذكار ١٥/ ٢٣١ .

(٢) الشِّظاظ: خشبة محددة الطرف، تدخل في عروتي الجُوَالِقَيْن (والجُوالق: وعاء من الخيش ونحوه) لتجمع بينهما عند حملها على البعير، والجمع أشِظَّة. النهاية (شظظ).

(٣) أي: سِنان الرُّمح.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤٠ - ٥٤١ . وما بين حاصرتين منه. وحديث رافع تقدم.

(٥) في النسخ: أصحابه، وفي المفهم ٥/ ٣٧٠ ـ والكلام منه ـ: أصحاب مالك.

الثانية عشرة: وأجمع العلماء على أنَّ الذَّبحَ مهما كان في الحلق تحت الغَلْصَمَة[١] فقد تمَّت الذكاة.

واختلف فيما إذا ذُبح فوقَها وجازَها إلى البدن؛ هل ذلك ذكاة أم لا؟ على قولين، وقد رُوي عن مالك أنها لا تؤكل[٢].

وكذلك لو ذبَحَها منَ القَفا، واستوفَى القطع، وأنْهَرَ الدَّمَ، وقطعَ الحُلقومَ والوَدَجَيْن؛ لم تؤكل. وقال الشافعي: تؤكل؛ لأن المقصودَ قد حصل. وهذا ينبني على أصل، وهو أنَّ الذَّكاةَ وإن كان المقصودُ منها إنهارَ الدَّم؛ ففيها ضربٌ من التعبُّد؛ وقد ذَبح ﷺ في الحلق ونَحَر في اللَّبَّة، وقال: «إنَّما الذَّكاةُ في الحَلْقِ واللَّبَّة»[٣]. فبيَّنَ محلَّها، وعيَّن موضعها، وقال مبيِّناً لفائدتها: «ما أَنْهَرَ الدَّمَ وذُكِر اسمُ الله عليه فكُلْ»[٤]. فإذا أُهمل ذلك ولم تقع بِنيَّة، ولا بشرط، ولا بصفة مخصوصة؛ زال منها حَظُّ التعبُّد، فلم تؤكلْ لذلك. والله أعلم[٥].

الثالثة عشرة: واختلفوا فيمَن رفعَ يدَه قبل تمام الذَّكاة، ثم رجعَ في الفور وأكملَ الذَّكاة؛ فقيل: يُجزئه، وقيل: لا يُجزئه، والأوّل أصحُّ؛ لأنه جرحها، ثم ذكَّاها بعدُ

(١) هي رأس الحلقوم.

(٢) المفهم ٥/ ٢٧٠.

(٣) أخرجه الدارقطني (٤٧٥٤)، ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٩٣٩) من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وفي إسناده سعيد بن سلَّام العطار. قال الزيلعي في نصب الراية ٤/ ١٨٥ : قال في التنقيح: هذا إسناد ضعيف بمرة، وسعيد بن سلام أجمع الأئمة على ترك الاحتجاج به، وكذَّبه ابن نمير، وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث، وقال الدارقطني: يحدث الأباطيل، متروك. انتهى. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على ابن عباس [٨٦١٥]، وعلى عمر [٨٦١٤].

قلنا: وقول ابن عباس علقه البخاري قبل الحديث (٥٥١٠)، ووصله البيهقي ٩/ ٢٧٨ . وأورده ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٦٤١ وقال: هذا إسناد صحيح، وجاء مرفوعاً من وجه واه. قوله: اللَّبّة، بفتح اللام وتشديد الموحدة: هي موضع القلادة من الصدر، وهي المنحر.

وأما قول عمر فأخرجه البيهقي ٩/ ٢٧٨ .

(٤) تقدم من حديث رافع بن خديج.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤١ .

وحياتها مستجمعة فيها[١].

الرابعة عشرة: ويستحبُّ ألَّا يَذبحَ إلا مَن تُرضَى حالُه. وكلُّ مَن أطاقَه، وجاءَ به على سُنّته مِن ذَكَر أو أنثى، بالغٍ أو غير بالغ؛ جازَ ذبحُه إذا كان مسلماً أو كتابيًّا، وذبحُ المسلمِ أفضلُ من ذبْح الكتابيِّ، ولا يذبح نُسكاً إلا مسلم؛ فإنْ ذَبح النُّسكَ كتابيٌّ فقد اختلف فيه؛ ولا يجوز في تحصيل المذهب، وقد أجازه أشهب[٢].

الخامسة عشرة: وما استوحش من الإنسيِّ لم يَجُزْ في ذكاته إلَّا ما يجوز في ذكاة الإنسيِّ؛ في قول مالك وأصحابه وربيعة والليث بن سعد؛ وكذلك المتردِّي في البئر لا تكون الذَّكاة فيه إلا فيما بين الحَلْق واللَّبَّة على سنَّة الذَّكاة. وقد خالف في هاتين المسألتين بعضُ أهلِ المدينة وغيرهم[٣]. وفي الباب حديث رافع بن خَدِيج وقد تقدَّم، وتمامُه بعد قوله: «فَمُدَى الحَبَشَة»؛ قال: وأصبنا نَهْبَ إبلٍ وغَنَم، فَندَّ منها بعيرٌ، فرماه رجل بسَهْم فحبسه، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ لهذه الإبلِ أَوَابِدَ[٤] كأَوَابِدَ الوَحْشِ، فإذا غَلَبَكُم منها شيءٌ فافْعَلُوا به هكذا». وفي رواية: «وكُلُوه»[٥]. وبه قال أبو حنيفة والشَّافعيُّ؛ قال الشافعي: تسليطُ النبي ﷺ على هذا الفعل دليلٌ على أنه ذكاة؛ واحتجَّ بما رواه أبو داود والترمذيُّ عن أبي العُشَرَاء، عن أبيه قال: قلتُ: يا رسول الله، أَمَا تكونُ الذَّكاةُ إلَّا في الحَلْق واللَّبَّة؟ قال: «لو طَعَنْتَ في فَخِذِها لأجزأَ عنكَ»[٦].

---

(١) الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٢٧.

(٢) الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٣٠.

(٣) ينظر الكافي ١/ ٤٢٨.

(٤) جمع آبدة، وهي التي تأبّدت، أي: توحشت ونفرت من الإنس. النهاية (أبد).

(٥) في (م): «فكلوه». وهذه الرواية عند الحميدي في مسنده (٤١١)، والطبراني في المعجم الكبير (٤٣٩١).

(٦) سنن أبي داود (٢٨٢٥)، وسنن الترمذي (١٤٨١) وقال: هذا حديث غريب. وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٩٤٧)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٢٨، وفي السنن الكبرى (٤٤٨٢)، وابن ماجه (٣١٨٤). قال البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٢٢: في حديثه (أي: أبي العشراء) واسمه وسماعه من أبيه نظر. قال =

قال يزيد بن هارون: [هذا في الضرورة][(١)]. وهو حديثٌ صحيح أعجبَ أحمدَ ابن حنبل، ورواه عن أبي داود[(٢)]، وأشارَ على مَن دخلَ عليه من الحفَّاظ أن يكتبَه.

قال أبو داود[(٣)]: لا يصلح هذا إلا في المتردِّية والمستوحش.

وقد حمل ابن حبيب هذا الحديث على ما سقط في مَهْواة، فلا يُوصَل إلى ذكاته إلا بالطَّعن في غير موضع الذَّكاة؛ وهو قولٌ انفردَ به عن مالك وأصحابه[(٤)].

قال أبو عمر[(٥)]: قول الشافعيِّ أظهر في أهل العلم، وأنه يؤكل بما يؤكل به الوحشيُّ؛ لحديث رافع بن خَدِيج، وهو قول ابن عباس وابن مسعود، ومن جهة القياس لمَّا كان الوحشيُّ إذا قُدِر عليه لم يَحِلَّ إلا بما يَحِلُّ به الإنسيُّ؛ لأنه صار مقدوراً عليه؛ فكذلك ينبغي في القياس إذا توحَّش، أو صار في معنى الوحشيِّ من الامتناع، أن يَحِلَّ بما يَحِلُّ به الوحشيُّ.

قلت: أجاب علماؤنا عن حديث رافع بن خَدِيج بأنْ قالوا: تسليطُ النبيِّ ﷺ إنما هو على حبسه لا على ذكاته، وهو مقتضَى الحديث وظاهرُه؛ لقوله: «فحَبَسَه» ولم يقل: إنَّ السَّهم قتله؛ وأيضاً فإنه مقدورٌ عليه في غالب الأحوال، فلا يراعَى النَّادرُ منه، وإنما يكون ذلك في الصَّيد[(٦)]. وقد صرَّح الحديث بأنَّ السَّهمَ حبسه، وبعد أن

= ابن حجر في تهذيب التهذيب ٤/ ٥٥٦ : قال الميموني: سألت أحمد عن حديث أبي العشراء في الذكاة، قال: هو عندي غلط، ولا يعجبني، ولا أذهب إليه إلا في موضع الضرورة. قال ابن حجر: قال أبو داود في موضع آخر: سمعه مني أحمد بن حنبل فاستحسنه جداً.

(١) ما بين حاصرتين هو قول يزيد بن هارون، وما بعده ليس من قوله، إنما هو لابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٣٧ . فوهم المصنف رحمه الله، ونسبه ليزيد، وسيكرر نسبته إليه فيما يأتي. وقد ذكر الترمذي قول يزيد بإثر الحديث المذكور.

(٢) رواية الإمام أحمد عن أبي داود هي من رواية الأكابر عن الأصاغر، فالإمام أحمد من شيوخ أبي داود.

(٣) بإثر الحديث (٢٨٢٥).

(٤) المفهم ٥/ ٣٧٤ .

(٥) في الاستذكار ١٥/ ٢٧٠ - ٢٧٢ .

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٧ .

صار محبوساً صار مقدوراً عليه؛ فلا يؤكل إلا بالذَّبح والنَّحر[(١)]. والله أعلم.

وأما حديث أبي العُشَراء فقد قال فيه التِّرمذيُّ: حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلَّا من حديث حمَّاد بن سَلَمة، ولا نعرف لأبي العُشَرَاء عن أبيه غير هذا الحديث. واختلفوا في اسم أبي العشراء؛ فقال بعضهم: اسمه أسامة بن قِهْطِم، ويقال: اسمه يَسار بن بَرْز ـ ويقال: بَلْز ـ ويقال: اسمه عُطَارِد؛ نُسِب إلى جدّه. فهذا سند مجهول لا حجَّة فيه؛ ولو سُلِّمت صحته ـ كما قال يزيد بن هارون ـ لَمَا كان فيه حُجَّة؛ إذ مقتضاه جواز الذَّكاة في أيِّ عضوٍ كان مطلقاً؛ في المقدور وغيره، ولا قائل به في المقدور؛ فظاهره ليس بمراد قطعاً. وتأويل أبي داود وابن حبيب له غير متفق عليه؛ فلا يكون فيه حُجَّة، والله أعلم[(٢)].

قال أبو عمر[(٣)]: وحُجَّة مالك أنهم قد أجمعوا أنه لو لم ينِدَّ الإنسيُّ أنه لا يُذكَّى إلا بما يُذكَّى به المقدور عليه، ثم اختلفوا، فهو على أصله حتى يتَّفِقوا. وهذا لا حُجَّة فيه؛ لأن إجماعهم إنما انعقد على مقدور عليه، وهذا غير مقدور عليه.

السادسة عشرة: ومن تمام هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ كَتَبَ الإحسانَ على كلِّ شيء، فإذا قَتَلتُم فأَحْسِنوا القِتْلَة، وإذا ذَبَحتُم فأحسِنوا الذِّبح، ولْيُحِدَّ أحدُكم شَفْرَتَه، ولْيُرِحْ ذبيحتَه» رواه مسلم[(٤)] عن شدّاد بن أوس قال: ثِنتان حفظتُهما عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ كَتَبَ» فذكره.

قال علماؤنا: إحسانُ الذَّبح في البهائم: الرِّفق بها؛ فلا يَصْرَعها بعُنْف، ولا يَجرُّها من موضع إلى آخر، وإحدادُ الآلة، وإحضارُ نيَّة الإباحة والقُرْبة، وتوجيهُها إلى القبلة، والإجْهَاز وقَطْع الوَدَجَيْن والحُلقُوم، وإراحتُها وتركُها إلى أن تبرد،

(١) ينظر المفهم ٥/ ٣٧٣.

(٢) المفهم ٥/ ٣٧٤. دون قوله: كما قال يزيد بن هارون، فقد زاده المصنف، وهو وهم منه رحمه الله، كما سلف ذكره. وقول الترمذي أورده عقب الحديث (١٤٨١) ونقله المصنف عنه بواسطة المفهم.

(٣) في الاستذكار ١٥/ ٢٧٢.

(٤) صحيح مسلم (١٩٥٥). وهو في مسند أحمد (١٧١١٣).

والاعترافُ لله بالمِنَّة، والشكرُ له بالنعمة؛ بأنه سخَّر لنا ما لو شاء لسلَّطه علينا، وأباح لنا ما لو شاء لحرَّمه علينا. وقال ربيعة: مِن إحسان الذَّبح ألَّا يذبح بهيمة وأخرى تنظرُ إليها؛ وحُكِيَ جوازُه عن مالك، والأوَّل أحسن.

وأما حُسْنُ القِتْلة فعامٌّ في كل شيءٍ منَ التَّذكية والقِصاص والحدود وغيرها[١].

وقد رَوَى أبو داود عن ابن عباس وأبي هُريرة قالا: نَهَى رسولُ الله ﷺ عن شَرِيطة الشيطان. زاد ابنُ عيسى في حديثه: وهي التي تُذبح فتُقطع ولا تُفْرَى الأوداجُ، ثم تُترك فتموت[٢].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ قال ابن فارس[٣]: النُّصُب: حَجَر كان يُنْصَب فيُعبد، وتُصبُّ عليه دماء الذّبائح، وهو النَّصْب أيضاً. والنَّصائِب: حِجارة تُنصَب حَوالي شَفير البئر فتُجعل عَضَائِدَ. وغُبار مُنتَصب: مرتفع. وقيل: «النُّصُب» جمع، واحدُه نِصاب، كحِمار وحُمُر. وقيل: هو اسم مفرد، والجمع أنصاب؛ وكانت ثلاث مئة وستِّين حَجَراً[٤].

وقرأ طلحة: «النُّصْبِ» بجزم الصَّاد[٥]. ورُوِي عن أبي عمرو[٦]: «النَّصْبِ» بفتح

---

(١) المفهم ٥/ ٢٤١ - ٢٤٢ . وما قبله منه.

(٢) سنن أبي داود (٢٨٢٦). وأخرجه أحمد (٢٦١٨) بنحوه. وابن عيسى هو الحسن بن عيسى مولى ابن المبارك، أحد رجال الإسناد. وفي إسناده عمرو بن عبد الله اليماني؛ قال المنذري في مختصر السنن ٤/ ١١٨ : قد تكلم فيه غير واحد. قال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٢٨١ : إنما سمي هذا شريطة الشيطان؛ من أجل أن الشيطان هو الذي يحملهم على ذلك، ويُحَسِّن هذا الفعل عندهم. وأخذت الشريطة من الشرط؛ وهو شقُّ الجلد بالمبضع ونحوه، كأنه قد اقتصر على شرطه بالحديد دون ذبحِه والإتيانِ بالقطع على حَلْقِه.

(٣) مجمل اللغة ٤/ ٨٧٠ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ ، والقراءات الشاذة ص٣١ .

(٦) في (م): ابن عمر. وهو خطأ. والمثبت من النسخ. وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ من رواية أبي عبيدة عن أبي عمرو.

النون وجزم الصَّاد. الجَحْدرِيّ: بفتح النون والصاد[١]، جعله اسماً موحَّداً؛ كالجبل والجمل، والجمع أنصاب؛ كالأجمال والأجبال.

قال مجاهد: هي حجارةٌ كانت حوالي مكة يذبحون عليها[٢].

قال ابن جُرَيج: كانت العربُ تَذبحُ بمكةَ، وتَنضح بالدَّم ما أقبل من البيت، ويشرّحون اللَّحم ويضعونه على الحجارة، فلما جاء الإسلامُ قال المسلمون للنبيّ ﷺ: نحنُ أحقُّ أن نعظِّم هذا البيت بهذه الأفعال، فكأنَّه عليه الصلاة والسلام لم يكره ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ [الحج:٣٧]، ونزلت: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ المعنى: والنيَّة فيها تعظيم النُّصُب[٣]، لا أنَّ الذَّبح عليها غير جائز، وقال الأعشى:

وَذَا النُّصُبَ المنصوبَ لا تَنْسُكَنَّهُ لِعاقبةٍ[٤] واللهَ رَبَّكَ فاعْبُدا

وقيل: «على» بمعنى اللام، أي: لأجلها؛ قاله[٥] قُطْرُب.

قال ابن زيد: ما ذُبح على النُّصب وما أُهِلَّ به لغير الله شيءٌ واحد[٦]. قال ابن عطية[٧]: ما ذُبح على النُّصب جزءٌ مما أُهِلَّ به لغير الله، ولكن خُصَّ بالذِّكرِ بعد جنسه؛ لشُهْرة الأمر، وشَرَف الموضع، وتعظيم النفوس له.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ معطوف على ما قبله، و«أنْ» في محل رفع، أي: وحُرِّم عليكم الاستقسامُ[٨].

---

(١) نسبها في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ لعيسى بن عمر.

(٢) تفسير مجاهد: ١٨٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٢ - ١٥٣ . وأخرج قوليهما الطبري ٨/ ٧٠ - ٧١ .

(٤) في (م) واللسان (نصب): لعافية. والمثبت من النسخ موافق للصحاح (نصب) والكشاف ١/ ٥٩٣ . والبيت في ديوان الأعشى ص١٨٧ في مدح النبي ﷺ، وفيه: «ولا تعبد الأوثان واللهَ فاعبدا». قال في اللسان: وذا النصبَ؛ بمعنى: إياك وذا النصبَ.

(٥) في (م): قال. وهو خطأ. وينظر تفسير البغوي ٢/ ٩ .

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٧٢ .

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ .

(٨) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ١٤٦ .

والأزلام: قِداح المَيْسِر، واحدها زَلَم وزُلَم؛ قال:

بـاتَ يُقَـاسِـيـهـا غـلامٌ كـالـزَّلَـمْ[١]

وقال آخر فجمع:

فَلَئِنْ جَذِيمة قَتَّلت سَرَواتِها فنساؤها يَضْرِبن بالأزلامِ[٢]

وذكر محمد بن جرير[٣]: أن ابن وَكِيع حدَّثهم، عن أبيه، عن شَرِيك، عن أبي حُصَين، عن سَعِيد بن جُبير: أنَّ الأزلام حَصًى بِيضٌ كانوا يضربون بها. قال محمد بن جرير: قال لنا سفيان بن وكيع: هي الشِّطْرَنْج.

فأما قول لَبِيد:

تَـزِلُّ عـن الـثَّـرَى أزلامُـهـا

فقالوا: أراد أظلافَ البقرة الوحشيَّة[٤].

والأزلام للعرب ثلاثة أنواع:

منها الثلاثة التي كان يتخذها كل إنسان لنفسه، على أحدها: افْعَلْ، وعلى الثاني: لا تفعل، والثالث مُهْمَل لا شيءَ عليه، فيجعلها في خَريطة[٥] معه، فإذا أراد فِعْلَ شيء أدخل يده ـ وهي متشابهة ـ فإذا خَرَج أحدُها؛ ائْتَمَر وانتهَى بحسب ما يخرج له، وإن خرج القِدْحُ الذي لا شيءَ عليه أعاد الضَّرب. وهذه هي التي ضَرَب بها سُرَاقَة بن مالك بن جُعْشُم حين اتَّبع النبيَّ ﷺ وأبا بكر وقت الهجرة[٦].

وإنما قيل لهذا الفعل: استقسام؛ لأنهم كانوا يستقسمون به الرزق وما يريدون،

(١) ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٢١٩، والصحاح (زلم). والرجز سلف ص٤٣.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) هو الطبري، والكلام في تفسيره ٨/ ٧٣.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٤٣٨. وقول لبيد في ديوانه ص١٧٢، والبيت بتمامه:

حتى إذا انحسرَ الظلامُ وأسفرَتْ بَكَرَتْ تزلُّ عن الثَّرى أزلامُها

(٥) الخريطة: وعاء من جلد أو نحوه يُشَدُّ على ما فيه. المعجم الوسيط (خرط).

(٦) ذكر خبره ابن هشام في السيرة ١/ ٤٩١.

كما يقال: الاستسقاء؛ في الاستدعاء للسَّقي.

ونظير هذا الذي حرَّمه الله تعالى قول المُنَجِّم: لا تخرج من أجل نَجْم كذا، واخرج من أجل نَجم كذا. وقال جلَّ وعزَّ: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤] الآية. وسيأتي بيان هذا مستوفًى إن شاء الله.

والنوع الثاني: سبعة قِداح كانت عند هُبَل في جوف الكعبة؛ مكتوبٌ عليها ما يدور بين الناس من النَّوازِل، كل قِدْح منها فيه كتاب؛ قِدح فيه العَقْل[1] من أمر الدِّيات، وفي آخر: «منكم»، وفي آخر: «من غيرِكم»، وفي آخر: «مُلْصَق»[2]، وفي سائرها أحكام المياه[3] وغير ذلك، وهي التي ضَرَب بها عبد المطَّلب على بَنِيه؛ إذ كان نَذرَ نَحْرَ أحدِهم إذا كملوا عشرة؛ الخبر المشهور ذكره ابن إسحاق[4]. وهذه السبعة أيضاً كانت عند كل كاهِن من كُهَّان العرب وحُكَّامهم؛ على نحو ما كانت في الكعبة عند هُبَل.

والنوع الثالث: هو قِداح المَيْسِر، وهي عشرة؛ سبعة منها فيها خُطُوظ[5] [لها بعددها حظوظ]، وثلاثة أغفال[6]، وكانوا يضربون بها مقامرةً لَهْواً ولَعِباً، وكان

---

(١) العَقْل: الدية. قال ابن هشام في السيرة ١/ ١٥٢ : إذا اختلفوا في العقل مَن يحمله منهم، ضربوا بالقداح السبعة، فإن خرج العقل؛ فعلى مَن خرج حمله.

(٢) قال ابن هشام في السيرة ١/ ١٥٢ : كانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً، أو ينكحوا منكحاً، أو يدفنوا ميتاً، أو شكُّوا في نسب أحدهم؛ ذهبوا إلى هبل وبمئة درهم وجَزور، فأعطوها صاحب القِداح الذي يضرب بها، ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون، ثم قالوا: يا إلهنا، هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا، فأخرج الحقَّ فيه. ثم يقولون لصاحب القداح: اضرب، فإن خرج عليه: «منكم»؛ كان منهم وسيطاً [أي خالص النسب فيهم]، وإن خرج عليه: «من غيركم»؛ كان حليفاً، وإن خرج عليه: «ملصق»؛ كان على منزلته فيهم، لا نسب له ولا حلف.

(٣) قال ابن هشام في السيرة ١/ ١٥٢ : إذا أرادوا أن يحفروا للماء ضربوا بالقداح، وفيها ذلك القِدح، فحيثما خرج عملوا به.

(٤) نقله عنه ابن هشام في السيرة ١/ ١٥٣ .

(٥) في (م): حظوظ. والمثبت موافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ ، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٦) أغفال: جمع غُفْل وهو ما لا علامة فيه من قداح الميسر، فلا غُنْم له ولا غُرْم عليه. المعجم الوسيط (غفل). وانظر ما سلف عن الميسر ٣/ ٤٤٢ - ٤٤٤ .

عقلاؤهم يقصدون بها إطعامَ المساكين والمُعْدِم في زمن الشِّتاء وكَلَبِ[١] البَرْد وتعذُّر التَّحرُّف[٢].

وقال مجاهد: الأزلام هي كِعاب فارس والرُّوم التي يتقامرون بها[٣].

وقال سفيان بن وكِيع[٤]: هي الشِّطْرَنْج.

فالاستقسام بهذا كله هو طلب القَسْم والنَّصِيب كما بيَّنَّا، وهو من أكل المال بالباطل، وهو حرام. وكلُّ مُقَامَرة بحَمَام، أو بنَرْد، أو شِطْرنج، أو بغير ذلك من هذه الألعاب؛ فهو استقسام كما[٥] هو في معنى الأزلام، حرامٌ كلُّه[٦]؛ وهو ضربٌ من التَّكهُّن والتعرُّض لدعوَى عِلْم الغَيْب.

قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولهذا نَهَى أصحابُنا عن الأمور التي يفعلها المُنَجِّمون على الطرقات من السهام التي معهم، ورِقاع الفأل في أشباه ذلك.

وقال الكِيَا الطبريُّ[٧]: وإنما نَهَى الله عنها فيما يتعلَّق بأمور الغيب؛ فإنه لا تدري نفسٌ ماذا يُصِيبُها غَدًا، فليس للأزلام في تعريف المغيَّبات أثر. فاستنبط بعضُ الجاهلين من هذا الردَّ على الشافعي في الإقراع بين المماليك في العِتْق، ولم يعلم هذا الجاهلُ أن الذي قاله الشافعيُّ بُني على الأخبار الصحيحة، وليس مما يُعْتَرض عليه بالنهي عن الاستقسام بالأزلام، فإنَّ العِتقَ حكم شرعيٌّ، يجوز أن يجعل الشَّرعُ خروجَ القُرْعَة عَلَماً على إثبات حكم العِتق؛ قَطْعاً للخصومة، أو لمصلحة يراها، ولا يساوي ذلك قولَ القائل: إذا فَعَلت كذا، أو قُلْت كذا؛ فذلك يَدلُّك في المستقبل على

(١) الكَلَب: الشدة. القاموس (كلب).

(٢) أي: التكسُّب. معجم متن اللغة (حرف).

(٣) تفسير الطبري ٨/ ٧٤ . والكِعاب: فصوص النَّرد، واحدها: كعب وكعبة. النهاية (كعب).

(٤) في النسخ: سفيان ووكيع، وهو خطأ. والقول في تفسير الطبري ٨/ ٧٣ ، وسلف أول هذه المسألة.

(٥) في (م): بما.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ .

(٧) في أحكام القرآن له ٢/ ٢١ .

أمر من الأمور، فلا يجوز أن يُجعَل خروجُ القِدَاح عَلَماً على شيء يتجدَّدُ في المستقبل، ويجوز أن يُجعَل خروجُ القُرْعَة عَلَماً على العتْق قَطْعاً، فظهرَ افتراقُ البابَيْن.

التاسعة عشرة: وليس من هذا الباب طلب الفأل، وكان عليه الصلاة والسلام يُعجبه أن يسمع: يا راشد، يا نَجيح؛ أخرجه الترمذيُّ، وقال: حديث [حسن] صحيح غريب[1]؛ وإنما كان يعجبه الفأل؛ لأنه تنشرح له النَّفْس، وتستبشر بقضاء الحاجة وبلوغ الأمل؛ فيُحسن الظنَّ بالله عزَّ وجلَّ، وقد قال: «أنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بي»[2].

وكان عليه الصلاة والسلام يكره الطِّيَرَة[3]؛ لأنها من أعمال أهل الشِّرْك، ولأنها تجلب ظنَّ السّوء بالله عزَّ وجلَّ.

قال الخطَّابي[4]: الفرق بين الفَأْل والطِّيَرَة؛ أنَّ الفأل إنما هو من طريق حُسن الظَّنِّ بالله، والطِّيَرَة إنما هي من طريق الاتِّكال على شيء سواه. وقال الأصمعيُّ: سألتُ ابنَ عَوْن عن الفأل فقال: هو أن يكون مريضاً؛ فيسمع: يا سالم، أو يَكون باغِياً[5]؛ فيسمع: يا واجد؛ وهذا معنى حديث الترمذيّ.

وفي صحيح مسلم[6]: عن أبي هريرة قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «لا طِيَرَةَ،

---

(١) سنن الترمذي (١٦١٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ. وما بين حاصرتين منه ومن تحفة الأحوذي ٥/ ٢٤٢، وتحفة الأشراف ١/ ١٨٢.

(٢) قطعة من حديث قدسي أخرجه أحمد (٧٤٢٢)، والبخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٨٣٩٣)، وابن ماجه (٣٥٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: كان رسول الله ﷺ يحبُّ الفأل الحسن، ويكره الطِّيَرَة.

(٤) ينظر معالم السنن ٤/ ٢٣٥.

(٥) في معالم السنن: طالباً. وهما بمعنًى واحد.

(٦) رقم (٢٢٢٣). وأخرجه أيضاً أحمد (٧٦١٨)، والبخاري (٥٧٥٤).

وخَيْرُها الفَأْلُ». قيل: يا رسول الله، وما الفأْلُ؟ قال: «الكَلِمَةُ الصَّالحةُ يَسْمَعُها أَحَدُكم».

وسيأتي لمعنى الطِّيرة مزيد بيان إن شاء الله تعالى(١).

رُويَ عن أبي الدَّرداء ﷺ أنه قال: إنما العِلْمُ بالتَّعَلُّم، والحِلْمُ بالتَّحَلُّم، ومَنْ يَتحرَّ الخيرَ يُعْطَهُ، ومَنْ يَتَوَقَّ الشَّرَّ يُوْقَهُ، وثلاثةٌ لا يَنالون الدرجاتِ العُلا: مَنْ تكَهَّنَ، أو اسْتَقْسَمَ، أو رَجَعَ مِن سَفَرٍ مِن طِيَرَة(٢).

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ إشارة إلى الاستقسام بالأزلام. والفِسْقُ: الخروج(٣)، وقد تقدّم(٤). وقيل: يرجع إلى جميع ما ذُكر من الاستحلال لجميع(٥) هذه المحرَّمات، وكلُّ شيء منها فِسقٌ وخروجٌ من الحلال إلى الحرام، والانكفافُ عن هذه المحرَّمات من الوفاء بالعقود؛ إذ قال: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ﴾ يعني أن ترجعوا إلى دينهم كفَّاراً. قال الضَّحاك: نزلت هذه الآية حين فتح مكة؛ وذلك أنَّ رسول الله ﷺ فَتحَ مكة لثمانٍ بَقين من رمضان سنة تِسع، ويقال: سنة ثمان، ودخلها ونادَى منادي رسول الله ﷺ: «ألَا مَنْ قال: لا إله إلَّا الله؛ فهو آمِن، ومَنْ وضَع

---

(١) في الأعراف عند تفسير الآية (١٣١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٣ ، وهنّاد في الزهد (١٢٩٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٧٣٩)، وفي المدخل إلى السنن الكبرى (٣٨٥) موقوفاً على أبي الدرداء. قال الدارقطني في العلل ٦/ ٢١٩ : وهو المحفوظ.

وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٦٨٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٥/ ١٧٤ ، والخطيب البغدادي في تاريخه ٥/ ٢٠١ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١١٨٤) عن أبي الدرداء وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، والمتهم به محمد بن الحسن. وقال الخطيب: غريب من حديث الثوري عن عبد الملك، تفرد به محمد بن الحسن.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ .

(٤) ١/ ٣٦٧ .

(٥) قوله: لجميع، من (م).

السِّلاح؛ فهو آمِن، ومَنْ أغلق بابه؛ فهو آمِن»[١].

وفي «يَئس» لغتان: يَئِس يَيْئَس يأساً، وأَيِس يَأْيَسُ إياساً وإياسَةً؛ قاله النضر بن شُمَيْل.

﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ أي: لا تخافوهم وخافوني، فإني أنا القادر على نصركم.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ حين كان بمكة لم تكن إلا فريضةُ الصلاة وحدَها، فلما قَدِم المدينة؛ أنزل الله الحلالَ والحرامَ إلى أنْ حجَّ؛ فلما حجَّ وكَمُل الدينُ؛ نزلت هذه الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية؛ على مانبيِّنه[٢]:

رَوَى الأئمة: عن طارق بن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين، آية في كتابكم تقرؤونها، لو علينا أُنزلت معشرَ اليهود؛ لاتَّخذنا ذلك اليومَ عيداً؛ قال: وأيُّ آية؟ قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ فقال عمر: إني لأعلم اليوم الذي أُنزلت فيه، والمكان الذي أنزلت فيه؛ نزلت على رسول الله ﷺ بعَرَفَة في يوم جُمعة. لفظ مسلم. وعند النسائي: ليلة جمعة[٣].

ورُوِيَ أنها لما نزلت في يوم الحجِّ الأكبر، وقرأها رسول الله ﷺ؛ بكَى عمر، فقال له رسول الله ﷺ: «ما يُبْكِيك»؟ فقال: أبكاني أنَّا كنَّا في زيادة من ديننا، فأمَّا إذْ[٤] كَمُلَ؛ فإنه لم يكمل شيءٌ إلا نَقَص. فقال له النبي ﷺ: «صَدَقْتَ»[٥].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤١٥.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤١٥.

(٣) صحيح مسلم (٣٠١٧)، وسنن النسائي في المجتبى ٥/ ٢٥١ و ٨/ ١١٤، وفي الكبرى (٣٩٨٣). وهو عند أحمد (١٨٨)، والبخاري (٤٥)، والترمذي (٣٠٤٣).

(٤) في النسخ: إذا، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٥٠ - ٢٥١، والفاكهي في أخبار مكة (٧٨٠)، والطبري ٨/ ٨١، والواحدي ٢/ ١٥٤. من طريق هارون بن أبي وكيع عن أبيه، وهو عنترة بن عبد الرحمن الكوفي. =

ورَوَى مجاهد أنَّ هذه الآية نزلت يومَ فتحِ مكةَ.

قلت: القول الأوَّل أصحُّ، أنها نزلت في يوم جُمعة، وكان يوم عَرَفة بعد العصر في حجَّة الوداع سنة عشر؛ ورسول الله ﷺ واقف بعَرَفَة على ناقته العَضْبَاء، فكاد[1] عضُد الناقة يَنْقَدُّ من ثقلها، فبركت[2].

و«اليوم» قد يُعبَّر بجزء منه عن جميعه، وكذلك عن الشهر ببعضه؛ تقول: فعلنا في شهر كذا كذا، وفي سنة كذا كذا، ومعلوم أنك لم تستوعب الشهرَ ولا السَّنَة؛ وذلك مستعمل في لسان العرب والعَجَم. والدِّين عبارة عن الشرائع التي[3] شرع وفتح لنا؛ فإنها نزلت نُجُوماً، وآخر ما نَزَل منها هذه الآية، ولم ينزل بعدها حُكْم، قاله ابن عباس والسُّدِّي[4].

وقال الجمهور: المراد معظم الفرائض والتحليل والتحريم، قالوا: وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير، ونزلت آيةُ الرِّبا، ونزلت آية الكَلَالة، إلى غير ذلك، وإنما كمل معظم الدين وأمرُ الحجّ، إذ لم يَطُف معهم في هذه السَّنَة مُشرك، ولا طاف بالبيت عُريان، ووقف الناس كلّهم بعرفة[5].

وقيل: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بأن أهلكتُ عدوَّكم، وأظهرتُ دينكم على الدين كلِّه؛ كما تقول: قد تمَّ لنا ما نريد: إذا كُفِيتَ عدوَّك[6].

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ أي: بإكمالِ الشرائعِ

= والخبر مرسل، لأن عنترة هذا تابعي؛ قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب: وَهِمَ من زعمَ أن له صحبة.

(١) في النسخ الخطية: فكادت، والمثبت من (م).

(٢) ينظر الوسيط للواحدي ٢/١٥٣ . والخبر أخرجه أحمد (٢٧٥٧٥) من حديث أسماء بنت يزيد، ولفظه: إني لآخذة بزمام العضباء ـ ناقة رسول الله ﷺ ـ إذ أنزلت عليه المائدة كلها، فكادت من ثقلها تدقُّ بعضد الناقة. وأخرج نحوه (٦٦٤٣) من حديث عبد الله بن عمرو. قوله: (ينقدُّ)؛ من الانقداد، وهو القطع المستطيل. لسان العرب (قدد).

(٣) في النسخ: الذي. والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٨٠ .

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٤ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١ .

والأحكام، وإظهارِ دين الإسلام كما وَعدتُكم؛ إذ قلت: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وهي دخول مكة آمنين مطمئنين، وغير ذلك مما انتظمته هذه الملَّة الحنيفيَّة إلى دخول الجنة في رحمة الله تعالى.

الرابعة والعشرون: لعلَّ قائلاً يقول: قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ يدلُّ على أنَّ الدين كان غيرَ كامل في وقت من الأوقات، وذلك يوجب أن يكون جميعُ مَن مات من المهاجرين والأنصار، والذين شَهدوا بَدْراً والحُدَيبية، وبايعوا رسول الله ﷺ البيعتين جميعاً، وبَذَلوا أنفسَهم لِله مع عظيم ما حَلَّ بهم من أنواع المِحَن؛ ماتوا على دين ناقص، وأنَّ رسولَ الله ﷺ في ذلك كان يدعو الناس إلى دِين ناقص، ومعلوم أن النَّقْص عَيْب، ودينُ الله تعالى قِيَم، كما قال تعالى: ﴿دِينٗا قِيَمٗا﴾ [الأنعام: ١٦١].

فالجواب أن يقال له: لِمَ قلتَ: إنَّ كلَّ نقصٍ فهو عَيْب؟ وما دليلُك عليه؟ ثم يقال له: أرأيت نقصانَ الشهر؛ هل يكون عَيْباً؟ ونقصان صلاة المسافر؛ أهو عَيْب لها؟ ونقصان العمر الذي أراده الله بقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: ١١]، أهو عَيْب له؟ ونُقصان أيام الحيض عن المعهود، ونُقْصان أيام الحمل، ونقصان المال بسَرِقة أو حرِيق أو غَرَق؛ إذا لم يَفْتقر صاحبه، فما أنكرتَ أنَّ نقصان أجزاء الدِّين في الشرع قبل أن تلحق به الأجزاءُ الباقية في علم الله تعالى هذه ليست بشَيْن ولا عيب. وما أنكرتَ أنَّ معنى قولِ الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ يُخَرَّج على وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد: بلغتُه أقصى الحدِّ الذي كان له عندي فيما قضيتُه وقدَّرتُه، وذلك لا يوجب أن يكون ما قبل ذلك ناقصاً نُقْصان عيب، لكنه يُوصف بنقصانٍ مُقَيَّدٍ فيقال: إنه كان ناقصاً عمَّا كان عند الله تعالى أنه مُلْحِقُه به وضَامُّه إليه، كالرجل يُبلغه اللهُ مئةَ سنة فيقال: أكمل اللهُ عمرَه؛ ولا يجب عن ذلك أن يكون عُمره حين كان ابنَ ستين كان ناقصاً نقص قصور وخلل، فإن النبيَّ ﷺ[1] يقول: «مَنْ عَمَّرَهُ

(١) بعدها في (م): كان.

اللهُ سِتِّينَ سنةً؛ فقد أعْذَرَ إليه في العُمُر»[١]. ولكنَّه يجوز أن يوصفَ بنقصانٍ مقيَّد فيقال: كان ناقصاً عمَّا كان عند الله تعالى أنه مُبلغه إياه ومُعَمِّره إليه. وقد بلغ الله بالظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، فلو قيل عند ذلك: أكملها؛ لكان الكلام صحيحاً، ولا يجب عن ذلك أنها كانت ـ حين كانت ركعتين ـ ناقصةً نقصَ قصور وخلَلَ، ولو قيل: كانت ناقصة عمَّا عند الله أنه ضَامُّه إليها وزائدُه عليها؛ لكان ذلك صحيحاً، فهكذا هذا في شرائع الإسلام وما كان شُرع منها شيئاً فشيئاً إلى أن أنهَى اللهُ الدِّينَ منتهاه الذي كان له عنده. والله أعلم.

والوجه الآخر: أنه أراد بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أنه وفَّقهم للحجِّ الذي لم يكن بقيَ عليهم من أركان الدِّين غيرُه، فَحجُّوا، فاستجمع لهم الدِّين؛ أداءً لأركانه، وقياماً بفرائضه، فإنه يقول عليه الصلاة والسلام: «بُنيَ الإسلامُ على خَمْس» الحديثَ[٢]. وقد كانوا تشهَّدوا وصلَّوا وزكَّوا وصاموا وجاهدوا واعتمروا، ولم يكونوا حجّوا؛ فلمّا حجّوا ذلك اليوم مع النبيِّ ﷺ أنزلَ اللهُ تعالى وهم بالموقف عَشِيَّة عرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ فإنّما أرادَ: أكملَ وَضْعَه لهم، وفي ذلك دلالة على أنَّ الطاعات كلَّها دِينٌ وإيمانٌ وإسلام.

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ أي: أعلمتُكم برضاي به لكم ديناً، فإنه تعالى لم يزلْ راضياً بالإسلام لنا ديناً، فلا يكون لاختصاص الرِّضا بذلك اليوم فائدة إنْ حملناه على ظاهره. و«دِيناً» نُصِب على التمييز، وإن شئت على مفعول ثان.

وقيل: المعنى: ورضيت عنكم إذا انقدتم لي بالدين الذي شَرعتُه لكم.

ويحتمل أن يريد: ﴿رَضِيتُ لكم الإسلامَ ديناً﴾ أي: رَضِيت إسلامَكم الذي أنتم

---

(١) أخرجه أحمد (٩٣٩٤)، والبخاري (٦٤١٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ لأحمد.

(٢) أخرجه أحمد (٤٧٩٨)، والبخاري (٨)، ومسلم (١٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وسلف ٣/ ١٢١ .

عليه اليوم ديناً باقياً بكماله، إلى آخر الأبد[١]، لا أنسخ منه شيئاً. والله أعلم.

و«الإسلام» في هذه الآية هو الذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] وهو الذي يفسَّر في سؤال جبريل للنبي عليهما الصلاة والسلام، وهو الإيمان والأعمال والشُّعَب[٢].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ﴾ يعني مَنْ دَعَتْه ضرورةٌ إلى أكل المَيتة وسائر المحرَّمات في هذه الآية[٣].

والمَخْمَصة: الجوع، وخَلَاءُ البَطْن من الطعام. والخَمْصُ: ضمورُ البطن. ورَجُلٌ خَمِيصٌ وخُمْصَان، وامرأةٌ خَمِيصَةٌ وخُمْصَانة، ومنه أَخْمص القدم، ويستعمل كثيراً في الجُوعِ والغَرَث[٤]، قال الأعشى[٥]:

تَبِيتون في المَشْتَى مِلاءً بُطُونُكُم ... وجاراتُكم غَرْثَى يَبِتْنَ خَمَائِصا

أي: منطويات على الجوع قد أضمَر بطونَهنَّ[٦].

وقال النابغة في خَمْص البطن من جهة ضُمْره:

والبطنُ ذو عُكَنٍ خَمِيصٌ لَيِّنٌ ... والنَّحْرُ تَنْفُجُهُ بِثَدْيٍ مُقْعَدِ[٧]

(١) في النسخ: الآية، والمثبت من البحر المحيط ٣/ ٤٢٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٥ . وسؤال جبريل للنبي عليهما الصلاة والسلام الذي أشار إليه المصنف أخرجه أحمد (١٨٤)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ. وأخرجه أحمد (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة ﷺ. وقد سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان والإسلام والساعة والإحسان؛ ليعلّم الناس دينهم. وسلف قطعة منه ١/ ٢١١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٥ .

(٤) أي: الجوع؛ قال في القاموس (غرث): غرث: جاع، فهو غرثانُ من غَرْثى وغَراثى وغِراث، وهي غَرْثى من غراث.

(٥) ديوانه ص١٩٩ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٥ .

(٧) ديوان النابغة الذبياني ص٣٩ ، وفيه:

والبطن ذو عُكَنٍ لطيفٌ طيّه ... والإتب تنفجه بثدي مقعد

وقوله: عُكَن؛ جمع عكنة، وهي الطيُّ الذي في البطن من السِّمَن. مختار الصحاح (عكن). وقوله: تنفجه؛ يعني: ترفعه. القاموس (نفج).

وفي الحديث: خِمَاصُ البُطُونِ خِفافُ الظُّهُور[١]. الخِمَاص: جمع الخميص البطن، وهو الضَّامر. أخبر أنهم أعِفَّاءُ عن أموال الناس؛ ومنه الحديث: «إنَّ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصاً، وتَرُوحُ بِطاناً»[٢].

والخَمِيصة أيضاً ثوب؛ قال الأصمعيُّ: الخَمَائِص ثياب خَزٍّ أو صوفٍ مُعْلَمَة، وهي سوداء، كانت من لباس الناس[٣]. وقد تقدَّم معنى الاضطرار وحكمه في البقرة[٤].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ أي: غير مائل لحرام، وهو بمعنى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] وقد تقدَّم. والجَنَف: الميل، والإثم: الحرام، ومنه قول عمر رضي الله عنه: ما تَجَانَفْنَا فيه لإثم[٥]؛ أي: مَا مِلْنا ولا تعمَّدنا ونحن نعلمه. وكل مائل فهو مُتَجَانِف وجَنِف.

وقرأ النَّخَعيُّ ويحيى بن وَثَّاب والسُّلَمي: «مُتَجَنِّف» دون ألف[٦]، وهو أبلغ في

---

(١) قطعة من حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه، أخرجه الحاكم ٤/ ٤٧٠ - ٤٧١، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٢ - ٣٣، والبيهقي ٨/ ١٩٣ موقوفاً بلفظ: خماص البطون من أموال الناس، خفاف الظهور من دمائهم.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٥)، والترمذي (٢٣٤٤)، وابن ماجه (٤١٦٤) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بلفظ: «لو أنكم تَوَكَّلون على الله حق توكله؛ لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصاً، وتروح بطاناً». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٢٢٦.

(٤) ٣/ ٣٥.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٧٣٩٥)، وابن أبي شيبة ٣/ ٢٤، والبيهقي ٤/ ٢١٧، من حديث زيد بن وهب. ولفظه عند عبد الرزاق: أفطر الناس في زمان عمر، قال: فرأيت عِساساً أُخرجت من بيت حفصة، فشربوا في رمضان، ثم طلعت الشمس من سحاب، فكأن ذلك شقَّ على الناس، وقالوا: نقضي هذا اليوم، فقال عمر: ولِمَ؟ فوالله ما تجنّفنا لإثم. وفي حديث عمر الآخر: أمر بقضائه. العِساس: جمع العُسّ، وهو القَدَح الكبير. النهاية (عسس).

قال البيهقي: وفي تظاهر هذه الروايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في القضاء دليل على خطأ رواية زيد بن وهب في ترك القضاء ... ثم قال: وزيد ثقة إلا أن الخطأ غير مأمون.

(٦) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٧ ليحيى وإبراهيم، وزاد نسبتها للسلمي ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٥ والكلام منه.

المعنى؛ لأن شَدَّ العينِ يقتضي مبالغةً وتوغُّلاً في المعنى وثبوتاً لحُكْمه؛ وتفاعلَ إنما هو محاكاةُ الشيء والتَّقرُّب منه، ألا ترى أنك إذا قلت: تمايلَ الغُصْنُ؛ فإنَّ ذلك يقتضي تأوُّدًا[١] ومقاربةَ مَيْل، وإذا قلت: تمَيَّل؛ فقد ثبت حكم المَيْل، وكذلك تَصاون الرَّجلُ وتَصوَّن، وتعاقل وتعقَّل.

فالمعنى: غير متعمِّد لمعصية في مقصده؛ قاله قتادة والشافعي[٢].

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: فإن الله له غفور رحيم؛ فحذف، وأنشد سيبويه:

قد أصْبَحَتْ أمُّ الخِيارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْباً كلُّهُ لم أصْنَعِ[٣]

أراد: لم أصنعه؛ فحذف. والله أعلم

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٤﴾

فيه ثماني عشرة مسألة[٤]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ الآية نزلتْ بسبب عَدِيّ بن حاتِم وزيد بن مُهَلْهِل ـ وهو زيدُ الخيل الذي سمَّاه رسولُ الله ﷺ زيدَ الخير[٥] ـ قالا: يا رسولَ الله، إنَّا قومٌ نَصيدُ بالكلاب والبُزاة، وإنَّ الكلابَ تأخذُ البقرَ والحُمُر والظِّباء، فمنه ما نُدرِكُ ذكاتَه، ومنه ما تَقتله فلا نُدرِكُ ذكاتَه، وقد حرَّم اللهُ الميتةَ، فماذا يَحِلُّ لنا؟ فنزلت الآية[٦].

---

(١) أي: تعوُّجاً.

(٢) ذكر البغوي ٢/ ١١ قول قتادة.

(٣) كتاب سيبويه ١/ ٨٥ ، والبيت لأبي نجم العِجْلي، وهو في ديوانه ص١٣٢ . وأم الخيار زوجته.

(٤) كذا في النسخ، غير (ظ) فليس فيها ذلك، وقد بلغ العدد تسع عشرة مسألة.

(٥) ذكره ابن حجر في الإصابة ٤/ ٦٨ ونقل عن أبي حاتم قوله فيه: ليس يروى عنه حديث.

(٦) أورده الواحدي في أسباب النزول ص١٨٤ - ١٨٥ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ١١ ، وابن الجوزي في =

الثانية: قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ «ما» في موضع رَفْعٍ بالابتداء، والخبرُ: «أُحِلَّ لهم»، و«ذا» زائدة، وإنْ شئتَ كانت بمعنى الذي، ويكون الخبرُ: «قُلْ أُحِلَّ لكم الطَّيِّباتُ»، وهو الحلالُ، وكلُّ حرام فليس بطيِّب. وقيل: ما التذَّه آكِلُه وشارِبُه، ولم يكن عليه فيه ضررٌ في الدنيا ولا في الآخرة[١]. وقيل: الطَّيِّبات الذبائح، لأنها طابتْ بالتذكية.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم﴾ أي: وصَيْدُ ما علَّمتم؛ ففي الكلام إضمارٌ لابدَّ منه، ولولاه لكان المعنى يَقتضي أن يكون الحِلُّ المسؤولُ عنه مُتناوِلاً للمعلَّم من الجوارح المُكلَّبين، وذلك ليس مذهباً لأحد؛ فإنَّ الذي يُبيح لحمَ الكلب فلا يُخصِّص الإباحة بالمُعلَّم[٢]، وسيأتي ما للعلماء في أكل الكلب في «الأنعام»[٣] إن شاء الله تعالى.

وقد ذكَر بعضُ مَن صنَّف في أحكام القرآن أن الآيةَ تدلُّ على أن الإباحةَ تناولتْ ما علَّمنا[٤] من الجوارح، وهو ينتظمُ الكلبَ وسائرَ جوارحِ الطير، وذلك يُوجب إباحةَ سائر وجوه الانتفاع، فدلَّ على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاعِ بها بسائر وجوه المنافع إلا ما خصَّه الدليلُ، وهو الأكلُ من الجوارح[٥] أي: الكَواسِب من الكلاب وسِباع الطير.

وكان لِعَدِيٍّ كلابٌ خمسةٌ قد سمَّاها بأسماء أعلام، وكان أسماءُ أَكْلُبِه: سلهب،

= زاد المسير ٢/ ٢٩١ ، ونسبوه لسعيد بن جُبير. وقيل: إن سبب نزولها أن النبي ﷺ لما أمر أبا رافع ﷺ بقتل الكلاب، قال الناس: يا رسول الله، ما أُحِلَّ لنا من هذه الأُمَّة التي أمرت بقتلها؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، أخرجه الطبري ٨/ ١٠٠ - ١٠١ ، والحاكم ٢/ ٣١١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٣٥ والواحدي في أسباب النزول ص١٨٣ . قال البغوي: والأول أصحُّ في سبب نزول الآية.

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨ .

(٢) أحكام القرآن للكياالهراسي ٣/ ٢٤ .

(٣) في تفسير الآية (١٤٥) منها.

(٤) في (م): تتناول ما علَّمناه.

(٥) أحكام القرآن ٣/ ٢٤ للكيا الهراسي، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣١٢ .

وغلاب، والمُختلِس، والمُتناعس؛ قال السُّهيلي[١]: وخامسٌ أشكُّ، أقال[٢] فيه: أَخْطَب، أو قال: فيه وَثَّاب.

الرابعة: أجمعتِ الأُمَّةُ على أن الكلبَ إذا لم يكن أسودَ، وعلَّمه مسلمٌ، فيَنْشَلي إذا أُشْلي[٣]، ويُجيب إذا دُعي، وينزجر بعد ظَفَرِه بالصيد إذا زُجِرَ، وأن يكون لا يأكلُ من صيده الذي صاده وأثَّر فيه بجرح أو تَنْيِيبٍ، وصاد به مسلمٌ، وذكرَ اسمَ الله عند إرساله، أن صيدَه صحيحٌ يُؤكَل بلا خِلاف؛ فإن انخرم شرطٌ من هذه الشروط دخل الخِلاف.

فإنْ كان الذي يُصاد به غيرَ كلب، كالفَهْد وما أشبهه، وكالبازِي والصَّقْر ونحوهما من الطير؛ فجمهور الأمَّة على أن كلَّ ما صاد بعد التعليم فهو جارحٌ كاسب. يقال: جَرَح فلانٌ واجترح: إذا اكتسب، ومنه الجارحة، لأنها يُكتَسب بها؛ ومنه اجتراحُ السَّيِّئات[٤]. وقال الأعشى:

ذا جُبَارٍ مُنْضِجاً مِيسَمُهُ يُذْكِر الجارمَ[٥] ما كان اجتَرحْ[٦]

وفي التنزيل: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: ٢١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ معنى «مُكلِّبين»: أصحاب الكلاب، وهو

(١) في التعريف والإعلام ص٤٧ ، وفيه: سلهاب، بدل: سلهب.

(٢) في (د): أو قال، وفي (م): قال، والمثبت من (ز) و(ظ) والتعريف والإعلام.

(٣) في اللسان (شلو): أشليت الكلب، وأشلى الشاة والكلب واستشلاهما: دعاهما بأسمائهما، وقيل: أشليت الكلب على الصيد بمعنى أغريته.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٦ .

(٥) في (م): الجارح.

(٦) ديوان الأعشى ص٢٩٥ ، والشطر الأول في النسخ: ذات جد منضج ميسمها، والمثبت من الديوان وقوله: جُبار، أي: هَدَر، يقال: ذهب دمُه جُباراً، أي: هدراً. مختار الصحاح (جبر). والمِيسَم: المكواة أو الشيء الذي يُوسَم به الدوابّ. والجارم: الجاني. اللسان (وسم) و(جرم).

كالمُؤدِّب: صاحب التأديب. وقيل: معناه: مُضَرِّين على الصيد كما تُضَرَّى الكلاب[١]؛ قال الرُّمَّاني: وكلا القولين مُحتمِل.

وليس في «مكلِّبين» دليلٌ على أنه إنما أُبيح صيدُ الكلاب خاصةً؛ لأنه بمنزلة قوله: «مؤمنين»، وإنْ كان قد تمسَّك به مَن قَصَر الإباحةَ على الكلاب خاصةً.

رُوي عن ابن عمرَ - فيما حكى ابنُ المنذر عنه - قال: وأما ما يُصاد به من البُزَاة وغيرها من الطير؛ فما أدركتَ ذكاتَه فَذَكِّه، فهو لك حلالٌ، وإلا فلا تَطْعَمْهُ[٢].

قال ابن المنذر: وسُئل أبو جعفر عن البازي يَحِلُّ صيدُه؟ قال: لا؛ إلا أن تُدرك ذكاتَه. وقال الضحاك والسُّدي: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ هي الكلابُ خاصة[٣].

فإن كان الكلبُ أسودَ بَهِيماً، فكَرِهَ صيدَه الحسنُ وقتادة والنَّخَعيُّ. وقال أحمد: ما أَعرِفُ أحداً يُرَخِّصُ فيه إذا كان بَهِيماً؛ وبه قال إسحاقُ بن راهويه. فأما عوامُّ أهل العلم بالمدينة والكوفة؛ فيرون جوازَ صيد كلِّ كلب مُعلَّم[٤]. أما من مَنَع صيدَ الكلب الأسودِ فلقوله ﷺ: «الكلبُ الأسودُ شيطان» أخرجه مسلم[٥].

احتجَّ الجمهور بعموم الآية، واحتجُّوا أيضاً في جواز صيد البازي بما ذُكر من سبب النزول، وبما خرَّجه الترمذي عن عَدِيِّ بن حاتم قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن صيد البازي فقال: «ما أمسكَ عليك فَكُلْ»[٦]. في إسناده مُجَالِد، ولا يُعرف إلا من جِهته، وهو ضعيفٌ[٧]. وبالمعنى؛ وهو أن كلَّ ما يتأتَّى من الكلب يتأتَّى من الفَهْد

---

(١) ينظر أحكام القرآن للكياالهراسي ٣/ ٢٥ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٥١٩)، والطبري ٨/ ١٠٥ .

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ١٠٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٦ ، وعنه نقل المصنف قولي ابن المنذر السالفين.

(٥) رقم (٥١٠) وهو من حديث أبي ذر ﷺ، وفي مسند أحمد (٢١٣٢٣).

(٦) سنن الترمذي (١٤٦٧).

(٧) وهو مجالد بن سعيد بن عُمير. قال البخاري: كان يحيى بن سعيد يضعّفه، وكان ابن مهدي لا يروي عنه، وقال أحمد: يرفع كثيراً مما لا يرفعه الناس، وقال الدارقطني: ضعيف. ميزان الاعتدال ٣/ ٤٣٨ .

مثلاً، فلا فارق إلا فيما لا مَدْخَل له في التأثير؛ وهذا هو القياسُ في معنى الأصل، كقياس السيف على المُدْيةِ، والأمَة على العبد[١]، وقد تقدَّم.

السادسة: وإذا تقرَّر هذا فاعلَمْ أنه لابدَّ للصائد أن يَقصِدَ عند الإرسال التذكيةَ والإباحة. وهذا لا يُختلَف فيه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أرسلتَ كلبَك، وذكرتَ اسمَ الله عليه، فَكُلْ»[٢] وهذا يَقتضي النيةَ والتسمية، فلو قَصَد مع ذلك اللَّهْوَ، فكَرِهَه مالكٌ، وأجازه ابنُ عبد الحكم، وهو ظاهرُ قول اللَّيث: ما رأيتُ حقًّا أشبهَ بباطل منه؛ يعني الصَّيد؛ فأما لو فعله بغير نيةِ التذكية، فهو حرامٌ؛ لأنه من بابِ الفساد وإتلاف حيوانٍ لغير مَنْفعة، وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن قَتْل الحيوان إلا لِمَأْكَلة[٣].

وذهب[٤] الجمهورُ من العلماء إلى أنَّ التسميةَ لابدَّ منها بالقول عند الإرسال؛ لقوله: «وذكرتَ اسمَ الله»، فلو لم تُوجَدْ على أيِّ وجهٍ كان؛ لم يُؤكَلِ الصيدُ، وهو مذهبُ أهلِ الظاهر وجماعةِ أهل الحديث.

وذهب[٥] جماعةٌ من أصحابنا وغيرهم إلى أنه يجوزُ أكلُ ما صادَه المسلم وذبَحَه وإنْ تركَ التسميةَ عَمْداً، وحَمَلوا الأمرَ بالتَّسمية على النَّدْب. وذهب مالكٌ في المشهور إلى الفَرْق بين ترك التسمية عَمْداً أو سَهْواً، فقال: لا تُؤكَلُ مع العَمْد، وتُؤكَلُ مع السهو، وهو قولُ فقهاء الأمصار، وأحدُ قولي الشافعي، وستأتي هذه المسألةُ في «الأنعام»[٦] إن شاء الله تعالى.

ثم لابدَّ أن يكون انبعاثُ الكلب بإرسالٍ من يدِ الصائدِ بحيث يكون زِمامُه بيده،

---

(١) ينظر المفهم ٥/ ٢٠٥.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٢٤٥)، والبخاري (٥٤٧٦)، ومسلم (١٩٢٩) من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

(٣) لم نقف عليه، لكن أخرج مالك في الموطأ ٢/ ٤٤٧ - ٤٤٨ عن يحيى بن سعيد، أن أبا بكر الصديق ﷺ بعث جيوشاً إلى الشام، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان أمير ربع من تلك الأرباع ثم قال له أبو بكر: إني مُوصيك بعشرٍ، منها: ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة.

(٤) في (م): وقد ذهب.

(٥) في (م): وذهبت.

(٦) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الآية: ١٢١].

فَيُخلِّي عنه، ويُغريه[١] عليه فينبعث، أو يكون الجارحُ ساكناً مع رؤيته الصيدَ، فلا يتحرَّكُ له إلا بالإغراء من الصائد، فهذا بمنزلة ما زِمامُه بيده، فأطلقه مُغرِياً له على أحد القولين؛ فأما لو انبعثَ الجارحُ من تِلقاء نفسه من غير إرسالٍ ولا إغراءٍ، فلا يجوزُ صيدُه، ولا يَحِلُّ أكلُه عند الجمهور ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه إنما صادَ لنفسه من غير إرسالٍ، وأمسكَ عليها، ولا صُنْعَ للصائد فيه، فلا يُنسَب إرسالُه إليه؛ لأنه لا يَصْدقُ عليه قولُه عليه الصلاة والسلام: «إذا أرسلتَ كلبكَ المُعلَّم». وقال عطاءُ بن أبي رَبَاح والأوزاعيُّ: يُؤكَلُ صيدُه إذا كان أخرجه للصيد[٢].

السابعة: قرأ الجمهورُ: «عَلَّمْتُمْ» بفتح العين واللام. وابنُ عباس ومحمدُ ابن الحنفية: بضمِّ العين وكَسْر اللام[٣]، أي: من أمر الجوارح والصيدِ بها.

والجوارحُ: الكواسِب، وسُمِّيتْ أعضاءُ الإنسان جوارِحَ؛ لأنها تَكْتسب[٤] وتتصرَّف. وقيل: سُمِّيتْ جوارحَ لأنها تَجرح وتُسيل الدَّم، فهو مأخوذٌ من الجِراح؛ وهذا ضعيفٌ، وأهلُ اللغة على خِلافه، وحكاه ابنُ المنذر عن قوم.

و«مُكَلِّبِينَ» قراءةُ الجمهور بفتح الكاف وشدِّ اللام، والمُكلِّبُ: مُعلِّمُ الكِلاب ومُضْرِيها. ويقال لمن يُعلِّم غيرَ الكلب: مُكلِّب؛ لأنه يردُّ ذلك الحيوانَ كالكلب. حكاه بعضُهم. ويقال للصائد: مُكَلِّب، فعلى هذا معناه: صائِدين. وقيل: المُكلِّب صاحبُ الكِلاب؛ يقال: كَلَّبَ، فهو مُكلِّب وكَلَّاب.

وقرأ الحسنُ: «مُكْلِبِينَ» بسكون الكاف وتخفيف اللام، ومعناه: أصحاب كِلاب؛ يقال: أَمْشَى الرجلُ: كَثُرتْ ماشيتُه، وأكْلَب: كَثُرتْ كلابُه[٥]؛ وأنشد

---

(١) أغريتُ الكلبَ بالصيد، وغَرِيَ به، أي: أُولع. مختار الصحاح (غرى).

(٢) ينظر المفهم ٥/ ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٣) البحر المحيط ٣/ ٤٢٩ .

(٤) في (م): تكسب.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٧ ، وعنه نقل المصنف قولَ ابن المنذر السابق. وقراءة «مُكْلِبِين» ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٨ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ .

الأصمعيُّ:

وكلُّ فَتًى وإن أمْشَى فأثرى ستَخْلُجُه عن الدنيا مَنُونُ[١]

الثامنة: قوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أَنَّثَ الضميرَ مُراعاةً للفظ الجوارح؛ إذ هو جمعُ جارحة.

ولا خِلاف بين العلماء في شرطين في التعليم، وهما: أنْ يأتمرَ إذا أُمِرَ، ويَنزجِرَ إذا زُجِر، لا خِلاف في هذين الشرطين في الكلاب، وما في معناها من سِباع الوُحُوش.

واختُلف فيما يُصاد به من الطير، فالمشهورُ أن ذلك مُشترَطٌ فيها عند الجمهور. وذكر ابنُ حبيب أنه لا يُشترط فيها أن تنزجرَ إذا زُجِرتْ، فإنه لا يتأتَّى ذلك فيها غالباً، فيكفي أنها إذا أُمرت أطاعَتْ[٢].

وقال ربيعة: ما أجابَ منها إذا دُعي؛ فهو المُعلَّم الضَّارِي؛ لأن أكثرَ الحيوان بطبعه يَنْشَلي[٣].

وقد شرطَ الشافعيُّ وجمهورٌ من العلماء في التعليم أنْ يُمسِكَ على صاحبه، ولم يَشترِطْه مالكٌ في المشهور عنه[٤].

وقال الشافعيُّ: المُعلَّم هو الذي إذا أَشْلاه صاحبُه انْشَلَى؛ وإذا دعاه إلى الرجوع رَجَعَ إليه، ويُمسِكُ الصيدَ على صاحبه ولا يأكلُ منه؛ فإذا فعل هذا مِراراً وقال أهلُ العُرْف: صار مُعَلَّماً، فهو المُعَلَّم.

وعن الشافعي أيضاً والكوفيين: إذا أُشْلي فانْشَلَى[٥]، وإذا أخَذَ حَبَس، وفَعَل

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤ ، والبيت في اللسان (مشى)، ونسبه ابن منظور للنابغة الذبياني، ولم نقف عليه في المطبوع من ديوانه. وقوله: ستخلجه، أي: ستنتزعه. اللسان (خلج).

(٢) المفهم ٢/ ٢٠٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٧ .

(٤) المفهم ٢/ ٢٠٥ .

(٥) في الاستذكار ١٥/ ٢٨٨ (والكلام منه): استشلى.

ذلك مرَّة بعد مرة، أُكِل صَيْدُه في الثالثة. ومن العلماء مَن قال: يفعلُ ذلك ثلاثَ مرات، ويُؤكل صيدُه في الرابعة. ومنهم مَن قال: إذا فَعَلَ ذلك مرةً فهو مُعَلَّم، ويُؤكَل صيدُه في الثانية.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: حَبَسْنَ لكم.

واختلف العلماءُ في تأويله؛ فقال ابنُ عباس وأبو هريرة، والنَّخَعيُّ وقتادة وابن جُبير، وعطاء بن أبي رباح وعِكرمة، والشافعيّ وأحمد، وإسحاق وأبو ثور، والنُّعمان وأصحابه: المعنى: ولم يَأكل؛ فإن أكلَ لم يُؤكَلْ ما بقي، لأنه أمسكَ على نفسه، ولم يُمْسِكْ على رَبِّه[1].

والفَهْدُ عند أبي حنيفة وأصحابه كالكلب، ولم يشترطوا ذلك في الطيور، بل يُؤكَل ما أكلتْ منه[2].

وقال سعدُ بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وسلمان الفارسيّ وأبو هريرة أيضاً: المعنى: وإنْ أكَل؛ فإذا أكَل الجارحُ ـ كلباً كان أو فَهْداً أو طيراً ـ أُكِلَ ما بقيَ من الصيد وإنْ لم يبقَ إلا بَضْعةٌ. وهذا قولُ مالك وجميعِ أصحابه[3]، وهو القولُ الثاني للشافعي[4]، وهو القياس.

وفي الباب حديثان بمعنى ما ذكرنا:

أحدهما: حديثُ عَدِيٍّ في الكلب المُعلَّم: «وإذا أكَل فلا تأكُلْ، فإنما أمسكَ على نفسه» أخرجه مسلم[5].

---

(١) أي: صاحبه الصائد، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٦، وقول ابن عباس أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٥١٣)، والطبري ٨/ ١٠٩.

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٢٦.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٦، وقول سعد وابن عمر ﷺ أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٩٣ - ٤٩٤، وقول سلمان ﷺ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٥١٨)، وقول أبي هريرة ﷺ أخرجه الطبري ٨/ ١١٨.

(٤) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٤٦.

(٥) الحديث (١٩٢٩)، وسلف قطعة أخرى منه أول المسألة السادسة.

الثاني: حديثُ أبي ثعلبةَ الخشَنيّ قال: قال رسولُ الله ﷺ في صيد الكلب: «إذا أرسلتَ كلبَك وذكرتَ اسمَ اللهِ عليه، فَكُلْ وإنْ أكَلَ منه، وكُلْ ما رَدَّتْ عليك يَدُكَ» أخرجه أبو داود[1] ورُوِي عن عَدِيٍّ، ولا يصحّ، والصحيحُ عنه حديثُ مسلم.

ولمّا تعارضَتِ الروايتان رَامَ بعضُ أصحابنا وغيرُهم الجمعَ بينهما، فحملوا حديثَ النهي على التنزيه والوَرَع، وحديثَ الإباحةِ على الجواز، وقالوا: إنّ عَدِيًّا كان مُوَسَّعاً عليه، فأفتاه النبيُّ ﷺ بالكَفِّ وَرَعاً، وأبا ثعلبة كان محتاجاً فأفتاه بالجواز، والله أعلم. وقد دَلّ على صحةِ هذا التأويل قولُه عليه الصلاة والسلام في حديث عدِيّ: «فإني أخافُ أن يكونَ إنما أمسكَ على نفسه». هذا تأويلُ علمائنا[2].

وقال أبو عمر في كتاب «الاستذكار»[3]: قد عارضَ حديثُ عديٍّ هذا حديثَ أبي ثعلبة، والظاهرُ أن حديثَ أبي ثعلبةَ ناسخٌ له؛ لقوله[4]: وإنْ أكلَ يا رسولَ الله؟ قال: «وإنْ أكلَ»[5].

قلت: هذا فيه نَظَرٌ؛ لأن التاريخَ مجهولٌ، والجمعُ بين الحديثين أولى ما لم يُعْلَم التاريخ، والله أعلم.

وأما أصحابُ الشافعي فقالوا: إنْ كان الأكلُ عن فَرْط جُوع من الكلب أُكِلَ، وإلا لم يُؤكَلْ، فإنَّ ذلك من سُوء تعليمه.

وقد رُوي عن قومٍ من السلف التفرقةُ بين ما أكلَ منه الكلبُ والفَهْدُ فمنعوه، وبين ما أكلَ منه البازي فأجازوه، قاله النَّخَعِيُّ والثوريُّ وأصحابُ الرأي وحمَّادُ بن أبي سليمان، وحُكي عن ابن عباس[6]، وقالوا: الكلبُ والفهدُ يمكن ضربُه وزَجْره،

(١) في سننه (٢٨٥٢).
(٢) المفهم ٥/ ٢١١ - ٢١٢ .
(٣) ١٥/ ٢٨٧ .
(٤) في النسخ: فقوله، والمثبت من الاستذكار.
(٥) هي رواية أخرى لحديث أبي ثعلبة الخشني أخرجه أحمد (٦٧٢٥)، أبو داود (٢٨٥٧).
(٦) المفهم ٥/ ٢١٢ ، وقال أبو العباس القرطبي في هذه التفرقة: وفيها ضعفٌ وبُعْدٌ.

والطيرُ لا يمكن ذلك فيه، وحدُّ تعليمه أن يُدعى فَيُجيب، وأن يُشْلَى فَيَنْشَلي؛ لا يُمكن فيه أكثرُ من ذلك، والضربُ يُؤذيه[١].

العاشرة: والجمهورُ من العلماء على أنّ الجارحَ إذا شَرِبَ من دمِ الصيد أنّ الصيدَ يُؤكلَ. قال عطاءٌ: ليس شربُ الدَّم بأكلٍ، وكَرِهَ أكلَ ذلك الصيدِ الشعبيُّ وسفيانُ الثوريّ[٢].

ولا خِلافَ بينهم أن سببَ إباحة الصيد الذي هو عَقْرُ الجارح له لابدَّ أن يكونَ مُتحقّقاً غيرَ مشكوكٍ فيه، ومع الشكِّ لا يجوز الأكلُ، وهي:

الحادية عشرة: فإنْ وَجَدَ الصائدُ مع كلبه كلباً آخرَ، فهو محمولٌ على أنه غيرُ مُرسَلٍ من صائد آخرَ، وأنه إنما انبعثَ في طلب الصيد بطبعهِ ونَفْسه، ولا يُختلف في هذا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وإنْ خالَطَها كِلابٌ من غيرها فلا تَأكُلْ» في رواية: «فإنما سمَّيتَ على كلبك، ولم تُسَمِّ على غيره». فأمَّا لو أرسلَه صائدٌ آخرُ، فاشتركَ الكلبان فيه، فإنه للصَّائِدَيْن؛ يكونان شريكين[٣]. فلو أنفذَ أحدُ الكَلْبين مَقَاتِلَه، ثم جاء الآخرُ، فهو للذي أنفذ مَقَاتِلَه؛ وكذلك لا يُؤكَل ما رُمِيَ بسهم فتردَّى من جَبَل، أو غَرِقَ في ماء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لِعَدِيٍّ: «وإنْ رَميْتَ بِسَهْمك فاذكُرِ اسمَ الله، فإنْ غابَ عنك يوماً، فلم تَجِدْ فيه إلا أَثَرَ سَهْمكَ فَكُلْ، وإنْ وجدتَه غَرِيقاً في الماء فلا تأكُلْ، فإنك لا تَدري؛ الماءُ قَتَلَه أو سَهْمُكَ». وهذا نصٌّ[٤].

الثانية عشرة: لو ماتَ الصيدُ في أفواهِ الكلاب من غير بَضْع لم يُؤكَلْ؛ لأنه مات

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٥٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/١٥٧ ، وينظر الاستذكار ١٥/٢٨٨ ، وقول عطاء علقه البخاري قبل الحديث (٥٤٨٣) بنحوه.

(٣) بعدها في (م): فيه.

(٤) ينظر المفهم ٥/٢٠٩ و ٢١٣ ، وحديث عديّ هو رواية أخرى لحديثه المذكور أول المسألة السادسة، وينظر حديث أحمد (١٩٣٨٨)، وحديث البخاري (٥٤٨٤).

خَنْقاً، فأشبهَ أن يُذبح بسكِّين كَالَّةٍ[١] فيموتَ في الذَّبح قبل أن يُفرَى حَلْقُه. ولو أمكنه أَخْذُه من الجوارح وذَبْحُه فلم يَفعلْ حتى مات، لم يُؤكَلْ، وكان مُقصِّراً في الذّكاة؛ لأنه قد صار مَقْدوراً على ذَبْحه، وذكاةُ المَقْدور عليه تُخالف ذكاةَ غير المَقْدور عليه. ولو أخذَه ثم ماتَ قبل أن يُخرِجَ السِّكّين، أو تناولها وهي معه، جاز أكْلُه؛ ولو لم تكن السِّكّينُ معه؛ فتشاغلَ بطلبها؛ لم تُؤكَلْ[٢].

وقال الشافعي: فيما نالَتْه الجوارحُ ولم تُدْمِه قولان:

أحدهما: ألّا يُؤكلَ حتى يجرح؛ لقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾، وهو قولُ ابن القاسم.

والآخر: أنه حِلٌّ، وهو قولُ أشهبَ؛ قال أشهبُ: إنْ مات من صَدْمةِ الكلب أُكِلَ[٣].

الثالثة عشرة: قوله[٤]: «فإنْ غابَ عنك يوماً، فلم تَجِدْ فيه إلا أثَرَ سَهْمك فَكُلْ» ونحوه في حديث أبي ثعلبةَ ـ الذي خرَّجه أبو داود، غير أنه زاد: «فَكُلْهُ بعد ثلاثٍ ما لم يُنْتِنْ»[٥] ـ يُعارِضُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «كُلْ ما أَصْمَيْتَ، ودَعْ ما أَنْمَيْتَ»[٦].

(١) في اللسان (كلل): كَلَّ السيفُ وغيره: لم يقطع.

(٢) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢٩٢ - ٢٩٣ ، والمنتقى ٣/ ١٢٧ .

(٣) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢٦٥ ، والمفهم ٥/ ٢٠٨ .

(٤) يعني في حديث عدي بن حاتم ﵁، وهو عند مسلم (١٩٢٩): (٦). وسلفت قطعة منه أول المسألة السادسة.

(٥) المفهم ٥/ ٢١٠ دون قوله: الذي خرَّجه أبو داود، وهذه الزيادة: «فَكُلْه بعد ثلاثٍ ما لم يُنْتِنْ» عند مسلم (١٩٣١). وعند أبي داود (٢٨٥٧): قال (يعني أبا ثعلبة): وإن تغيَّب عني، قال: «وإن تغيَّب عنك، ما لم يَصِلّ ..»، أي: يُنتن.

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٣٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي إسناده عثمان ابن عبد الرحمن القرشي الوقّاصي، قال فيه البخاري: تركوه، وقال ابن معين: ليس بشيء، فيما ذكره الذهبي في ميزانه ٣/ ٤٣ . وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ١٣٦ - ١٣٧ : ورواه أبو نعيم في المعرفة من حديث عمرو بن تميم، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، وفيه محمد بن سليمان بن مسمول، وقد ضعَّفوه. ا.هـ. وأورده ابن حزم في المحلى ٧/ ٤٦٣ وقال: محمد بن سليمان بن مسمول ـ وهو منكر الحديث ـ عن عمرو بن تميم، عن أبيه ـ وهو منكر الحديث ـ وأبوه مجهول. =

فالإِصْماء: ما قَتَل مُسرعاً وأنت تراهُ، والإنماءُ: أن ترميَ الصيدَ فيغيبَ عنك، فيموت وأنت لا تراه؛ يقال: قد أَنْمَيْتُ الرَّمِيَّة فَنَمتْ، تَنْمي: إذا غابَتْ، ثم ماتَتْ، قال امرؤ القيس:

فهو لا تَنْمِي رَمِيَّتُهُ ... مالَهُ لا عُدَّ مِن نَفَرِهْ[1]

وقد اختلف العلماءُ في أكل الصَّيد الغائبِ على ثلاثة أقوال: يُؤكل، وسواء قَتَله السَّهْم أو الكلبُ. الثاني: لا يُؤكل شيء من ذلك إذا غاب؛ لقوله: «كُلْ ما أصميتَ، ودَعْ ما أَنْمَيْت»، وإنما لم يُؤكلْ مخافةَ أن يكون قد أعانَ على قَتْله غيرُ السهم من الهوامّ. الثالث: الفرقُ بين السَّهْم فيؤكل، وبين الكلب فلا يُؤكل؛ ووجهُه أن السَّهْمَ يقتل على جِهَةٍ واحدة فلا يُشْكِل، والجارح على جِهات مُتعدِّدة فَيُشْكِل، والثلاثةُ الأقوالِ لعلمائنا[2].

وقال مالك في غير «الموطَّأ»: إذا باتَ الصيدُ، ثم أصابه مَيْتاً لم يُنفذ البازي أو الكلبُ أو السهمُ مَقَاتِلَه لم يأكُله؛ قال أبو عمر[3]: فهذا يَدُلُّك على أنه إذا بلغ مَقاتِلَه كان حلالاً عنده أكلُه وإنْ بات، إلا أنه يكرهه إذا بات؛ لِما جاء عن ابن عباس: وإنْ غابَ عنك ليلةً فلا تأكُلْ[4]. ونحوه عن الثوريّ قال: إذا غابَ عنك[5] يوماً[6] كَرِهتُ أكلَه. وقال الشافعي: القياسُ ألّا يأكُلَه إذا غاب عنه مَصْرعُه.

وقال الأوزاعيّ: إنْ وجده من الغدِ ميتاً، ووجدَ فيه سهمَه أو أثراً من كلبه

= وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٤٥٣) و(٨٤٥٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٣٧١ بنحوه، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٤١ موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤٨ ، والبيت في ديوان امرئ القيس ص١٢٥ . قال شارحه: فهو لا تنمي رميَّته، أي: لا تنهض بالسهم، وتغيب عنه، بل تسقط مكانها لإصابته مقتلها.

(٢) ينظر المفهم ٥/ ٢١٠ .

(٣) في الاستذكار ١٥/ ٢٧٥ - ٢٧٦ ، والكلام الذي قبله منه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٤٥٣).

(٥) في النسخ: عنه، والمثبت من (م).

(٦) في الاستذكار: ليلة ويوماً.

فَلْيأكُلْه؛ ونحوه قال أشهبُ وعبد الملك وأَصْبَغُ؛ قالوا: جائزٌ أكلُ الصّيد وإنْ بات إذا نَفَذَت مَقَاتِلُه،

وقوله في الحديث: «ما لم يُنْتِن» تعليلٌ؛ لأنه إذا أنتن لَحِقَ بالمُستقذَرات التي تَمُجُّها الطِّباعُ، فَيُكرَهُ أكلُها؛ فلو أكلها لجاز، كما أكلَ النبيُّ ﷺ الإهَالَةَ السَّنِخَةَ، وهي المُنْتِنة[1].

وقيل: هو مُعلَّلٌ بما يُخاف منه الضَّرَرُ على آكله؛ وعلى هذا التعليل يكون أكلُه محرَّماً إن كان الخوفُ مُحقَّقاً، والله أعلم[2].

الرابعة عشرة: واختلف العلماء من هذا الباب في الصيد بكلب اليهوديّ والنصرانيّ إذا كان مُعلَّماً، فكرهه الحسنُ البصري. وأما كلبُ المجوسيّ وبَازُه وصَقْره، فكره الصيدَ بها جابر بن عبد الله[3] والحسن وعطاء ومجاهد والنخعيّ والثوريّ وإسحاق. وأجاز الصيدَ بكلابهم مالكٌ والشافعي وأبو حنيفة إذا كان الصّائدُ مسلماً؛ قالوا: وذلك مثلُ شَفْرته.

وأما إنْ كان الصّائدُ من أهل الكتاب؛ فجمهورُ الأمّة على جواز صيدِه غيرَ مالك، وفرَّق بين ذلك وبين ذَبيحته، وتَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤]، قال: فلم يَذكُرِ اللهُ في هذا اليهودَ ولا النصارى.

وقال ابن وَهْب وأشهبُ: صيدُ اليهوديّ والنصرانيّ حلالٌ كذبيحته. وفي كتاب

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣٦٠)، والبخاري (٢٥٠٨) ولفظه: عن أنس بن مالك ﷺ قال: ولقد رهن رسول الله ﷺ درعه بشعير، ومَشَيْتُ إلى النبي ﷺ بخبز شعير وإهالةٍ سَنِخَة ... وأخرج أحمد أيضاً (١٣٨٦٠) عن أنس ﷺ، أن يهودياً دعا رسول الله ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سَنِخَة فأجابه.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/ ١٤١ : الإهالة، بكسر الهمزة وتخفيف الهاء: ما أُذيب من الشحم والألية، وقيل: هو كل دسم جامد. وقوله: سَنِخة، أي: المتغيرة الريح، ويقال فيها بالزاي أيضاً.

(٢) المفهم ٥/ ٢١٠ .

(٣) أخرج الترمذي (١٤٦٦) عن جابر بن عبد الله قال: نُهينا عن صيد كلب المجوس، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

محمد[١]: لا يجوز صيدُ الصَّابِئ ولا ذَبْحُه، وهم قومٌ بين اليهود والنصارى ولا دِيْنَ لهم.

وأما إنْ كان الصَّائدُ مَجُوسيًّا؛ فمنع مِن أكْله مالكٌ والشافعي وأبو حنيفة وأصحابُهم وجمهورُ الناس. وقال أبو ثور فيها قولين[٢]: أحدهما كقول هؤلاء، والآخر: أن المجوسَ من أهل الكتاب وأن صَيْدَهم جائز[٣].

ولو اصطادَ السَّكرانُ أو ذَبَح لم يُؤكَلْ صيدُه ولا ذبيحتُه؛ لأن الذَّكاةَ تحتاجُ إلى قَصْد، والسَّكران لا قَصْدَ له[٤].

الخامسة عشرة: واختلف النُّحاةُ في «مِنْ» في قوله تعالى: ﴿مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ فقال الأخفش[٥]: هي زائدة كقوله: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ١٤١]. وخطَّأه البصريون فقالوا: «مِنْ» لا تُزاد في الإثبات، وإنما تُزاد في النَّفي والاستفهام، وقوله: ﴿مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] و﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤] للتبعيض؛ أجاب فقال: قد قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] بإسقاط «مِنْ» فدلَّ على زيادتها في الإيجاب؛ أُجيب بأنَّ «مِنْ» هاهنا للتبعيض؛ لأنه إنما يَحِلُّ من الصيد اللَّحمُ دون الفَرْث والدَّم[٦].

قلت: هذا ليس بمرادٍ ولا مَعْهود في الأكل فيُعكِّر على ما قال. ويَحتمِلُ أن يريدَ «مِمَّا أمسكن» أي: ممّا أبقَتْه الجوارحُ لكم؛ وهذا على قول مَن قال: لو أكَلَ الكلبُ الفَرِيسةَ لم يَضُرَّ. وبسبب هذا الاحتمال اختلفَ العلماءُ في جوازِ أكل الصيد إذا أكَل

(١) يعني محمد بن الموَّاز، ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٣٥٢ .

(٢) في النسخ: قولان، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٧ ، وينظر الاستذكار ١٥/ ٢٩٣ وما بعدها.

(٤) ينظر المنتقى ٣/ ١٢٨ .

(٥) معاني القرآن له ٢/ ٤٦٤ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ٨/ ١٢٥ - ١٢٧ .

الجارحُ منه على ما تقدَّم[(١)].

السادسة عشرة: ودَلَّت الآيةُ على جواز اتِّخاذِ الكلاب واقتنائها للصيد، وثبتَ ذلك في صحيح السُّنَّة، وزادت الحَرْثَ والماشية؛ وقد كان أوّلَ الإسلام أمرٌ بقتل الكلاب حتى كان يُقتل كلبُ المُرَيَّة من البادية يتبعُها[(٢)]؛ رَوى مسلم عن ابن عمَر، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن اقتنَى كلباً إلّا كلبَ صَيْدٍ أو ماشيةٍ؛ نَقَصَ مِن أجْرِه كلَّ يوم قِيراطان»[(٣)]. ورَوَى أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن اتَّخذَ كلباً إلا كلبَ ماشيةٍ، أو صَيْدٍ، أو زَرْعٍ؛ انتقصَ مِن أَجْرِه كلَّ يوم قِيْراطٌ». قال الزهريُّ: وذُكِرَ لابن عمر قولُ أبي هريرة فقال: يرحَمُ اللهُ أبا هريرة، كان صاحبَ زَرْعٍ[(٤)].

فقد دلَّت السُّنَّة على ما ذَكَرنا. وجُعِلَ النَّقْصُ من أَجْرِ مَن اقتناها على غير ذلك من المَنْفعة؛ إما لِتَرويعِ الكلبِ المسلمين وتَشْويشِهِ عليهم بنُبَاحه، كما قال بعضُ شعراءِ البصرة، وقد نزلَ بعمّار، فَسَمِعَ لِكلابه نُباحاً فأنشأ يقول:

نَزَلْنا بعمّار فأَشْلى كِلابَه ... علينا فَكِدْنا بين بَيْتيه نُؤكَلُ
فقلتُ لأصحابي أُسِرُّ إليهمُ ... أَذا اليومُ أَمْ يومُ القيامةِ أطولُ[(٥)]

---

(١) في المسألة التاسعة.

(٢) أخرجه أحمد (٤٧٤٤)، ومسلم (١٥٧٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بقتل الكلاب، فننبعث في المدينة وأطرافها، فلا ندع كلباً إلا قتلناه، حتى إنَّا لنقتل كلبَ المُرَيَّة من أهل البادية يتبعها. وقوله: المُرَيَّة: هو مصغَّر المرأة.

(٣) صحيح مسلم (١٥٧٤): (٥١) وهو في مسند أحمد (٤٥٤٩)، وصحيح البخاري (٥٤٠٨).

(٤) صحيح مسلم (١٥٧٥)، وأخرجه أحمد (٧٦٢١)، والبخاري (٢٣٢٢) دون قول الزهري.

وفي الباب عن سفيان بن أبي زهير ﷺ عند البخاري (٢٣٢٣)، ومسلم (١٥٧٦).

وقول ابن عمر رضي الله عنهما: يرحم الله أبا هريرة كان صاحب زرع. قال النووي في شرح مسلم ١٠/ ٢٣٦ : قال العلماء: ليس هذا توهيناً لرواية أبي هريرة ولا شكًّا فيها، بل معناه: أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحَفِظه وأتقنه، والعادة أن المُبتلى بشيء يُتقنه ما لا يُتقنه غيره، ويتعرَّف من أحكامه ما لا يَعرفه غيره.

(٥) لم نقف عليهما، والبيت الأول في ديوان زياد الأعجم ص٥٠ ، وأوله: أتينا أبا عمرو ... وزياد الأعجم أصله ومولده بأصبهان، ثم انتقل إلى خراسان، فلم يزل بها حتى مات. ينظر الأغاني ١٥/ ٣٨٠ .

أو لمنع دخولِ الملائكة البيتَ، أو لِنجاسته على ما يَراه الشافعيّ، أو لاقتحام النهي عن اتِّخاذ مالا مَنْفعةَ فيه، والله أعلم.

وقال في إحدى الروايتين: «قيراطان» وفي الأخرى: «قيراط»، وذلك يَحتمِلُ أن يكون في نوعين من الكلاب؛ أحدُهما أشدُّ أذًى من الآخر؛ كالأسودِ الذي أَمَرَ عليه الصلاة والسلام بقَتْله، ولم يُدخِلْه في الاستثناء حين نهى عن قتلها، فقال: «عليكم بالأسودِ البَهِيم ذِي النُّقطتين، فإنه شيطانٌ» أخرجه مسلم[1]. ويَحتمِلُ أن يكون ذلك لاختلافِ المواضع، فيكون مُمْسِكُه بالمدينة مَثَلاً أو بمكةَ ينقصُ قِيراطان، وبغيرهما قِيراط؛ والله أعلم.

وأما المباحُ اتِّخاذُه فلا ينقصُ أَجْرُ مُتَّخِذه، كالفرس والهِرِّ، ويجوز بيعُه وشراؤه، حتى قال سحنون: ويحجُّ بثمنه[2].

وكلبُ الماشية المباحُ اتِّخاذُه عند مالك هو الذي يَسْرَحُ معها، لا الذي يَحفَظُها في الدار من السُّرَّاق. وكلبُ الزَّرع هو الذي يَحفَظُه من الوحوش بالليل والنهار لا من السُّرَّاق. وقد أجاز غيرُ مالك اتِّخاذَها لِسُرَّاق الماشيةِ والزَّرع والدار في البادية[3].

السابعة عشرة: وفي هذه الآية دليلٌ على أنَّ العالِمَ له من الفضيلة ما ليس للجاهل؛ لأن الكلبَ إذا عُلِّم يكون له فضيلةٌ على سائر الكلاب، فالإنسانُ إذا كان له عِلْمٌ أولى أن يكون له فضلٌ على سائر الناس، لا سِيَّما إذا عَمِل بما عَلِم؛ وهذا كما رُوي عن عليِّ بن أبي طالب كرَّم الله وجهه أنه قال: لكلِّ شيء قيمةٌ، وقيمةُ المرءِ ما يُحْسِنُه[4].

---

(١) برقم (١٥٧٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٤٥٧٥). قال السندي كما في حاشية المسند: «الأسود البهيم»: الأسود الخالص، و«ذي النقطتين» أي: نقطتين من البياض، ومثله من شرار الكلاب.

(٢) ينظر المنتقى ٥/ ٢٨ .

(٣) ينظر المفهم ٤/ ٤٥٠ - ٤٥٢ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٤١٧ . وقول علي ﷺ أورده المُناوي في فيض القدير ٤/ ١١٠ بنحوه وعزاه للراغب.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أمرٌ بالتَّسمية؛ قيل: عند الإرسال على الصيد، وفِقْهُ الصيد والذَّبح في معنى التسمية واحدٌ، يأتي بيانُه في «الأنعام»[١].

وقيل: المرادُ بالتسمية هنا التسميةُ عند الأكل[٢]، وهو الأظهرُ. وفي «صحيح» مسلم أن النبيَّ ﷺ قال لِعمرَ بن أبي سَلَمةَ: «يا غلامُ، سَمِّ اللهَ، وكُلْ بيمينك، وكُلْ ممَّا يَليك». ورَوَى من حديث حُذَيفةَ، قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الشيطانَ لَيَستحِلُّ الطعامَ ألّا يُذكرَ اسمُ اللهِ عليه» الحديث[٣]. فإنْ نَسِيَ التسميةَ أوَّلَ الأكل؛ فَلْيُسَمِّ آخرَه؛ وروى النسائيّ عن أُمَيَّةَ بن مَخْشِيّ ـ وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ـ أنّ رسولَ الله ﷺ رأى رجلاً يأكلُ ولم يُسَمِّ اللهَ، فلما كان في آخر لُقْمَةٍ قال: بسم الله أوّلَه وآخِرَه؛ فقال رسولُ الله ﷺ: «مازال الشيطانُ يأكلُ معه، فلما سَمَّى قَاءَ ما أكَله»[٤].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ أَمْرٌ بالتقوى على الجُملة، والإشارةُ القريبةُ هي ما تَضمَّنته هذه الآياتُ من الأوامر.

وسُرْعةُ الحسابِ هي من حيث كونُه تعالى قد أحاطَ بكلِّ شيء عِلْماً، وأحصَى كلَّ شيء عَدَداً؛ فلا يَحتاج إلى محاولة عَدٍّ[٥] ولا عقدٍ كما يَفعله الحُسَّاب؛ ولهذا قال: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧]. فهو سبحانه يُحاسِبُ الخلائقَ دَفْعةً واحدةً. ويَحتمِلُ أن يكون وعيداً بيوم القيامة؛ كأنه قال: إنَّ حسابَ الله لكم سريعٌ إتيانُه؛ إذ يومُ القيامة قريبٌ. ويَحتمِلُ أن يريدَ بالحساب المُجازاةَ؛ فكأنه توعَّد في الدنيا بمجازاةِ

---

(١) في تفسير الآية (١٢١) منها.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٨ .

(٣) سلف هذان الحديثان ١/ ١٥١ - ١٥٢ .

(٤) سنن النسائي الكبرى (٦٧٢٥)، وأخرجه أحمد (١٨٩٦٣)، وأبو داود (٣٧٦٨)، وفي إسناده المثنى بن عبد الرحمن الخزاعي، قال الذهبي: لا يعرف، وقال ابن المديني: مجهول. ميزان الاعتدال ٣/ ٤٣٥ .

(٥) في النسخ: عدد، والمثبت من (م).

سريعةٍ قريبةٍ إنْ لم يتَّقُوا اللهَ[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ أي: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ و﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾. فأعادَ تأكيداً، أي: أُحِلَّ لكم الطَّيِّباتُ التي سألتُم عنها. وكانت الطَّيِّبات أُبيحتْ للمسلمين قبل نزولِ هذه الآية، فهذا جوابُ سؤالهم إذْ قالوا: ماذا أُحِلَّ لنا. وقيل: أشار بِذِكْر اليوم إلى وقت محمد ﷺ كما يُقال: هذه أيامُ فلان، أي: هذا أوانُ ظُهوركم وشيوعِ الإسلام؛ فقد أكملتُ بهذا دينَكم، وأحللتُ لكم الطَّيِّبات. وقد تقدَّم ذِكْرُ الطَّيِّبات في الآية قبلَ هذا[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ. والطعامُ اسمٌ لما يُؤكَلُ، والذبائحُ منه، وهو هنا خاصٌّ بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل[٣].

وأما ما حُرِّم علينا من طعامهم فليس بداخلٍ تحت عُموم الخِطاب؛ قال ابنُ عباس: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، ثم استثنَى فقال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٤] يعني ذبيحةَ اليهوديِّ والنصرانيِّ، وإن كان النصرانيُّ يقول عند الذبح: باسم المسيح، واليهوديُّ يقول: باسم عُزَيْر؛ وذلك لأنهم يَذبحون على المِلَّة.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٨.

(٢) في المسألة الثانية في الآية قبلها.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٨.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨١٧)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٨٢.

وقال عطاء: كُلْ مِن ذبيحة النصرانيّ وإنْ قال: باسم المَسِيح؛ لأن الله جلَّ وعزَّ قد أباح ذبائحهم، وقد عَلِمَ ما يقولون[١]. وقال القاسمُ بن مُخَيْمِرةَ: كُلْ من ذبيحته وإن قال: باسم جرجس[٢] - اسم كنيسة لهم - وهو قولُ الزهريّ وربيعةَ والشعبيّ ومكحول؛ ورُوي عن صحابيَّين: عن أبي الدرداء وعُبادةَ بن الصّامت.

وقالت طائفة: إذا سمعتَ الكتابيَّ يُسَمِّي غيرَ اسم الله عزَّ وجلَّ فلا تأكُلْ؛ وقال بهذا من الصحابة عليٌّ وعائشةُ وابنُ عمر، وهو قول طاوس والحسن مُتَمسِّكين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. وقال مالك: أكرهُ ذلك، ولم يُحرِّمه.

قلت: العَجَبُ من الكيا الطبريّ[٣] الذي حكَى الاتِّفاقَ على جواز ذبيحة أهل الكتاب، ثم أخذَ يستدلُّ بذلك على أن التسميةَ على الذبيحة ليست بشرط، فقال: ولا شكَّ أنهم لا يُسمُّون على الذبيحةِ إلا الإلهَ الذي ليس معبوداً حقيقةً، مثل المَسِيح وعُزَيْر، ولو سَمَّوا الإلهَ حقيقةً لم تكن تسميتُهم بطريق[٤] العبادة، وإنما تكون[٥] على طريقٍ آخرَ، واشتراطُ التسميةِ لا على وجهِ العبادة لا يُعقل، ووجودُ التسمية من الكافر وعَدَمُها بمثابةٍ واحدة إذا[٦] لم تُتصوَّر منه العبادة، ولأن النصرانيَّ إنما يَذبح على اسمِ المسيح، وقد حكم اللهُ بحِلِّ ذبائحهم مطلقاً؛ وفي ذلك دليلٌ على أن التسميةَ لا تُشترط أصلاً كما يقول الشافعي، وسيأتي ما في هذا للعلماء في «الأنعام» إن شاء الله تعالى[٧].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠١٨٠) و(١٠١٨٤) بنحوه.

(٢) في النسخ: سرجس، والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/٢٤٣ - ٢٤٤ و ٣٥١ - ٣٥٢، والكلام منه، وينظر تفسير الطبري ٨/١٣٨، والاستذكار ١٥/٢٣٨ - ٢٤٠.

(٣) في أحكام القرآن له ٣/٢٨.

(٤) في (م): على طريق.

(٥) في النسخ: كان، والمثبت من أحكام القرآن للكيا.

(٦) في (د): إذ.

(٧) في تفسير الآية (١٢١) منها.

الثالثة: ولا خلافَ بين العلماء أنَّ ما لا يَحتاج إلى ذَكاةٍ ـ كالطعام الذي لا مُحاولةَ فيه؛ كالفاكهةِ والبُرِّ ـ جائزٌ أكلُه؛ إذْ لا يضرُّ فيه تملُّكُ أحد، والطعامُ الذي تقعُ فيه محاولةٌ على ضَرْبين:

أحدهما: ما فيه محاولةُ صَنْعةٍ لا تَعَلُّقَ للدِّين بها؛ كخبْز الدقيق، وعَصْر الزيت ونحوه؛ فهذا إنْ تُجُنِّبَ من الذِّمّيّ فعلى وجهِ التَّقزُّز.

والضَّرْب الثاني: هي التَّذْكيةُ التي ذكرنا أنها هي التي تحتاجُ إلى الدِّين والنّيّة؛ فلما كان القياسُ ألا تجوزَ ذبائحُهم ـ كما تقول[1]: إنهم لا صلاةَ لهم ولا عبادةَ مقبولةٌ ـ رخَّصَ اللهُ تعالى في ذبائحهم على هذه الأُمَّة، وأخرجها النصُّ عن القياس[2] على ما ذكرناه من قول ابنِ عباس[3]، والله أعلم.

الرابعة: واختلف العلماءُ أيضاً فيما ذَكَّوه؛ هل تعملُ الذَّكاةُ فيما حُرِّمَ عليهم، أو لا؟ على قولين؛ فالجمهورُ على أنها عاملةٌ في كُلِّ الذبيحة؛ ما حَلَّ له منها وما حَرُمَ عليه، لأنه مُذَكًّى. وقال جماعةٌ من أهل العلم: إنما أحلَّ لنا من ذبيحتهم ما حَلَّ لهم؛ لأن ما لا يَحِلُّ لهم لا تعملُ فيه تَذْكِيتُهم؛ فمنعت هذه الطائفةُ الطَّرِيفَ[4] والشُّحومَ المَحْضَةَ من ذبائح أهل الكتاب، وقَصَرَتْ لفظَ الطعام على البعض، وحَمَلَته الأُولى على العموم في جميع ما يؤكل. وهذا الخلافُ موجودٌ في مذهب مالك[5].

قال أبو عمر[6]: وكره مالكٌ شُحُومَ اليهود وأكلَ ما نَحَروا من الإبل، وأكثرُ أهل

---

(١) في (م): كما نقول.

(٢) المحرر الوجيز ٢/١٥٨ .

(٣) سلف في المسألة الثانية.

(٤) قال الخرشي في شرح مختصر سيدي خليل ٣/٦ : الطريفة: هي أن توجد الذبيحة فاسدة الرئة، أي: ملتصقة بظهر الحيوان .. وإنما كانت الطريفة عندهم (أهل الكتاب) محرمة؛ لأن ذلك علامةٌ على أنها لا تعيش من ذلك، فلا تعمل فيها الذكاة عندهم، بمنزلة منفوذة المَقَاتل عندنا.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٥٨ .

(٦) في الكافي ١/٤٣٨ .

العلم لا يَرَوْنَ بذلك بأساً. وسيأتي هذا في «الأنعام» إن شاء الله تعالى[١]. وكان مالكٌ رحمه الله يكره ما ذبحوه إذا وجدَ ما ذَبَحه المسلم، وكره أن يكونَ لهم أسواقٌ يبيعون فيها ما يذبحون؛ وهذا منه رحمه الله تَنَزُّهٌ.

الخامسة: وأما المَجُوسُ فالعلماء مجمعون ـ إلا من شَذَّ منهم ـ على أنَّ ذبائحهم لا تُؤكل، ولا يُتَزَوَّجُ منهم؛ لأنهم ليسوا أهلَ كتاب على المشهور عند العلماء.

ولا بأسَ بأكل طعام من لا كتابَ له، كالمشركين وعَبَدَةِ الأوثان؛ ما لم يكُنْ من ذبائحهم ولم يَحْتَجْ إلى ذَكاة؛ إلا الجُبن؛ لما فيه من إنْفَحَةِ الميتة[٢]. فإنْ كان أبو الصبيّ مجوسيًا وأُمُّه كتابيَّةً؛ فَحُكمه حُكْمُ أبيه عند مالك، وعند غيره لا تُؤكَلُ ذبيحةُ الصبيِّ إذا كان أحدُ أبويه ممن لا تُؤكَلُ ذبيحته[٣].

السادسة: وأما ذبيحةُ نصارى بني تَغْلِبَ، وذبائحُ كلِّ دَخيل في اليهوديَّة والنَّصرانيَّةِ؛ فكان عليٌّ ﷺ ينهى عن ذبائح بني تَغْلب؛ لأنهم عَرَبٌ، ويقول: إنهم لم يتمسَّكوا بشيء من النصرانيَّة إلا بِشُرب الخمر. وهو قولُ الشافعي، وعلى هذا فليس يَنْهى عن ذبائح النصارى المُحقِّقين منهم. وقال جمهورُ الأُمَّة: إنَّ ذبيحةَ كلِّ نصرانيٍّ حلالٌ، سواء كان من بني تَغْلِب أو غيرهم، وكذلك اليهوديّ[٤].

واحتجَّ ابنُ عباس بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١][٥]. فلو لم تكن بنو تَغْلِبَ من النصارى إلا بتولِّيهم إيَّاهم لأُكِلَتْ ذبائحُهم.

السابعة: ولا بأسَ بالأكل والشُّرب والطَّبخ في آنية الكفار كلِّهم، ما لم تكن ذهباً

---

(١) في تفسير الآية (١٤٢) منها.

(٢) الإنفحة: شيء يستخرج من بطن ذي الكرش، أصفرُ يُعصَر في صوفةٍ مُبتلَّةٍ في اللبن، فيغلُظ كالجبن. اللسان (نفح).

(٣) الكافي ١/ ٤٣٨ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٩ ، وينظر الاستذكار ١٥/ ٢٣٩ ، وقول علي ﷺ أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٥٧٠).

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ١٣٠ ، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٢٣٨ .

أو فِضَّةً أو جِلْدَ خِنزير، بعد أن تُغسَلَ وتُغلى[١]؛ لأنهم لا يَتوقَّون النجاساتِ، ويأكلون المِيتاتِ، فإذا طَبَخوا في تلك القُدور تَنجَّستْ، وربما سَرَت النجاساتُ في أجزاء قُدور الفَخَّار؛ فإذا طُبخ فيها بعد ذلك تُوُقِّع مُخالطةُ تلك الأجزاءِ النَّجِسة للمطبوخ في القِدْر ثانيةً؛ فاقتضى الوَرَعُ الكفَّ عنها. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: إنْ كان الإناءُ من نُحاس أو حديد غُسِل، وإنْ كان من فَخَّار أُغليَ فيه الماء ثم غُسِل، هذا إذا احتيجَ إليه. وقاله مالك.

فأما ما يستعملونه لغير الطَّبخ؛ فلا بأسَ باستعماله من غير غسل؛ لِما رَوى الدارقطنيُّ عن عمرَ أنه توضَّأ من بيت نصرانيٍّ في حُقٍّ نَصْرانيَّة، وهو صحيحٌ[٢]، وسيأتي في «الفرقان» بكماله[٣].

وفي «صحيح» مسلم من حديث أبي ثَعْلَبَةَ الخُشَنيِّ قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ فقلت: يا رسولَ الله، إنَّا بأرضِ قومٍ أهلِ[٤] كتاب نأكُلُ في آنيتهم، وأرضِ صَيْدٍ؛ أَصِيدُ بقوسي وأَصِيدُ بكلبي المُعَلَّم، أو بكلبي[٥] الذي ليس بمعلَّم، فأَخْبِرني: ما الذي يَحِلُّ لنا من ذلك؟ قال: «أما ما ذَكَرْتَ أنَّكم بأرضِ قومٍ أهلِ[٦] كتاب تأكلون

---

(١) ينظر الكافي ١/ ٤٣٩ .

(٢) ينظر المفهم ٥/ ٢١٧ - ٢١٨ ، وأثر عمر ﷺ في سنن الدارقطني (٦٤) من طريق سفيان بن عيينة، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، وعلقه البخاري في صحيحه (قبل الحديث ١٩٣) بلفظ: توضأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية. قال الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق ٢/ ١٣١ : وهذا إسناد ظاهره الصحة، وهو منقطع. وقال في الفتح ١/ ٢٩٩ : وهذا الأثر وصله الشافعي، وعبد الرزاق، وغيرهما عن ابن عيينة، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، به.. ولم يسمعه ابنُ عيينة من زيد بن أسلم، فقد رواه البيهقي من طريق سعدان بن نصر عنه قال: حدثونا عن زيد بن أسلم، عن أبيه، به .. ورواه الإسماعيلي من وجه آخر بإثبات الواسطة فقال: عن ابن زيد بن أسلم، عن أبيه، به، وأولاد زيد عبدُ الله وأسامة وعبد الرحمن، وأوثقهم وأكبرهم عبد الله، وأظنه هو الذي سمع ابن عيينة منه ذلك ولهذا جزم به البخاري.

(٣) في تفسير الآية (٤٨) منها، المسألة الخامسة.

(٤) في (م) من أهل.

(٥) في (د) و(ز) و(م): وأصيد بكلبي، والمثبت من (ظ) وصحيح مسلم.

(٦) في (م): من أهل.

في آنيتهم؛ فإنْ وَجَدتُم غيرَ آنيتهم فلا تَأْكلوا فيها، وإنْ لم تَجِدوا فاغْسِلوها، ثم كُلوا فيها» وذكَر[١] الحديث[٢].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ دليلٌ على أنهم مُخاطَبون بتفاصيل شَرْعنا؛ أي: إذا اشْتَرَوا مِنَّا اللَّحم يَحِلُّ لهم اللَّحمُ، ويَحِلُّ لنا الثمنُ المأخوذُ منهم.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الآية. قد تقدَّم معناها في «البقرة» و«النساء»[٣] والحمد لله.

ورُوي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾: هو على[٤] العَهْد دون دار الحَرْب، فيكون خاصًّا[٥]. وقال غيره: يجوز نكاحُ الذِّمِّيةِ والحربيَّةِ لعموم الآية[٦].

ورُوي عن ابن عباس أنه قال: «المحصَناتُ»: العفيفاتُ العاقلات[٧]. وقال الشَّعبيُّ: هو أن تُحصِنَ فَرْجَها فلا تَزني، وتغتسلَ من الجنابة.

وقرأ الشَّعبيّ: «والمُحصِنَات» بكسر الصاد، وبه قرأ الكسائيُّ[٨]. وقال مجاهد: «المُحصَنَات» الحرائر[٩]. قال أبو عُبيد: يذهب[١٠] إلى أنه لا يَحِلُّ نكاحُ إماء أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]

---

(١) في (م): ثم ذكر.

(٢) صحيح مسلم (١٩٣٠)، وأخرجه أحمد (١٧٧٥٢)، والبخاري (٥٤٨٨).

(٣) ٣/ ٦٧ وما بعدها، و ٦/ ١٩٨ .

(٤) لفظة «على» ليست في (ظ).

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ١٤٦ بنحوه.

(٦) المصدر السابق ٨/ ١٤٥ .

(٧) أخرجه الطبري ٨/ ١٤٢ من قول مجاهد.

(٨) السبعة ص٢٣٠ ، والتيسير ص٩٥ .

(٩) أخرج الطبري قولي الشعبي ومجاهد ٨/ ١٣٩ و١٤٣ .

(١٠) في النسخ الخطية: نذهب، والمثبت من (م).

وهذا القولُ الذي عليه جِلَّةُ العلماء[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ قيل: لمَّا قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قال نساءُ أهل الكتاب: لولا أن الله تعالى رَضِيَ ديننا لم يُبِحْ لكم نكاحَنا؛ فنزلت: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٢] أي: بما أُنزل على محمد.

وقال أبو الهيثم[٣]: الباء صِلة، أي: ومَن يَكفُرِ الإيمانَ[٤]، أي: يَجْحَدْه ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾.

وقرأ ابنُ السَّمَيْفَع: «فَقَدْ حَبَط» بفتح الباء[٥].

وقيل: لمَّا ذُكِرتْ فرائضُ وأحكامٌ يَلزم القيامُ بها، ذُكر الوعيدُ على مُخالفتها؛ لِمَا في ذلك من تأكيد الزَّجْر عن تَضْييعها. ورُوي عن ابن عباس ومجاهد أنَّ المعنى: ومَن يَكفُرْ بالله[٦]؛ قال الحسين[٧] بن الفضل: إنْ صحَّتْ هذه الروايةُ فمعناها: بربِّ الإيمان. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعريّ: ولا يجوز أن يُسمَّى اللهُ إيماناً، خِلافاً للحشَوية والسّالميّة؛ لأن الإيمانَ مصدرُ آمنَ يُؤمِن إيماناً، واسمُ الفاعل منه مُؤمِن؛ والإيمانُ التصديق، والتصديقُ لا يكون إلا كلاماً، ولا يجوز أنْ يكون الباري تعالى كلاماً[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٢) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٩٧ ، وقال: رواه أبو صالح عن ابن عباس ﷺ.

(٣) لعله أبو الهيثم الرازي، وسلفت ترجمته ٥/ ١٣٦ .

(٤) في النسخ: بالإيمان، والمثبت من (م).

(٥) أوردها أبو حيان في البحر ٣/ ٤٣٣ .

(٦) أخرج قول مجاهد الطبري ٨/ ١٥٠ .

(٧) في النسخ: الحسن، وهو خطأ، وسلفت ترجمته ٥/ ٣٢٧ .

(٨) وقع في هامش (ز) ما نصُّه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾. قال العلماء: أي: أجر عمله وثوابه؛ لأن الكفر إن وقع ـ نعوذ بالله منه ـ وأحبط ما تقدَّم من إيمانه، فلا ينقلب الموجود منه معدوماً من أصله، وإنما يحبط أجره، ويبطل ثوابه، وفي إجماع المسلمين على إثبات الردة ما دلَّ على ثبوت =

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾

فيه اثنتان وثلاثون[(١)] مسألةً:

الأولى: ذكر القشيريُّ وابنُ عطية[(٢)] أنَّ هذه الآيةَ نزلت في قصَّة عائشةَ حين فَقدتْ العِقدَ في غزوة المُرَيْسِيع، وهي آيةُ الوضوء[(٣)].

قال ابن عطية: لكن من حيثُ كان الوضوءُ متقرّراً عندهم مستعمَلاً، فكأنَّ الآيةَ لم تزدْهم فيه إلا تلاوتَه، وإنما أعطتهم الفائدةَ والرُّخصةَ في التَّيمّم. وقد ذكرنا في آية النساء[(٤)] خلافَ هذا، والله أعلم.

= الإيمان قبله، فبان بهذا أن الكفر إذا طرأ على الإيمان قطعه من حين وُجد، إلا أن أجر ما مضى حبط أجره، لا أن عينه تحبط فيصير كأن لم يكن، وينقلب الموجودُ منه حقيقة معدوماً. وُجد هذا بخط المصنف، ولم يُنبَّه على موضعها، والله أعلم.

(١) في النسخ: فيه ثلاثون، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما سيذكره المصنف.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ .

(٣) خبر فقدِ عائشةَ رضي الله عنها عِقدَها في غزوة المريسيع أخرجه أحمد (٢٤٢٩٩) والبخاري (٤١٤١)، ومسلم (٢٧٧٠) من حديثها رضي الله عنها، وليس عند البخاري ومسلم أن آية الوضوءِ نزلت في هذه الغزوة، وعند أحمد: فأنزل الله عزَّ وجلَّ التيمم، وسلف نحوه ٥/ ٢١٤ - ٢١٦ .

وأخرج البخاري (٤٦٠٨)، واللفظ له ومسلم (٣٦٧) عن عائشة قالت: سقطت قلادةٌ لي بالبيداء ... الحديثَ، وفيه: فالتُمس الماءُ، فلم يوجد، فنزلت: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، وقوله: المُرَيسيع اسم ماء في ناحية قديد إلى الساحل، وبه سُميت هذه الغزوة، وفيها كان حديث الإفك. وينظر معجم البلدان ٥/ ١١٨ .

(٤) ٥/ ٢٣٣ .

ومضمونُ هذه الآيةِ داخلٌ فيما أَمَر به من الوَفَاء بالعقود وأحكامِ الشَّرع، وفيما ذَكَر من إتمام النِّعمة؛ فإنَّ هذه الرّخصةَ من إتمام النِّعم.

الثانية: واختَلف العلماء في المعنى المرادِ بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ على أقوال:

فقالت طائفة: هذا لفظٌ عامٌّ في كلِّ قيامٍ إلى الصلاة، سواء كان القائم متطهِّراً أو مُحْدِثاً؛ فإنه ينبغي له إذا قام إلى الصلاة أنْ يتوضَّأ، وكان عليٌّ يفعلُه ويتلو هذه الآيةَ؛ ذكره أبو محمد الدّارِميُّ في مسنده(١)، ورُوي نحوه(٢) عن عِكْرِمة. وقال ابن سِيرين: كان الخلفاء يتوضَّؤون لكلِّ صلاة(٣).

قلت: فالآية على هذا محكمةٌ لا نسخَ فيها(٤).

وقالت طائفة: الخطاب خاصٌّ بالنبيِّ ﷺ؛ قال عبد الله بنُ حَنْظَلةَ بن أبي عامرٍ الغَسِيلِ: إنَّ النَّبي ﷺ أُمِر بالوضوء عند كلِّ صلاةٍ، فشَقَّ ذلك عليه؛ فأُمِر بالسِّواك، ورُفع عنه الوضوءُ إلا من حَدَث(٥).

وقال عَلْقَمة بنُ الفَغْواء عن أبيه ـ وهو من الصحابة، وكان دليلَ رسولِ الله ﷺ إلى تَبُوك ـ: نزلت هذه الآيةُ رخصةً لرسول الله ﷺ؛ لأنه كان لا يعملُ عَمَلاً إلا وهو على وضوء، ولا يكَلِّم أحداً، ولا يردُّ سلاماً إلى غير ذلك؛ فأعلمه الله بهذه الآيةِ أن الوضوءَ إنما هو للقيام إلى الصلاة فقط دونَ سائرِ الأعمال(٦).

---

(١) برقم (٦٥٧).

(٢) في (د) و(م): مثله، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ ، وقول عكرمة أخرجه الطبري ٨/ ١٥٧ ، وأورده النحاس في ناسخه ٢/ ٢٥٠ ، وقول ابن سيرين أخرجه أبو عبيد في الطهور (٤٦)، وابن أبي شيبة ١/ ٢٩ ، والطبري ٨/ ١٥٨ .

(٤) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٥٠ .

(٥) أخرجه أحمد (٢١٩٦٠)، والبخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٦٨ ، وأبو داود (٤٨). قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية (٦) من المائدة: إسناده صحيح.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ ، والحديث أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٧٠٢)، والطحاوي =

وقالت طائفة: المراد بالآية الوضوءُ لكلِّ صلاةٍ طلباً للفضل؛ وحَمَلُوا الأمرَ على النَّدْب، وكان كثيرٌ من الصحابة ـ منهم ابنُ عمر[(١)] ـ يتوضؤون لكلِّ صلاةٍ طلباً للفضل[(٢)]، وكان عليه الصلاة والسلام يفعلُ ذلك إلى أنْ جَمعَ يومَ الفتحِ بين الصلواتِ الخمسِ بوضوءٍ واحدٍ[(٣)]، إرادةَ البيانِ لأُمته ﷺ[(٤)].

قلت: وظاهرُ هذا القولِ أنَّ الوضوءَ لكلِّ صلاةٍ قبلَ ورودِ الناسخِ كان مستحَبّاً لا إيجاباً، وليس كذلك؛ فإنَّ الأمرَ إذا ورد؛ مقتضاه الوجوبُ؛ لا سيّما عند الصحابةِ رضوانُ الله عليهم، على ما هو معروفٌ من سيرتهم.

وقال آخرون: إنَّ الفرضَ في كل وضوءٍ كان لكلِّ صلاةٍ، ثم نُسخ في فتح مكةَ[(٥)]؛ وهذا غَلَطٌ لحديث أنسٍ قال: كان النبيُّ ﷺ يتوضأ لكلِّ صلاة، وأنَّ أمّتَه كانت على خلاف ذلك، وسيأتي[(٦)]، ولحديث سُوَيد بنِ النعمان أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى وهو بالصَّهْباء العصرَ والمغربَ بوُضوءٍ واحد؛ وذلك في غزوة خيبر، وهي سنةَ ستٍّ، وقيل: سنة سبعٍ، وفتحُ مكةَ كان في سنة ثمان، وهو حديثٌ صحيح رواه مالك في موطّئه، وأخرجه البخاريُّ ومسلم[(٧)]؛ فبان بهذين الحديثينِ أنَّ الفرضَ لم يكنْ قبلَ

= في شرح معاني الآثار ١/ ٨٨ ، والطبري في تفسيره ٨/ ١٦٤ ، والطبراني في الكبير ١٨/ ٦ ، وفي إسناده جابر بنُ يزيد الجعفي، قال الحافظ ابن كثير في التفسير: ضعفوه، وهذا حديث غريب جدًّا.

(١) أخرجه أبو داود (٦٢)، والترمذي (٥٩)، وابن ماجه (٥١٢). قال الحافظ في التلخيص ١/ ١٤٣ : إسناده ضعيف.

(٢) في النسخ الخطية: طلب الفضل، والمثبت من (م).

(٣) سيذكره المصنف قريباً.

(٤) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٥١ - ٢٥٤ .

(٥) وذلك في حديث بريدةَ الذي سيذكره المصنف قريباً، وانظر الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٥٣ .

(٦) سيذكره المصنف قريباً.

(٧) الموطأ ١/ ٢٦ ، والبخاري (٢٠٩)، ولم نقف عليه عند مسلم، وقوله الصَّهباء: اسمُ موضع بينه وبين خيبر روحة. معجم البلدان ٣/ ٤٣٥ .

وسُوَيد بنُ النعمان يُكْنى أبا عقبةَ، شهد أحداً، قيل: استُشهد بالقادسية. انظر الإصابة ٤/ ٣٠٣ - ٣٠٤ .

الفتحِ لكلِّ صلاة.

فإن قيل: فقد رَوى مسلم عن بُرَيدةَ بنِ الحُصَيب[1] أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يتوضأُ لكلِّ صلاة، فلما كان يومُ الفتحِ؛ صلَّى الصَّلواتِ بوُضوءٍ واحدٍ، ومَسح على خُفَّيه، فقال عمر ﷺ: لقد صَنَعتَ اليومَ شيئاً لم تكن تَصنَعُه؛ فقال: «عَمْداً صنعتُه يا عمرُ»[2]. فلِمَ سأله عمرُ واستفهمه؟

قيل له: إنَّما سأله لمخالفته عادتَه منذُ صلاتِه بخَيبر؛ والله أعلم.

ورَوى الترمذيُّ عن أنس أنَّ النبيَّ ﷺ كان يتوضأُ لكلِ صلاةٍ طاهراً وغيرَ[3] طاهر. قال حُمَيد: قلتُ لأنس: وكيف كنتم تصنعون أنتم؟ قال: كنَّا نتوضأ وضوءاً واحداً، قال: حديثٌ حسنٌ صحيح[4].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الوضوءُ على الوضوء نورٌ»[5]. فكان عليه الصلاة والسَّلام يتوضَّأُ مجدّداً لكل صلاة. وقد سلَّم عليه رجلٌ وهو يبولُ، فلم يَردَّ عليه حتى تَيمَّم، ثم ردَّ السَّلامَ، وقال: «إنِّي كَرِهتُ أنْ أذكرَ اللهَ إلّا على طُهر» رواه الدَّارقُطْنِي[6].

وقال السدِّيُّ وزيد بنُ أسلم: معنى الآية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ﴾ يريدُ من

(١) في النسخ: الخصيب، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، وبريدةُ أسلم حين مرَّ به النبي ﷺ مهاجراً بالغميم، وأقام في موضعه حتى مضت بدر وأحد، ثم قدم بعد ذلك، وغزا مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوةً، مات سنة (٦٣هـ). الإصابة ١/ ٢٤١.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٢٩)، ومسلم (٢٧٧).

(٣) في (د): أو غير.

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، لكن الترمذي قال في سننه في رواية حُميد هذه (٥٨): حديثُ حُميد عن أنس حديث حسن غريب من هذا الوجه، والمشهور عند أهل الحديث حديث عمرو بن عامر عن أنس. ثم رواه من طريقه (٦٠)، وقال: حديث حسن صحيح. وهو عند أحمد (١٢٣٤٦)، والبخاري (٢١٤).

(٥) أورده المنذري في الترغيب ١/ ٢٢٣، وقال: لا يحضرني له أصلٌ من حديث النبي ﷺ، ولعله من كلام بعض السلف، وقال الحافظ في الفتح ١/ ٢٣٤: حديث ضعيف.

(٦) في سننه برقم (٦٧٦)، وفي الباب عن أبي جهيم عند البخاري (٣٣٧)، وسلفا ٦/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

المَضَاجِعِ، يعني النَّومَ[١]، والقصدُ[٢] بهذا التأويلِ أنْ يعمَّ الأحداثَ بالذِّكر، ولا سيّما النوم الذي هو مختلفٌ فيه؛ هل هو حَدَثٌ في نفسه أم لا؟ وفي الآية على هذا التأويلِ تقديمٌ وتأخيرٌ؛ التقدير: يأيها الذين آمنوا إذا قمتُم إلى الصلاة من النَّوم، أو جاء أَحَدٌ منكم من الغائط؛ أو لامَسْتُمُ النساء - يعني الملامسةَ الصُّغرى - فاغسلوا. فتمَّت أحكامُ المُحدِثِ حدثاً أصغرَ، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ فهذا حكمُ نوعٍ آخرَ، ثم قال للنَّوعين جميعاً: «وإن كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً» وقال بهذا التأويلِ محمد بنُ مَسْلَمةَ من أصحاب مالك - رحمه الله - وغيرُه[٣].

وقال جمهورُ أهلِ العلم: معنى الآية: إذا قمتم إلى الصلاة مُحْدِثين. وليس في الآية على هذا تقديمٌ ولا تأخيرٌ[٤]، بل ترتب في الآية حكمُ واجِدِ الماء إلى قوله: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾، ودخلت الملامسةُ الصغرى في قوله: مُحدِثين[٥]. ثم ذكر بعدَ قولِه: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ حكمَ عادمِ الماءِ من النوعين جميعاً، وكانت الملامسةُ هي الجماع ولابدّ[٦]؛ لِيذكُرَ الجُنُبَ العادِمَ للماء[٧] كما ذَكر الواجِدَ. وهذا تأويلُ الشَّافعيِّ وغيرِه، وعليه تجيءُ أقوالُ الصحابةِ؛ كسعد بنِ أبي وقَّاص وابنِ عباس وأبي موسى الأشعريِّ وغيرِهم[٨].

قلت: وهذان التأويلانِ أحسنُ ما قيل في الآية؛ والله أعلم.

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ١٥٦ - ١٥٧ .

(٢) في النسخ: والمقصد، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٦١ ، والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦١ ، وينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٨ .

(٤) في (ظ) و(م): تقديم وتأخير، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) يعني في قول جمهور أهل العلم السالف ذكره.

(٦) في النسخ: لابد، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٧) في (د) و(م): أن يذكر الجنب العادم الماء، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٢ ، وانظر تفسير الطبري ٨/ ١٥٣ .

ومعنى «إِذَا قُمْتُمْ»: إذا أردتم، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل:٩٨]، أي: إذا أردت؛ لأنَّ الوضوءَ حالةَ القيامِ إلى الصلاة لا يُمكن[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [ذكر تعالى أربعةَ أعضاء: الوجه وفرضُه الغسل، واليدينِ كذلك، والرأس وفرضُه المسح اتفاقاً، واختُلف في الرجلين على ما يأتي، لم يذكر سواها، فدلَّ ذلك على أنَّ ما عداها آدابٌ وسُننٌ، والله أعلم][٢].

ولابدَّ في غَسْل الوجهِ في الوضوء[٣] من نَقْلِ الماءِ إليه، وإمرارِ اليدِ عليه؛ وهذه حقيقةُ الغَسلِ عندَنا[٤]، وقد بَيَّنّاه في «النساء»[٥].

وقال غيرنا: إنما عليه إجراءُ الماءِ، وليس عليه دَلْكٌ بيده؛ ولا شكَّ أنه إذا انغَمس الرجلُ في الماء، وغمَس وجهَه أو يدَه ولم يُدَلِّك؛ يقال: غَسَل وجهَه ويدَه، ومعلومٌ أنه لا يُعتبرُ في ذلك غيرُ حصولِ الاسمِ، فإذا حَصَل كَفى[٦].

والوجه في اللغة مأخوذٌ من المواجهة، وهو عضوٌ مشتمِلٌ على أعضاءٍ، وله طولٌ وعَرْضٌ؛ فحدُّه في الطول من مبتدَأ سطحِ الجبهةِ إلى منتهى اللَّحْيَيْنِ، ومن الأذن إلى الأذن في العرْض، وهذا في الأمرد؛ وأما المُلْتَحي؛ فإذا اكتسى الذَّقنُ بالشَّعر، فلا يخلو أنْ يكونَ خفيفاً أو كثِيفاً؛ فإن كان الأوّلُ بحيثُ تَبِينُ منه[٧] البَشَرةُ؛ فلابدَّ من إيصال الماءِ إليها، وإن كان كثيفاً؛ فقد انتقل الفرضُ إليه كشَعر الرأسِ[٨]؛ ثم ما زاد

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٥٧ .

(٢) ما بين حاصرتين من (م).

(٣) قوله: في الوضوء، ليس في (م).

(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٦٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ .

(٥) ٦/ ٣٤٦ .

(٦) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٣١ - ٣٢ .

(٧) في النسخ: معه، والمثبت من (م).

(٨) ينظر شرح التلقين ١/ ١٤٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٦٠ .

على الذَّقنِ من الشَّعر واسترسل من اللحية؛ فقال سُحنون عن ابن القاسم: سمعت مالكاً سئل: هل سمعتَ بعضَ أهلِ العلم يقول: إنَّ اللحيةَ من الوجه، فليُمِرَّ عليها الماء؟ قال: نعم، وتخليلُها في الوضوء ليس من أمْرِ الناس، وعاب ذلك على من فَعَلَه.

وذكر ابن القاسم أيضاً عن مالك قال: يحرِّك المتوضِّئُ ظاهرَ لحيتِه من غير أنْ يُدخِلَ يدَه فيها؛ قال: وهي مثلُ أصابعِ الرِّجلين.

قال ابنُ عبدِ الحكم: تخليلُ اللِّحيةِ واجبٌ في الوضوء والغُسْل.

قال أبو عمر[1]: رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه خَلَّل لحيتَه في الوضوء من وجوه، كلُّها ضعيفة[2]. وذكر ابنُ خُوَيْزِمَنْدَاد أنَّ الفقهاءَ اتفقوا على أنَّ تخليلَ اللحيةِ ليس بواجب في الوضوء، إلا شيءٌ رُوي عن سعيد بنِ جُبير[3] قوله: ما بالُ الرجلِ يغسِل لِحيتَه، قبل أنْ تَنبُتَ، فإذا نَبتتْ لم يغسِلْها، وما بالُ الأمْرَدِ يَغسِل ذقنَه، ولا يغسِلُه[4] ذو اللحيةِ؟.

قال الطحاويُّ: التَّيمُّم واجبٌ فيه مَسْحُ البَشَرةِ قبلَ نباتِ الشَّعر في الوجه، ثم سقط بعدَه عندَ جميعِهم، فكذلك الوضوء.

قال أبو عمر[5]: من جَعَل غسلَ اللّحيةِ كلِّها واجباً جَعَلَهَا وَجْهاً؛ لأنَّ الوجهَ مأخوذٌ من المواجهة، والله قد أَمَر بغسل الوجهِ أمْراً مطلقاً، لم يَخُصَّ صاحبَ لحيةٍ من أمردَ؛ فوجب غَسْلُها بظاهر القرآنِ؛ لأنها بدلٌ من البَشَرة.

قلت: واختار هذا القولَ ابنُ العربيِّ، وقال[6]: وبه أقولُ؛ لِما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ

---

(١) في التمهيد ٢٠/ ١٢٠، وما قبله منه، وينظر الاستذكار ٢/ ١٧ - ١٩.

(٢) انظر الروايات في ذلك في تفسير الطبري ٨/ ١٧٦ - ١٧٨ ونصب الراية ١/ ٢٧، قال الإمام أحمد: قد رُوي فيه [يعني في تخليل اللحية] أحاديث ليس يثبت فيه حديث. مسائل أبي داود لأحمد ص٧.

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ١٧٥.

(٤) في (د) و(ظ): يغسل، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ٢٠/ ١٢٠، والاستذكار ٢/ ١٨.

(٥) في التمهيد ٢٠/ ٢١ بنحوه، وقول الطحاوي منه، وينظر الاستذكار ٢/ ١٩.

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٥٦١.

كان يَغسِلُ لحيتَه، خرّجه الترمذيُّ[١] وغيره؛ فعيَّنَ المحتملَ بالفعل.

وحكى ابن المُنْذِر عن إسحاق أنَّ من تَركَ تخليلَ لحيتِه عَامِداً أعاد[٢].

ورَوى الترمذيُّ عن عثمانَ بنِ عفَّانَ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يخلِّلُ لحيتَه؛ قال: هذا حديثٌ حسن صحيح[٣].

قال أبو عمر[٤]: ومن لم يوجبْ غسلَ ما انسدلَ من اللِّحيةِ؛ ذهب إلى أنَّ الأصلَ المأمورَ بغَسْله البَشَرةُ، فوجب غَسْلُ ما ظهر فوقَ البَشَرةِ، وما انسَدَلَ من اللّحية ليس تحتَه ما يلزمُ غَسْلُه، فيكونُ غَسْلُ اللّحية بدلاً منه.

واختلفوا أيضاً في غَسْل ما وراء العِذارِ إلى الأذن؛ فرَوى ابن وَهْب عن مالك قال: ليس ما خَلْفَ الصُّدْغِ الذي من وراء شعرِ اللحيةِ إلى الأذن[٥] من الوجه.

قال أبو عمر[٦]: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصارِ قال بما رواه ابن وَهْب عن مالك.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: البياضُ بين العِذارِ والأذنِ من الوجه، وغَسْله واجبٌ؛ ونحوُه قال الشافعيُّ وأحمدُ[٧].

وقيل: يَغسِل البياضَ استحباباً[٨].

---

(١) سيذكره المصنف لاحقاً.

(٢) الأوسط ١/ ٣٨٤ ، وقول إسحاق ذكره أيضاً الترمذي في سننه ١/ ٤٤ .

(٣) سنن الترمذي (٣١)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٤٣٠)، ونقل الترمذي عن البخاري قوله: أصح شيء في هذا الباب حديث عثمان، وقال ابن المنذر في الأوسط ١/ ٣٨٥ : الأخبار التي رُويت عن النبي ﷺ أنه خلل لحيته قد تُكلم في أسانيدها، وأحسنها حديث عثمان.

(٤) في التمهيد ٢٠/ ١٢١ بنحوه، وينظر الاستذكار ٢/ ١٩ - ٢٠ .

(٥) في النسخ: الذقن، والمثبت من التمهيد ٢٠/ ١١٨ ، والاستذكار ٢/ ١٥ ، والنوادر والزيادات ١/ ٣٣ .

(٦) في التمهيد ٢٠/ ١١٨ .

(٧) ينظر التمهيد ٢٠/ ١١٨ ، والاستذكار ٢/ ١٥ - ١٦ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١٦١ .

قال ابن العربي[١]: والصحيحُ عندي أنه لا يلزم غَسْلُه؛ لا للأمرد ولا للمُعَذِّر[٢].

قلت: وهو اختيارُ القاضي عبد الوهَّاب؛ وسببُ الخلافِ هل تقع عليه المواجهةُ أم لا؟ والله أعلم[٣].

وبسبب هذا الاحتمالِ اختلفوا؛ هل يتناولُ الأمرُ بغسل الوجهِ باطنَ الأنفِ والفمِ أم لا؟ فذهب أحمد بنُ حنبل وإسحاق وغيرُهما إلى وجوب ذلك في الوضوء والغُسل، إلا أنَّ أحمدَ قال: يُعيدُ من تَرَكَ الاستنشاقَ في وضوئه، ولا يعيدُ مَن تركَ المضمضةَ.

وقال عامّة الفقهاء: هما سنَّتان في الوضوء والغُسل؛ لأنَّ الأمرَ إنما يتناول الظاهرَ دونَ الباطن، والعربُ لا تُسَمِّي وجهاً إلا ما وقعت به المواجهة، ثم إنَّ الله تعالى لم يذكرهما في كتابه، ولا أوجبَهما المسلمون، ولا اتفق الجميعُ عليه؛ والفرائضُ لا تثبتُ إلا من هذه الوجوه[٤]. وقد مضى هذا المعنى في «النساء»[٥].

وأما العينانِ؛ فالناسُ كلُّهم مُجمعون على أنَّ داخلَ العينين لا يلزمُ غَسْلُه، إلا ما رُوي عن عبد الله بنِ عمرَ أنه كان يَنضَح الماءَ في عينيه[٦]؛ وإنما سَقَط غَسْلُهما للتأذّي بذلك والحرجِ به؛ قال ابنُ العربي[٧]: ولذلك كان عبد الله بنُ عمر لمّا عَمِيَ يَغسِل عينيه؛ إذْ كان لا يتأذّى بذلك. وإذا تقرّر هذا من حكم الوجهِ، فلابدَّ من غَسْل

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٥٦١ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): غسله إلا للأمرد ولا للمعذِّر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن، وقوله: المعذر، من عذَّرَ الغلام إذا نبت شعرُ عذارِه. القاموس (عذر).

(٣) ينظر شرح التلقين ١/ ١٤٠ ، والاستذكار ٢/ ١٥ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨ .

(٤) ينظر الأوسط لابن المنذر ١/ ٣٧٧ - ٣٧٨ ، والتمهيد ٤/ ٣٤ - ٣٥ ، والقبس شرح الموطأ ١/ ١٢٠ .

(٥) ٦/ ٣٥١ .

(٦) أخرج عبد الرزاق في المصنف ١/ ٢٥٨ عن نافع قال: ... لم يكن عبد الله بن عمر ينضح في عينيه الماء إلا في غسل الجنابة، فأما الوضوء للصلاة، فلا.

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٥٦١ .

جُزْءٍ من الرأس مع الوجهِ من غير تحديدٍ، كما لابدَّ على القول بوجوب عمومِ الرأسِ من مَسْح جُزءٍ معه من الوجه لا يَتقدر؛ وهذا ينبني على أصلٍ من أصول الفقهِ، وهو: أنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به واجبٌ مثلُه، والله أعلم.

الرابعة: وجمهورُ العلماءِ على أنَّ الوضوءَ لابدَّ فيه من نيَّة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمالُ بالنِّياتِ»(١).

قال البخاريُّ(٢): فدخلَ فيه الإيمانُ والوضوءُ والصلاةُ والزكاة والحجّ والصوم والأحكامُ؛ وقال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]، يعني على نِيَّته، وقال النبيُّ ﷺ: «ولكِن جِهادٌ ونيَّة»(٣).

وقال كثيرٌ من الشَّافعية: لا حاجةَ إلى نيّة؛ وهو قولُ الحنفية(٤)؛ قالوا: لا تجب النِّيةُ إلا في الفروض التي هي مقصودةٌ لأعيانها، ولم تُجعلْ سبباً لغيرها، فأمّا ما كان شرطاً لصحّة فعلٍ آخرَ، فليس يجبُ ذلك فيه بنفس ورودِ الأمرِ إلا بدلالةٍ تُقارِنُه، والطهارة شرطٌ، فإنَّ من لا صلاةَ عليه لا يجبُ عليه فرضُ الطهارةِ، كالحائض والنُّفَساء(٥).

احتج علماؤنا وبعضُ الشافعيةِ بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، فلما وَجَب فعلُ الغسلِ كانت النّيةُ شرطاً في صحّة الفعلِ؛ لأنَّ الفرضَ من قِبَل اللهِ تعالى، فينبغي أنْ يجبَ فِعلُ ما أمر الله به، فإذا قلنا: إنَّ النيةَ لا تجبُ عليه؛ لم يجبْ عليه القصدُ إلى فعل ما أمره الله تعالى، ومعلومٌ أنَّ الذي اغتسل تَبَرُّدًا

---

(١) سلف ٢/ ٣٠٧.

(٢) في صحيحه باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحِسبة، قبل حديث (٥٤).

(٣) قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (١٩٩١)، والبخاري (٢٧٨٢)، ومسلم (١٣٥٣).

(٤) ينظر الأوسط لابن المنذر ١/ ٣٦٩ - ٣٧٠، وبدائع الصنائع ١/ ١٩١. ونسبةُ عدم الحاجة إلى نية في الوضوء إلى كثير من الشافعية، لم نقف عليه، وفيه نظر. فالنية عندهم من فرائض الوضوء.

(٥) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٣٣.

أو لغرضٍ، ما قَصَدَ أداءَ الواجبِ[١]؛ وصحَّ في الحديث: أنَّ الوضوءَ يُكفِّر[٢]؛ فلو صحَّ بغير نيَّةٍ لمَا كفَّر. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

الخامسة: قال ابن العربي: قال بعضُ علمائنا: إنَّ من خَرَج إلى النهر بنيّة الغُسْلِ أجزأه وإنْ عَزَبت نيَّتُه في الطريق، ولو خرج إلى الحمَّام، فعزبتْ في أثناء الطريقِ، بَطَلت النيَّة[٣].

قال القاضي أبو بكر بنُ العربي ﷺ: فركَّبَ على هذا سفاسفةُ المُفْتِين أنَّ نيّةَ الصلاةِ تتخرَّجُ على القولين، وأوردوا فيها نصًّا عمّن لا يُفرِّقُ بين الظَّنِّ واليقينِ بأنه قال: يجوزُ أنْ تتقدَّمَ فيها النيَّةُ على التكبير؛ ويا لَلهِ ويا لَلْعالمينَ من أُمَّةٍ أرادتْ أنْ تكونَ مُفْتِيةً مجتهدةً، فما وفَّقها الله ولا سدَّدها! اعلموا رَحمكم الله أنَّ النيّةَ في الوضوء مختلَفٌ في وجوبها بين العلماء، وقد اختلف فيها قولُ مالكٍ؛ فلمّا نزلت عن مرتبة الاتفاقِ سُومِح في تقديمها في بعض المواضعِ، فأما الصلاةُ فلم يَختلِفْ أحدٌ من الأئمة فيها، وهي أصلٌ مقصودٌ، فكيف يُحملُ الأصلُ المقصودُ المتَّفَقُ عليه على الفَرْعِ التَّابعِ المختلَفِ فيه؟! هل هذا إلا غايةُ الغباوة؟ وأما الصومُ فإنَّ الشرعَ رَفَع الحَرَجَ فيه لمّا كان ابتداؤه في وقت الغَفْلةِ بتقديم النّيةِ عليه[٤].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، واختلف الناس في دخول المَرافِق في التحديد، فقال قوم: نعم؛ لأنَّ ما بعد «إلى» إذا كان من نوعِ ما قبلَها

---

(١) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٣٢.

(٢) أخرج أحمد (٤٧٦)، ومسلم (٢٤٥) عن عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء، خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره». وأخرج أيضاً أحمد (٨٠٢٠)، ومسلم (٢٤٤) عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم، فغسل وجهه، خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء، فإذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة بطش بها مع الماء حتى يخرج نقيًّا من الذنوب».

(٣) أحكام القرآن ٢/ ٥٦٣.

(٤) أحكام القرآن ٢/ ٥٦٣ - ٥٦٤.

دخلَ فيه؛ قاله[١] سيبويه[٢] وغيره، وقد مضى هذا في «البقرة» مبيَّناً[٣].

وقيل: لا يدخلُ المَرْفِقانِ في الغسل؛ والرّوايتانِ مرويَّتانِ عن مالك؛ الثانيةُ لأشهبَ؛ والأُولى عليها أكثرُ العلماء، وهو الصَّحيحُ[٤]، لما رواه الدّارقُطْنيُّ عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا توضأ أدار الماءَ على مَرْفِقَيْه[٥].

وقد قال بعضهم: إنَّ «إلى» بمعنى مع[٦]، كقولهم: الذَّوْدُ إلى الذَّوْدِ إبلٌ[٧]، أي: مع الذَّوْدْ. وهذا لا يُحتاجُ إليه كما بيَّناه في «النساء»[٨]، ولأنَّ اليدَ عندَ العربِ تقعُ على أطراف الأصابعِ إلى الكَتِف، وكذلك الرِّجْلُ تقعُ على الأصابع إلى أصل الفَخِذِ؛ فالمَرْفِقُ داخلٌ تحت اسمِ اليد، فلو كان المعنى: مع المَرَافق؛ لم يُفِدْ، فلما قال: «إلى»؛ اقتطع من حدِّ المَرافِقِ عن الغسل، وبقِيت المرافقُ مغسولةً إلى الظُّفر، وهذا كلام صحيحٌ يجري على الأصول لغةً ومعنًى[٩].

قال ابنُ العربي[١٠]: وما فَهِم أحدٌ مقطعَ المسألةِ إلا القاضي أبو محمد، فإنه

(١) في النسخ: قال، والمثبت من (م).

(٢) لم نقف على قول سيبويه، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٦١ - ١٦٢ .

(٣) ٢٠٧/٣ .

(٤) ينظر الأوسط لابن المنذر ١/ ٣٩٠ ، والنوادر والزيادات ١/ ٣٤ - ٣٥ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٥٦٥/٢ .

(٥) سنن الدارقطني ١/ ٨٣ ، قال الحافظ في التلخيص ١/ ٥٧ : قد صرح بضعف هذا الحديث ابن الجوزي والمنذري وابن الصلاح والنووي وغيرهم، ويغني عنه ما رواه مسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة: أنه توضأ حتى أشرع في العضد.

(٦) ينظر الأوسط ١/ ٣٩١ ، والنوادر والزيادات ١/ ٣٥ .

(٧) هذا مثل قاله أحيحة بن الجلاح في استصلاح المال وتركِ إضاعته، قال ابن الأعرابي: الذود لا يوحَّد، وقد يجمع أذواداً، وهو اسم مؤنث يقع على قليل الإبل ولا يقع على الكثير، وهو ما بين الثلاث إلى العشر. مجمع الأمثال ١/ ٢٧٧ ، وفصل المقال ص٢٨٢ .

(٨) ٥/ ١٠ .

(٩) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٦٥ .

(١٠) في القبس ١/ ١٢١ ، وينظر أحكام القرآن له ٢/ ٥٦٥ ، والمعونة للقاضي أبي محمد عبد الوهّاب ١/ ١٢٣ .

قال: إنَّ قولَه: «إلى المرافِق» حدٌّ للمتروك من اليدين لا للمغسولِ فيهما؛ ولذلك تدخلُ المَرافِق في الغَسْل.

قلت: ولما كان اليدُ والرِّجْلُ تنطلقُ في اللغة على ما ذكرنا، كان أبو هريرةَ يبْلغُ بالوضوءِ إبطَه وساقَه، ويقول: سمعتُ خَلِيلي ﷺ يقول: «تَبْلُغُ الحِلْيَةُ من المؤمن حيثُ يَبْلغُ الوضوء»[١].

قال القاضي عياض[٢]: والناسُ مجمِعون على خلاف هذا، وألا يتعدَّى بالوضوء حدودَه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فمن زاد فقد تعدَّى وظَلَم»[٣].

وقال غيره[٤]: كان هذا الفعلُ مذهباً له ومما انفرد به، ولم يَحْكِه عن النبيِّ ﷺ، وإنما استنبطه من قوله عليه الصلاة والسلام: «أنتم الغُرُّ المُحَجَّلُون»[٥]، ومن قوله: «تبلغُ الحِليةُ»، كما ذكر.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ تقدّم في «النساء»[٦] أنَّ المسحَ لفظٌ مشتركٌ.

وأما الرّأسُ فهو عبارةٌ عن الجملة التي يَعْلَمها الناسُ ضرورةً؛ ومنها الوجهُ، فلما

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨٤٠)، ومسلم (٢٥٠).

(٢) في إكمال المعلم ٢/ ٤٤.

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٨٤)، وأبو داود (١٣٥)، والنسائي ١/ ٨٨، وابن ماجه (٤٢٢) من حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «... فقد أساء وتعدى وظلم».

(٤) هو أبو العباس في المفهم ١/ ٤٩٩.

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه مسلم (٢٤٦)، وهو عند أحمد (٩١٩٥)، والبخاري (١٣٦) بنحوه، وقوله: الغُرُّ، أصل الغُرة لمعة بيضاء في جبهة الفرس، ثم قد استُعمل في الجَمال والشهرة وطيبِ الذِّكر، وقوله: المحجَّلون، من التحجيل، وهو بياض في اليدين والرجلين من الفرس، وأصله من الحجل، وهو الخلخال، وهو في هذا الحديث مستعار. عبارة عن النور الذي يعلو أعضاء الوضوءِ يوم القيامة. المفهم ١/ ٤٩٩ - ٥٠٠.

(٦) ٦/ ٣٩٤.

ذَكَره الله عزَّ وجلَّ في الوضوء؛ وعيَّن الوجهَ للغسل؛ بقي باقيه[1] للمسح، ولو لم يذكرِ الغسلَ لَلَزِمَ مسحُ جميعِه؛ ما عليه شعرٌ من الرأس، وما فيه العينان والأنفُ والفم؛ وقد أشار مالك في وجوب مسحِ الرأسِ إلى ما ذكرناه؛ فإنه سُئل عن الذي يتركُ بعضَ رأسِه في الوضوء، فقال: أرأيتَ إنْ تركَ غَسْلَ بعضِ وجهِه، أكان يُجزئه؟

ووضَحَ بهذا الذي ذكرناه أنَّ الأذنين من الرأس[2]، وأنَّ حكمَهما حكمُ الرأسِ خلافاً للزهريِّ حيثُ قال: هما من الوجه يُغسَلان معه، وخلافاً للشَّعبيِّ حيثُ قال: ما أَقبلَ منهما من الوجه، وظاهرُهما من الرّأس؛ وهو قولُ الحسنِ وإسحاقَ، وحكاه ابنُ أبي هريرةَ عن الشافعيِّ[3]، وسيأتي بيانُ حجَّتِهما.

وإنما سُمِّي الرأس رأساً لعُلوّه، ونباتِ الشَّعر فيه، ومنه رأسُ الجبلِ؛ وإنما قلنا: إنَّ الرأسَ اسمٌ لجملة أعضاءٍ؛ لقول الشاعر:

إذا احتَملُوا رأسي وفي الرأس أَكْثَري وغُودِرَ عندَ المُلْتَقَى ثَمَّ سَائِرِي[4]

الثامنة: واختلف العلماءُ في تقدير مَسْحِهِ على أحدَ عشرَ قولاً؛ ثلاثةٌ لأبي حنيفةَ، وقولان للشافعي، وستةُ أقوالٍ لعلمائنا؛ والصحيحُ منها واحدٌ، وهو وجوبُ التَّعميم[5] لِما ذكرناه.

وأجمع العلماءُ على أنَّ من مَسَحَ رأسَه كلَّه، فقد أحسنَ وفعلَ ما يلزَمُه؛ والباءُ مؤكِّدة زائدةٌ؛ ليست للتبعيض: والمعنى: وامسحوا رؤوسَكم[6].

وقيل: دخولُها هنا كدخولها في التيمُّم في قوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾، فلو كان

(١) في النسخ: ما فيه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٦٦، والكلام منه.
(٢) ينظر المدونة ١/ ١٦.
(٣) ينظر الأوسط ١/ ٤٠٢ - ٤٠٣، والتمهيد ٤/ ٣٧، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٣ - ٥٧٤.
(٤) قائله الشنفرى، وهو في الحماسة البصرية ١/ ٩٤، والأغاني ٢١/ ١٨٢، وفي خزانة الأدب ٣/ ٣٤٧، وفيها: احتُملت، بدل: احتَملوا.
(٥) القبس شرح الموطأ ١/ ١٢١ - ١٢٢.
(٦) ينظر الاستذكار ٢/ ٢٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٣.

معناها التبعيض، لأفادتْه في ذلك الموضع، وهذا قاطعٌ.

وقيل: إنما دخلت لتُفيدَ معنًى بديعاً، وهو أنَّ الغَسْلَ ـ لغةً ـ يقتضي مغسولاً به، والمسحَ ـ لغةً ـ لا يقتضي ممسوحاً به؛ فلو قال: وامسحوا رؤُوسَكم؛ لأجزأ المسحُ باليد إمراراً من غير شيءٍ على الرّأس؛ فدخلت الباءُ لتفيدَ ممسوحاً به؛ وهو الماءُ، فكأنه قال: وامسحوا برؤوسكم الماءَ؛ وذلك فصيحٌ في اللغة على وجهين؛ إما على القَلْب، كما أنشد سيبويه[1]:

كَنَوَاحِ رِيشِ حَمَامةٍ نَجْدِيَّةٍ[2] وَمَسَحْتِ باللِّثَتَيْن عَصْفَ الإثْمِدِ[3]

واللِّثَةُ هي الممسوحةُ بعَصْفِ الإثْمِدِ، فقَلَبَ. وإمَّا على الاشتراكِ في الفعل والتساوي في نسبته، كقول الشاعر:

مِثْلِ القَنَافِذِ هَدَّاجون قد بَلَغَتْ نَجرانَ أو بَلَغَتْ سَوْءاتِهم هَجَرُ[4]

فهذا ما لعلمائنا في معنى الباء[5].

وقال الشافعيُّ: احتمل قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ بعض الرأسِ ومسحَ جميعِه، فدلّت السُّنّةُ أنَّ مسحَ بعضِه يُجزئ، وهو أنَّ النبيَّ ﷺ مَسحَ بناصِيته[6].

---

(١) في الكتاب ١/٢٧.

(٢) في (ظ): تحدية، وفي (م): بخدية، والمثبت من (د) و(ز)، ومصادر التخريج.

(٣) قائله خُفاف بن نُدبة، وهو في اللسان (تيز)، وفي البيت يصف الشاعر شفتي امرأة، فشبَّهها بنواحي ريش الحمامةِ في رِقّتهما ولطافتهما، وأراد أن لثاتها تضرب إلى السمرة، فكأنها مُسحت بالإثمد، وعَصْفُ الإثمد ما سُحق منه. تحصيل عين الذهب ص٥٩.

(٤) قائله الأخطل، وهو في ديوانه ص١١٠، وفيه: على العِيَارات، بدل: مثل القنافذ، وحُدِّثت بدل: بُلِّغَت؛ وقوله: قَنافذ: جمع قُنفذ، وهو حيوان معروف يضرب به المثل في سرى الليل، وقوله: هدَّاجون من الهدج، وهو السَّير السريع، والمعنى: أن رهط جرير كالقنافذ، لمشيهم في الليل للسرقة والفجور. خزانة الأدب ٩/٢٧٠ - ٢٧١، وقوله في رواية الديوان: على العِيارت: جمع عَيْر، وهو الحمار. ينظر القاموس (عير).

(٥) القبس شرح الموطأ ١/١٢٢. وينظر أحكام القرآن ٢/٥٦٩ - ٥٧٠ كلاهما لابن العربي.

(٦) أخرجه أحمد (١٨١٣٤)، ومسلم (٢٧٤): (٨١) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ مطولاً، وسيرد قريباً.

وقال في موضعٍ آخرَ: فإنْ قيلَ: قد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾ في التّيمّم، أيُجزِئُ بعضُ الوجهِ فيه؟ قيل له: مسحُ الوجهِ في التيمم بدلٌ من غسله؛ فلابدَّ أنْ يأتيَ بالمسح على جميع موضعِ الغَسْلِ منه، ومسحُ الرأسِ أصلٌ؛ فهذا فرقُ ما بينهما[1].

أجاب علماؤنا عن الحديث بأنْ قالوا: لعلَّ النبيَّ ﷺ فعل ذلك لعذرٍ؛ لاسيّما وكان هذا الفعلُ منه ﷺ في السَّفر، وهو مَظِنَّةُ الأعذارِ، وموضعُ الاستعجالِ والاختصارِ، وحَذْفِ كثيرٍ من الفرائضِ لأجل المشَقّاتِ والأخطارِ[2]، ثم هو لم يكتفِ بالناصية حتى مَسحَ على العِمامة؛ أخرجه مسلم[3] من حديث المُغيرة بنِ شُعْبَةَ؛ فلو لم يكنْ مسحُ جميعِ الرأسِ واجباً؛ لَمَا مَسَحَ على العِمامة[4]؛ والله أعلم.

التاسعة: وجمهورُ العلماءِ على أنَّ مَسْحةً واحدةً مُوعِبةً كاملةً تُجزِئُ.

وقال الشافعيُّ: يمسحُ رأسَه ثلاثاً، ورُوي عن أنسٍ وسعيد بنِ جبير وعطاء. وكان ابنُ سِيرين يَمسح مرَّتين[5].

قال أبو داود: أحاديثُ عثمانَ الصِّحاحُ كلُّها تدلُّ على أنَّ مَسْحَ الرأسِ مرَّةً؛ فإنهم ذكروا الوضوءَ ثلاثاً، قالوا فيها: ومَسَحَ برأسِه، ولم يذكروا عدداً[6].

العاشرة: واختلفوا من أين يَبدأُ بمسحه؛ فقال مالك: يبدأُ بمقدَّم رأسِه، ثم يذهبُ بيديه إلى مؤخَّره، ثم يردُّهما إلى مقدَّمه؛ على حديث عبد الله بنِ زيدٍ. أخرجه مسلم[7]؛ وبه يقول الشافعيُّ وابن حنبل.

---

(١) الأم ١/ ٢٢ ، ٤٢ ، والتمهيد ٢٠/ ١٢٧ ، وعنه نقل المصنف.

(٢) القبس ١/ ١٢٢ - ١٢٣ .

(٣) برقم (٢٧٤): (٨١)، وسلف قريباً.

(٤) ينظر إكمال المعلم ٢/ ٩٠ . والمفهم ١/ ٥٣٣ .

(٥) ينظر التمهيد ٢٠/ ١٢٤ ، والاستذكار ٢/ ٢٦ - ٢٧ .

(٦) سنن أبي داود ١/ ٧٥ ، وحديث عثمان ﷺ أخرجه أحمد (٤١٥)، والبخاري (١٦٤)، ومسلم (٢٢٦).

(٧) برقم (٢٣٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٤٣١)، والبخاري (١٨٥).

وكان الحسن بنُ حيّ يقول: يبدأُ بمؤخَّر الرأس؛ على حديث الرُّبَيِّع بنتِ مُعَوِّذ بنِ عَفْرَاء، وهو حديثٌ مختلَفٌ[1] في ألفاظه، وهو يدورُ على عبد اللهِ بنِ محمد بن عَقِيل، وليس بالحافظ عندَهم؛ أخرجه أبو داود من رواية بِشْر بنِ المُفَضَّل عن عبد الله، عن الرُّبَيِّع[2].

ورَوى ابن عَجْلانَ عنه، عن الرُّبَيِّع: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ توضَّأ عندها[3]، فمسَحَ الرأسَ كلَّه من قَرْن الشَّعرِ، كلُّ ناحيةٍ بمُنْصَبِّ الشَّعر، لا يحرِّك الشَّعر عن هيئته[4]؛ ورُويت هذه الصفةُ عن ابن عمرَ، وأنه كان يبدأ من وسط رأسِه[5].

وأصَحُّ ما في هذا البابِ حديثُ عبدِ اللهِ بنِ زيد؛ وكلُّ من أجاز بعضَ الرأس، فإنما يرى ذلك البعضَ في مقدَّم الرأس.

ورُوي عن إبراهيم والشعبيِّ أنهما[6] قالا: أيُّ نَواحِي رأسِكَ مسحتَ؛ أجزأ عنك. ومسح ابنُ عمر اليافُوخَ[7] فقط.

والإجماع منعقِدٌ على استحسان المسحِ باليدين معاً، وعلى الإجزاءِ إنْ مسح بيدٍ واحدة.

---

(١) في (د) و(ز) و(م): يختلف، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٠/ ١٢٥، والكلام منه.

(٢) سنن أبي داود (١٢٦)، وهو عند أحمد (٢٧٠١٦)، من طريق ابن عقيل به. وابن عَقيل هذا قال عنه أبو حاتم: لين الحديث، وقال ابن معين: ضعيف، وقال الترمذي: صدوق، وتكلم فيه بعضهم من قبل حفظه، وقال ابن حبان: رديء الحفظ، وقال البخاري: كان أحمد وإسحاق والحميدي يحتجون بحديثه. ميزان الاعتدال ٢/ ٤٨٤. والرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ إحدى المبايعات تحت الشجرة، كانت تغزو مع النبي ﷺ، وكان ﷺ يزورها في بيتها. ينظر الإصابة ١٢/ ٢٥١.

(٣) في النسخ: عندنا، والمثبت من المصادر.

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٠٢٤)، وأبو داود (١٢٨). قوله: قرن الشعر؛ ذكر صاحب بذل المجهود ١/ ٣١٧ أنه وقع في بعض النسخ بدل قرن: فوق، وفي بعضها: فرق، وقال: أي يبدأ من أعلى الرأس إلى كل ناحية. وقوله: مُنْصَبّ: هو بضم الميم وسكون النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة، أي: محلّ انصبابه وانحداره، وهو أسفل رأسه.

(٥) ينظر التمهيد ٢/ ١٢٤ - ١٢٥، والاستذكار ٢/ ٢٦ - ٢٩.

(٦) لفظة: أنهما، من (م).

(٧) هو مُلتقى عظمِ مقدمِ الرأس ومؤخَّره. انظر القاموس (أفخ).

واختُلف فيمن مَسح بإصبعٍ واحدةٍ حتى عمَّ ما يَرى أنه يُجزئه من الرأس؛ فالمشهورُ أنَّ ذلك يُجزئ، وهو قولُ سفيانَ الثوريِّ؛ قال سفيان: إنْ مسحَ رأسَه بإصبعٍ واحدةٍ أجزأه.

وقيل: إنَّ ذلك لا يُجزِئ؛ لأنه خروجٌ عن سُنَّة المسحِ، وكأنه لَعِبٌ؛ إلا أنْ يكون ذلك عن ضرورةِ مرضٍ، فينبغي ألَّا يُختلفَ في الإجزاء.

قال أبو حنيفةَ وأبو يوسف ومحمد: لا يُجزِئُ مسحُ الرأسِ بأقلَّ من ثلاثِ أصابعَ.

واختلفوا في ردِّ اليدين على شعر الرأسِ: هل هو فرضٌ أو سنةٌ؟ ـ بعد الإجماع على أنَّ المسحةَ الأولى فرضٌ بالقرآن ـ فالجمهور على أنه سنةٌ، وقيل: هو فرضٌ[١].

الحادية عشرة: فلو غَسَل متوضِّئٌ رأسَه بدلَ المسح، فقال ابن العربي[٢]: لا نعلم خلافاً أنَّ ذلك يُجزئه، إلا ما أخبرنا الإمام فخرُ الإسلامِ الشَّاشِيُّ في الدرس عن أبي العباس بن القاصِّ[٣] من أصحابهم قال: لا يُجزئه. وهذا تَوَلُّجٌ[٤] في مذهب الدَّاوديَّةِ الفاسدِ من اتِّباع الظاهرِ المبطلِ للشريعة الذي ذمَّه[٥] الله في قوله: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الروم:٧]، وقال تعالى: ﴿أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الرعد:٣٣]، وإلا فقد جاء هذا الغاسلُ بما أُمِر وزيادة.

فإن قيل: هذه زيادةٌ خَرجت عن اللفظ المتعبَّدِ به. قلنا: ولم تخرج[٦] عن[٧]

---

(١) ينظر الأوسط ١/ ٣٩٧ - ٣٩٩، والتمهيد ٢٠/ ١٢٧ - ١٢٨، والاستذكار ٢/ ٣٤ - ٣٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٢ - ١٦٣، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ١٨٦.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٥٧٠ - ٥٧١.

(٣) هو أحمد بن أبي أحمد الطبري شيخ الشافعية، صنف كتاب المفتاح وكتاب أدب القاضي والمواقيت، توفي بطرسُوس مرابطاً سنة (٣٣٥هـ). السير ١٥/ ٣٧١.

(٤) أي: دخول، ولم تجود الكلمة في النسخ، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن ٢/ ٥٧٠.

(٥) في النسخ: التي ذم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٦) في (د) و(ز) و(م): يخرج، والمثبت من (ظ).

(٧) في النسخ: من، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

معناه في إيصالِ الفعلِ إلى المحلِّ، وكذلك لو مسح رأسَه، ثم حَلَقَه؛ لم يكن عليه إعادةُ المسح.

الثانية عشرة: وأما الأذنانِ؛ فهما من الرأس عند مالكٍ وأحمدَ والثوريِّ وأبي حنيفةَ وغيرهم، ثم اختلفوا في تجديد الماء؛ فقال مالك وأحمد: يَستأنفُ لهما ماءً جديداً سوى الماءِ الذي مَسَحَ به الرأسَ، على ما فَعَلَ ابنُ عمر[١]. وهكذا قال الشافعيُّ في تجديد الماء، وقال: هما سُنّةٌ على حيالهما[٢]؛ لا من الوجه ولا من الرأس؛ لاتفاق العلماءِ على أنه لا يَحلقُ ما عليهما من الشَّعر في الحجّ؛ وقولُ أبي ثور في هذا كقول الشافعيِّ.

وقال الثوريُّ وأبو حنيفة: يُمْسَحان مع الرأس بماء واحدٍ؛ ورُوي عن جماعة من السَّلَف مثلُ هذا القولِ من الصحابة والتابعين.

وقال داود: إنْ مسح أذنيه فحسنٌ، وإلا فلا شيءَ عليه[٣]؛ إذ ليستا مذكورتين في القرآن. قيل له: اسمُ الرأسِ تضمَّنهما كما بيَّناه.

وقد جاءت أحاديثُ صحيحةٌ[٤] في كتاب النَّسائيِّ وأبي داودَ وغيرهما: أن[٥] النبيَّ ﷺ مسح ظاهرَهما وباطنَهما، وأدخلَ أصابعَه في صِمَاخَيه[٦]، وإنما يدلُّ عدمُ ذكرِهما من الكتاب على أنهما ليستا بفرضٍ كغَسْل الوجهِ واليدين، وثبتت سُنّةُ مسحِهما بالسنة.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢٦).

(٢) في (م): حالهما.

(٣) ينظر الأوسط ١/ ٣٠٢ - ٣٠٤، والتمهيد ٤/ ٣٦ - ٣٧.

(٤) في (د) و(ز) و(م): الأحاديث الصحيحة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٨٩. والكلام منه.

(٥) في (ظ) و(م): بأن، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للمفهم.

(٦) رواه أبو داود (١٢١) (١٢٣) من حديث المقدام بن معدي كرب ﷺ وهو عند أحمد (١٧١٨٨) والنسائي في المجتبى ١/ ٧٤، والكبرى (١٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. بنحوه. وانظر تخريج الأحاديث في ذلك آخر هذه المسألة.

وأهلُ العلمِ يكرهون للمتوضِّئ تركَ مسحِ أذنيه، ويجعلونه تاركَ سُنةٍ من سننِ النبيِّ ﷺ، ولا يُوجبون عليه إعادةً إلا إسحاق؛ فإنه قال: إنْ تركَ مَسْحَ أذنيه لم يجزه.

وقال أحمد: إنْ تركَهما عمداً أحببتُ أنْ يُعيدَ.

ورُوي عن عليِّ بنِ زيادٍ من أصحاب مالكٍ أنه قال: من تَرك سنةً من سنن الوضوءِ أو الصلاةِ عامداً؛ أعاد؛ وهذا عند الفقهاءِ ضعيفٌ، وليس لقائله سلفٌ، ولا له حظٌّ من النَّظرَ، ولو كان كذلك لم يُعرفْ الفرضُ الواجبُ من غيره؛ والله أعلم[١].

احتجَّ من قال: هما من الوجه بما ثبت عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقول في سجوده: «سَجَدَ وجهي للذي خَلَقَه وصوَّرَه، وشَقَّ سَمْعَه وبَصَرَه»[٢]، فأضافَ السَّمعَ إلى الوجه، فثبَتَ أنْ يكونَ لهما حكمُ الوجه.

وفي مصنَّف أبي داود من حديث عثمانَ[٣]: فغسل بطونَهما وظهورَهما مرَّةً واحدةً، ثم غسل رجليه، ثم قال: أين السائلونَ عن الوضوء؟ هكذا رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يتوضأ.

احتجَّ من قال: يُغسل[٤] ظاهرُهما مع الوجه، وباطنُهما يُمسحُ مع الرأسِ؛ بأنَّ[٥] اللهَ عزَّ وجلَّ قد أمرَ بغسل الوجهِ، وأمر بمسح الرأسِ، فما واجَهَكَ من الأذنين وجَبَ غسلُه؛ لأنه من الوجه، وما لم يواجهْك وجبَ مسحُه؛ لأنه من الرأس، وهذا تردُّه الآثارُ بأنَّ النبيَّ ﷺ كان يَمسحُ ظاهرَ أذنيه وباطنَهما من حديث عليٍّ وعثمانَ وابنِ عباس والرُّبَيِّع وغيرِهم[٦].

---

(١) التمهيد ٤/ ٣٧ - ٣٨ .

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٩)، ومسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ مطولاً، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٠٢٢)، وأبو داود (١٤١٤)، والترمذي (٥٨٠)، والنسائي في المجتبى ٢/ ٢٢٢ ، وفي الكبرى (٧١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) سنن أبي داود (١٠٨).

(٤) في (ظ): بغسلٍ، وسقطت هذه الكلمة من (ز)، والمثبت من (د) و(م).

(٥) في النسخ: أن، والمثبت من (م).

(٦) ينظر التمهيد ٤/ ٣٩ - ٤٠ . وحديث علي ﷺ أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٣٢ ، وحديث عثمان ﷺ سلف قريباً، وحديث ابن عباس أخرجه الترمذي (٣٦)، والنسائي ١/ ٧٤ ، وابن ماجه =

احتجَّ من قال: هما من الرأس، بقوله ﷺ من حديث الصُّنَابِحِيّ: «فإذا مسح رأسَه خرجت الخطايا من رأسه حتَّى تخرجَ من أذنيه» الحديث. أخرجه مالك[١].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرأ نافع وابنُ عامر والكسائيُّ: «وَأَرْجُلَكُمْ» بالنصب، وروى الوليد بنُ مسلم عن نافعٍ أنه قرأ: «وَأَرْجُلُكُمْ» بالرّفع، وهي قراءةُ الحسنِ والأعمشِ سليمانَ[٢]، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزةُ: «وَأَرْجُلِكُمْ» بالخفض[٣]، وبحسب هذه القراءاتِ اختلَف الصحابةُ والتابعون؛ فمن قرأ بالنصب جَعل العاملَ: «اغْسِلُوا»، وبَنَى على أنَّ الفرضَ في الرِّجلَيْن الغَسلُ دون المسحِ، وهذا مذهبُ الجمهورِ والكافَّةِ من العلماء، وهو الثابتُ من فِعل النَّبيِّ ﷺ، واللازمُ من قوله في غير ما حديث، وقد رأى قوماً يتوضؤون وأعقابُهم تَلُوح، فنادى بأعلى صوتِه: «ويلٌ للأعقاب من النار، أَسبِغوا الوُضوءَ»[٤].

ثم إنَّ اللهَ حدَّهما، فقال: «إلى الكَعْبَيْنِ»، كما قال في اليدين: «إلى المَرَافِقِ»،

= (٤٣٩)، وحديث الرُّبَيِّع أخرجه أحمد (٢٧٠٢٢)، وسلف في المسألة العاشرة. وفي الباب عن البراء ابن عازب ﷺ أخرجه أحمد (١٨٥٣٧).

(١) في الموطأ ١/ ٣١. وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٠٦٨)، والنسائي في المجتبى ١/ ٧٤، وفي الكبرى (١٠٧)، وابن ماجه (٢٨٢). ووقع اسمُ الصُّنابحي في الحديث: عبد الله، وسيذكر المصنف في المسألة الحادية والثلاثين أن الصواب فيه هو أبو عبد الله الصُّنابحي واسمه عبد الرحمن بن عُسيلة، وينظر بسط الكلام على ذلك في مسند أحمد قبل الحديث (١٩٠٦٣).

(٢) القراءات الشاذة ص٣١، والمحتسب ١/ ٢٠٨، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٤، وعنه نقل المصنف. قال ابن جني: ورفعه بالابتداء، والخبر محذوف، أي: وأرجلُكم واجبٌ غسلها.

(٣) ووافقهم عاصم في رواية شعبة، وقرأ حفص بالنصب. السبعة ص٢٤٢ - ٢٤٣. والتيسير ص٩٨.

(٤) أخرجه أحمد (٦٨٠٩)، والبخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (٧١٢٢)، والبخاري (١٦٥)، ومسلم (٢٤٢) عن أبي هريرة ﷺ قال: أسبغوا الوضوء، فإن أبا القاسم ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار». وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها عند أحمد (٢٤١٢٣)، ومسلم (٢٤٠)، وعن علي ﷺ عند أحمد (٥٨٢) وأبي يعلى (٤٨٤)، وعن جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما عند أحمد (١٤٣٩٢) وابن أبي شيبة ١/ ٢٦، وعن خالد بن الوليد ﷺ عند ابن ماجه (٤٥٥)، وعن أبي أمامة ﷺ عند الطبراني في الكبير (٨١٠٩) وهو من الأحاديث المتواترة، ينظر قطف الأزهار المتناثرة للسيوطي (١٦).

فدلَّ على وجوب غَسلِهما ؛ والله أعلم.

ومن قرأ بالخفض جَعل العاملَ الباءَ[1].

قال ابن العربي[2]: اتفقت الأمة[3] على وجوب غسلِهما، وما عَلمتُ من رَدَّ ذلك سوى الطبَريِّ[4] من فقهاء المسلمين، والرَّافضةِ من غيرهم، وتعلَّق الطبريُّ بقراءة الخفضِ.

قلت: قد رُوي عن ابن عباس أنه قال: الوضوءُ غسلتانِ ومسحتانِ.

ورُوي أنَّ الحَجَّاج خَطب بالأهْوَازِ، فذكر الوضوءَ، فقال: اغسِلُوا وجوهَكم وأيديَكم، وامسَحوا برؤوسكم وأرجلَكم، فإنه ليس شيءٌ من ابن آدمَ أقرب من خبثه[5] من قدميه، فاغسلوا بطونَهما وظهورَهما وعَراقيبَهما. فسمع ذلك أنس بنُ مالك، فقال: صدَق الله، وكذَبَ الحجَّاجُ؛ قال الله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلِكم﴾. قال: وكان إذا مسح رجليه بلَّهما، ورُوي عن أنس أيضاً أنه قال: نزل القرآنُ بالمسح والسُّنةُ بالغَسْل.

وكان عِكرمةُ يمسحُ رجليه، وقال: ليس في الرجلين غَسْلٌ، إنما نزل فيهما المسح.

وقال عامر الشَّعبيُّ: نزل جبريلُ بالمسح؛ ألا[6] ترى أنَّ التيممَ يُمسحُ فيه ما كان غَسْلاً، ويُلغى ما كان مَسْحاً.

وقال قتادةُ: افترض الله غَسلتين ومَسحتين.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ .

(٢) في القبس ١/ ١٢٣ ، وينظر أحكام القرآن له ٢/ ٥٧٥ .

(٣) في (د) و(م): العلماء، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للقبس.

(٤) في تفسيره ٨/ ١٩٨ - ٢٠٠ .

(٥) في (د) و(ز): جثته، وفي (ظ): جنبه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٦) في (د) و(ز): ألم، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ ، والكلام منه، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٨/ ١٩٥ - ١٩٦ .

وذهب ابن جرير الطبريُّ[١] إلى أنَّ فرضَهما التخييرُ بين الغسلِ والمسحِ، وجَعلَ القراءتين كالروايتين

قال النحاس[٢]: ومن أحسنِ ما قيل فيه: إنَّ المسحَ والغسلَ واجبان جميعاً، فالمسح واجبٌ على قراءة مَن قرأ بالخفض، والغسلُ واجبٌ على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين.

قال ابن عطية[٣]: وذهب قومٌ ممن يقرأ بالكسر إلى أنَّ المسحَ في الرِّجلين هو الغَسْلُ.

قلت: وهو الصحيحُ؛ فإنَّ لفظَ المسحِ مُشتركٌ، يُطلَق بمعنى المسح، ويُطلَق بمعنى الغَسْلِ.

قال الهرويُّ: أخبرنا الأزهريُّ: أخبرنا أبو بكر محمد بنُ عثمانَ بنِ سعيد الدَّارِيُّ، عن أبي حاتمٍ، عن أبي زيد الأنصاريِّ قال: المسحُ في كلام العربِ يكون غَسْلاً، ويكونُ مَسْحاً، ومنه يقال للرجل إذا توضَّأ، فغَسل أعضاءه: قد تَمَسَّح[٤]؛ ويقال: مَسَحَ اللهُ ما بك: إذا غسلَك وطهَّركَ من الذنوب.

فإذا ثبت بالنقل عن العرب أنَّ المسحَ يكونُ بمعنى الغسلِ، فترجَّحَ قولُ من قال: إنَّ المرادَ بقراءة الخفضِ الغَسلُ؛ بقراءة النصبِ التي لا احتمالَ فيها، وبكثرة الأحاديثِ الثَّابتةِ بِالغَسل، والتوعُّد على ترك غَسلِها في أخبارٍ صحاحٍ لا تُحصى كثرةً أخرجها الأئمة[٥].

ثم إنَّ المسحَ في الرأس إنما دخل بين ما يُغسَل لبيان التَّرتيبِ على أنه مفعولٌ قبلَ

(١) في تفسيره ٨/ ١٩٨ - ٢٠٠ ، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٥ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٩ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ .

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢ ، وتهذيب اللغة ٤/ ٣٥١ - ٣٥٢ ، والإيضاح لمكي ص٢٦٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ .

(٥) سلف تخريجها أول هذه المسألة.

الرِّجْلين؛ التقدير: فاغسلوا وجوهكم وأيديَكم إلى المرافق وأرجلَكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم؛ فلما كان الرأسُ مفعولاً قبلَ الرِّجلين قُدِّم عليهما[١] في التِّلاوة - والله أعلم - لا[٢] أنهما مشتركانِ مع الرأسِ لتقدُّمه عليهما في صفة التطهيرِ[٣].

وقد رَوى عاصم بنُ كُلَيبٍ عن أبي عبد الرحمن السُّلَميِّ قال: قرأ الحسن والحسينُ - رحمةُ اللهِ عليهما - عليَّ: «وَأَرْجُلِكُمْ»، فسمِع عليٌّ ذلك، وكان يقضي بين الناس، فقال: «وَأَرْجُلَكُمْ» هذا من المقدَّم والمؤخَّرِ من الكلام.

ورَوى أبو إسحاقَ عن الحارث، عن عليٍّ ﷺ قال: اغسِلوا الأقدامَ إلى الكعبين.

وكذا رُوي عن ابن مسعودٍ وابنِ عباس أنهما قرآ: «وَأَرْجُلَكُمْ» بالنصب[٤].

وقد قيل: إنَّ الخفضَ في الرجلين إنما جاء مقيَّداً لمسحهما، لكن إذا كان عليهما خُفَّان، وتلقَّينا هذا القيدَ من رسولِ اللهِ ﷺ، إذْ لم يصحَّ عنه أنه مسَح رجليه إلا وعليهما خُفّان، فبيَّن ﷺ بفعله الحالَ التي تُغسل[٥] فيه الرِّجلُ، والحالَ التي تُمسح فيه[٦]، وهذا حسنٌ[٧].

فإن قيل: إنَّ المسحَ على الخفين منسوخٌ بسورة المائدةِ، وقد قاله ابنُ عباس، وردَّ المسحَ أبو هريرة وعائشة[٨]، وأنكره مالكٌ[٩] في رواية عنه[١٠].

---

(١) في النسخ: عليها، والمثبت من (م).

(٢) في النسخ: إلا، والمثبت من (م).

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٥ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٣ - ٢٧٤ ، وأخرج هذه الآثار الطبري ٨/ ١٩١ - ١٩٣ ، وانظر الأوسط ١/ ٤١٠ - ٤١١ .

(٥) في (د) و(ز): يغسل.

(٦) المفهم ١/ ٤٩٦ .

(٧) في (د) و(ز): أحسن.

(٨) أخرج هذه الآثار ابن أبي شيبة ١/ ١٨٥ - ١٨٦ .

(٩) ينظر النوادر والزيادات ١/ ٩٣ ، والمفهم ١/ ٥٢٧ .

(١٠) قوله: في رواية عنه، من (م).

فالجوابُ أنَّ من نَفَى شيئاً، وأثبتَه غيرُه، فلا حجةَ للنافي، وقد أثبت المسحَ على الخُفّين عددٌ كثيرٌ من الصحابة وغيرِهم[١]، وقد قال الحسن: حدَّثني سبعون رجلاً من أصحاب النَّبيِّ ﷺ أنهم مسحوا على الخفين[٢].

وقد ثبت بالنقل الصَّحيح عن همَّام قال: بَالَ جَريرٌ، ثم توضَّأ ومسح على خُفَّيه؛ قال[٣]: وإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خُفَّيه. قال إبراهيم النَّخعيُّ: كان يُعجِبهم هذا الحديثُ؛ لأنَّ إسلامَ جريرٍ كان بعد نزولِ «المائدة» وهذا نصٌّ يردُّ ما ذكروه وما احتجُّوا به من رواية الواقديِّ عن عبد الحميد بنِ جعفر، عن أبيه أنَّ جريراً أسلمَ في سنةِ[٤] عشر من شهر رمضانَ، وأنَّ «المائدةَ» نزلت في ذي الحجة يومَ عرفات، وهذا حديثٌ لا يثبتُ لوهاه[٥]، وإنما نزل منها يومَ عرفةَ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ على ما تقدّم[٦].

قال أحمد بنُ حنبل: أنا أستحسِنُ حديثَ جَريرٍ في المسح على الخفين؛ لأنَّ إسلامَه كان بعدَ نزولِ «المائدة»، وأما ما رُوي عن أبي هريرةَ وعائشةَ رضي الله عنهما، فلا يصحُّ[٧]، أما عائشةُ فلم[٨] يكن عندَها بذلك عِلْمٌ؛ ولذلك رَدَّت السَّائلَ إلى عليٍّ ﷺ، وأحالته عليه، فقالت: سَلْه؛ فإنه كان يسافرُ مع رسولِ الله ﷺ؛ الحديث[٩].

---

(١) ينظر الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٦.

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ١/ ٤٣٠.

(٣) أي: جرير، ووقع في (د) و(ظ) و(م): قال إبراهيم النخعي، وهو خطأ، والمثبت موافق لمصادر الحديث كما عند أحمد (١٩١٦٨)، والبخاري (٣٨٧)، ومسلم (٢٧٢)، وسقط من هذا الموضع إلى قوله: ومسح على خفيه من (ز) وسيرد قول إبراهيم النخعي.

(٤) في (ظ) و(م): ستة، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٧٠ - ٢٧١، والكلام منه.

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٧١ : لوهائه.

(٦) ص٢٩٢ من هذا الجزء.

(٧) ينظر التمهيد ١١/ ١٣٨، ١٤١.

(٨) في النسخ: لم، والمثبت من (م).

(٩) أخرجه أحمد (٩٦٦)، ومسلم (٢٧٦) وسيذكره المصنف في المسألة العشرين.

وأمّا مالكٌ فما رُوي عنه من الإنكارِ، فهو مُنْكَرٌ لا يصِحُّ، والصحيحُ ما قاله عندَ موتِه لابن نافع؛ قال: [المسح على الخفين في الحضر والسفر صحيح يقين،] إلا أني كنتُ آخذُ في خاصَّة نفسي بالطهور، ولا أَرى مَن مَسح مُقَصِّراً فيما يجبُ عليه. وعلى هذا حَمل أحمد بنُ حنبل ما رواه ابنُ وهب عنه أنه قال: لا أَمسحُ في حضرٍ ولا سفرٍ.

قال أحمد[١]: كما رُوي عن عمر[٢] أنه أَمرهم أنْ يمسحوا خِفافَهم، وخَلع هو، وتوضأ وقال: حُبِّب إليَّ الوضوءُ؛ ونحوُه عن أبي أيوبَ[٣].

وقال أحمد ﷺ: فمن تَرك ذلك على نحو ما تركه ابنُ عمر وأبو أيوبَ ومالكٌ لم أُنكره عليه، وصلَّينا خلفَه، ولم نَعِبْه، إلا أنْ يَتركَ ذلك ولا يراه، كما صَنع أهلُ البدعِ، فلا يُصلَّى خلفَه[٤]، والله أعلم.

وقد قيل: إنَّ قولَه: «وَأَرْجُلِكُمْ» معطوفٌ على اللفظ دونَ المعنى، وهذا أيضاً يدلُّ على الغَسْل، فإنَّ المراعى المعنى لا اللفظُ، وإنما خُفضَ للجوار كما تفعلُه[٥] العربُ؛ وقد جاء هذا في القرآن وغيرِه؛ قال الله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ﴾ [الرحمن: ٣٥] بالجرّ[٦]، لأنَّ النُّحاسَ الدُّخانُ. وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ١١-١٢] بالجرّ[٧]. قال امرؤ القيس:

(١) هو ابنُ عمر، أبو العباس القرطبي، وكلامه في المفهم ١/ ٥٢٧، وما قبله وبين حاصرتين منه. وينظر البيان والتحصيل ١/ ٨٢ - ٨٤.

(٢) في النسخ: ابن عمر، والمثبت من المفهم ١/٥٢٨، وقد روي نحوه عن ابن عمر كما في التعليق التالي.

(٣) أخرج قول عمر وأبي أيوب رضي الله عنهما ابن المنذر في الأوسط ١/ ٤٣٩، وأخرج أيضاً ١/ ٤٤٠ عن ابن عمر قال: إني لمولعٌ بغسل قدميَّ، فلا تقتدوا بي.

(٤) ينظر النوادر والزيادات ١/ ٩٣ - ٩٤، والتمهيد ١١/ ١٣٩ - ١٤١، والمفهم ١/ ٥٢٧ - ٥٢٨.

(٥) في (ظ): يفعله، وفي (م): تفعل.

(٦) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو من السبعة، وقرأ الباقون: «ونحاسٌ» بالرفع، ينظر السبعة ص٦٢١، والتيسير ص٢٠٦.

(٧) قرأ نافع: «محفوظٌ» بالرفع، وقرأ الباقون من السبعة: «محفوظٍ» بالجر، السبعة ص٦٧٨، والتيسير ص٢٢١.

كَـبـيـرُ أُنـاسٍ فـي بِـجَـادٍ[١] مُـزَمَّـلِ

فخفَضَ «مُزمَّل» بالجوار، وأنَّ المزمَّلَ الرجلُ، وإعرابه الرَّفعُ؛ قال زهير:

لَـعِـب الـزَّمـانُ بـهـا وغَـيَّـرهـا   بَـعـدي سَـوَافِـي الـمُـورِ والـقَـطْـرِ[٢]

قال أبو حاتم[٣]: كان الوجهُ: القطرُ؛ بالرَّفع، ولكنه جرَّه على جوارِ المُورِ؛ كما قالت العرب: هذا جُحرُ ضَبٍّ خَرِبٍ؛ فجرّه[٤]، وإنما هو رفعٌ. وهذا مذهبُ الأخفشِ وأبي عبيدة، وردَّه النحاس، وقال: هذا القولُ غلطٌ عظيمٌ؛ لأنَّ الجوارَ لا يكونُ في الكلام[٥] أنْ يقاسَ عليه، وإنما هو غلطٌ، ونظيرُه الإقواءُ[٦].

قلت: والقاطعُ في الباب من أنَّ فرضَ الرِّجلين الغَسْلُ ما قدَّمناه، وما ثبت من قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «ويلٌ للأعقاب وبُطونِ الأقدامِ[٧] من النَّار»[٨]، فخوَّفَنا

---

(١) في (د) و(ز): نجاد، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للديوان ص٢٥ ، وصدر البيت: كأنَّ أباناً في أفانين وَدْقِه، ومعنى البيت أن الشاعر شبه الجبل حين غشيه المطر وعمَّه الخصبُ بشيخ ضعيف في بجاد، وهو كساء مخطط، والودق: المطر، والأفانين: الأنواع. شرح الديوان ص٢٥ .

(٢) ديوان زهير ص٨٧ ، ومعنى البيت أن الرياح والأمطار تردَّدت على هذه الديار حتى عفت رسومها بما سفت الرياح عليها من التراب، وقوله: السوافي، جمع سافية: الريح الشديدة التي تسفي التراب، أي: تطيره. الديوان بشرح الشنتمري ص١١٤ - ١١٥ .

(٣) التمهيد ٢٤/ ٢٥٤ - ٢٥٥ ، والاستذكار ٢/ ٤٨ - ٤٩ .

(٤) في (م): فجرّوه.

(٥) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩ : لأن الجوار لا يجوز في الكلام، وينظر كلام أبي عبيد في مجاز القرآن ١/ ١٥٥ ، وكلامَ الأخفشِ في معاني القرآن ٢/ ٤٦٦ .

(٦) قوله: الإقواء، أي: اختلاف حركة الرَّوِيّ في قصيدة واحدة، وهو أن يجيء بيت مرفوعاً وآخر مجروراً، وهو من عيوب الشعر، ذكره التبريزي في الكافي في العروض ص١٦٠ ، ومثَّل له ببيت للنابغة عجزه:

... عـجـلانَ ذا زادٍ وغـيـر مـزوَّدِ

وبعده:

... وبـذاك خـبَّـرنـا الـغـرابُ الأسـودُ

(٧) قوله: وبطون الأقدام، من (ظ) و(م).

(٨) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٧٧١٠)، وابن خزيمة في صحيحه ١٦٣ من حديث عبد الله بن الحارث بن جزء ﷺ، وفي إسناده عبد الله بن لهيعة، وهو ضعيف، وقد تفرّد بقوله: «وبطون الأقدام» والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة، وسلف أول هذه المسألة.

بذكر النارِ من[١] مخالفةِ مرادِ اللهِ عزَّ وجلَّ، ومعلومٌ أنَّ النارَ لا يُعذَّب بها إلا مَن تَركَ الواجبَ، ومعلومٌ أنَّ المسحَ ليس شأنُه الاستيعابَ، ولا خلافَ بين القائلينَ بالمسح على الرِّجلَيْن أنَّ ذلك على ظهورهما لا على بطونهما، فتبيَّن بهذا الحديثِ بطلانُ قولِ من قال بالمسح؛ إذ لا مدخلَ لمسح بطونِهما عندَهم، وإنما ذلك يُدرَك بالغَسْل لا بالمسح.

ودليلٌ آخرُ من جهة الإجماع؛ وذلك أنهم اتفقوا على أنَّ من غسلَ قدميه، فقد أدَّى الواجبَ عليه، واختلفوا فيمن مسح قدميه؛ فاليقينُ ما أجمعوا عليه دونَ ما اختلفوا فيه.

ونقل الجمهورُ كافَّةً عن كافَّةٍ عن نبيِّهم ﷺ أنه كان يَغسِل رجلَيه في وضوئه مرةً وثنتين وثلاثاً حتى يُنقيَهما[٢]؛ وحسبُك بهذا حجةً في الغَسل مع ما بيَّناه، فقد وضَح وظَهر أنَّ قراءةَ الخفضِ المعنى فيها: الغَسلُ لا المسحُ كما ذكرنا، وأنَّ العاملَ في قوله: «وأرجلكم» قولُه: «فاغْسِلُوا» والعربُ قد تعطِفُ الشَّيءَ على الشَّيء بفعلٍ يَنفردُ به أحدُهما؛ تقول: أكلتُ الخبزَ واللَّبنَ؛ أي: وشربتُ اللَّبنَ؛ ومنه قولُ الشَّاعر:

عَلفتُها[٣] تبناً وماءً بارداً[٤]

وقال آخر:

ورأيتُ زوجَكِ في الوغى ... مُتَقَلِّداً سَيْفاً ورُمْحا[٥]

وقال آخر:

---

(١) في (م): على.

(٢) التمهيد ٢٤/ ٢٥٥ - ٢٥٧ ، وينظر الاستذكار ٢/ ٥١ .

(٣) في النسخ: أعلفتُها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٤) خزانة الأدب ٣/ ١٤٠ ، وسلف ١/ ٢٩١ .

(٥) قائله عبد الله بن الزِّبَعْرى، وهو في ديوانه ص٣٢ : ورواية الشطر الأول فيه: يا ليت زوجَك قد غدا، وقد سلف ١/ ٢٩١ ، وأورده بلفظ المصنف ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٧٦ .

. . . . وأَطْـفَـلَـتْ بِـالـجَـلْـهَـتَـيْـنِ ظِـبـاؤُهـا ونَـعـامُـهـا[١]

وقال آخر:

شَـرَّابُ أَلْـبـانٍ وتَـمْـرٍ وأَقِـطْ[٢]

التقدير: علفتُها[٣] تِبناً وسَقيتُها ماءً، ومتقلِّداً سيفاً وحامِلاً رُمْحاً، وأَطْفَلَتْ بالجَلْهَتَيْنِ ظباؤها، وفَرَّخَتْ نَعامُها؛ والنَّعامُ لا يُطفِلُ إنما يُفرِّخُ، وأطفلتْ: كان لها أطفالٌ، والجَلْهَتَانِ: جنبتا[٤] الوادي، وشَرَّابُ ألبانٍ وآكلُ تمرٍ[٥]؛ فيكونُ قولُه: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلِكم﴾ عطف بالغَسل على المسح حَمْلاً على المعنى، والمرادُ الغَسلُ؛ والله أعلم.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾. روى البخاريُّ: حدَّثني موسى قال: حدثنا وُهَيْبٌ، عن عمرو - هو ابنُ يحيى - عن أبيه قال: شهدتُ عمرو بنَ أبي حَسَن سأل عبدَ الله بنَ زيدٍ عن وُضوء النبيِّ ﷺ، فدعا بِتَوْر من ماء، فتوضَّأ لهم وُضوءَ النَّبيِّ ﷺ، فأكفأ على يده من التَّوْر، فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يدَه في التَّوْر، فمضمض واستَنشق، واستنثر ثلاثَ غَرَفاتٍ، ثم أَدخل يدَه، فغسل وجهَه ثلاثاً، ثم أدخل يديه، فغسل يديه إلى المِرفَقين مرَّتين[٦]، ثم أَدخل يدَه، فمسح رأسَه، فأَقبلَ بهما وأَدبر مرَّةً واحدةً، ثم غسل رجليه إلى الكعبين[٧].

---

(١) قائله لَبيد، وهو في ديوانه ص١٦٤ ، وتمام شطره الأول:
فعلا فروع الأيهُقَان وأطْفَلَتْ...، وقوله: الأيهقان: الجرجير البرّي. النهاية (أيهق).

(٢) الرجز في الكامل ١/ ٤٣٢ ، والمقتضب ١/ ٥١ ، والإنصاف ٢/ ٦١٣ من غير نسبة والأَقِط: لبن محمّض، يجمّد حتى يستحجر، ويطبخ، أو يُطبخ به. المعجم الوسيط.

(٣) في النسخ الخطية: أعلفتها، والمثبت من (م).

(٤) في (ظ): جنبا.

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٦ .

(٦) في (د) و(م): ثلاثاً، والمثبت من صحيح البخاري، ولم ترد هذه الكلمة في (ز) و(ظ).

(٧) صحيح البخاري (١٨٦) بنحوه، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٤٣١)، ومسلم (٢٣٥)، وقد سلف قطعة منه ص٣٣٧ من هذا الجزء .

ففي هذا[1] الحديثِ دليلٌ على أنَّ الباءَ في قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ زائدةٌ لقوله: فمسح رأسَه، ولم يقل: برأسه، وأنَّ مسحَ الرأسِ مرة، وقد جاء مبيَّناً في كتاب مسلمٍ[2] من حديث عبد اللهِ بنِ زيدٍ في تفسير قولِه: فأقبل بهما وأدبر؛ بدأ[3] بمقدَّم رأسِه، ثم ذَهب بهما إلى قفاه، ثم ردَّهما حتى رجَع إلى المكان الذي بدأ منه.

واختَلف العلماء في الكعبين؛ فالجمهورُ على أنهما العظمانِ الناتئانِ في جَنْبَي الرِّجْل[4].

وأنكر الأصمعيُّ قولَ الناس: إنَّ الكَعْبَ في ظَهْر القدم؛ قاله في الصحاح[5]، ورُوي عن ابن القاسم، وبه قال محمد بنُ الحسن[6].

قال ابنُ عطيَّةَ: ولا أعلم أحداً جَعل حدَّ الوضوءِ إلى هذا، ولكنَّ عبدَ الوهَّاب في التلقين[7] جاء في ذلك بلفظٍ فيه تخليطٌ وإبهام[8].

وقال الشافعيُّ رحمه الله[9]: لم أعلمْ مخالِفاً في أنَّ الكعبينِ هما العظمانِ في مَجْمع مَفْصِل السَّاق.

ورَوى الطبريُّ[10] عن يونس، عن أشهبَ، عن مالك قال: الكعبانِ اللذانِ يجبُ الوضوءُ إليهما هما العظمانِ الملتصقانِ بالسَّاق المحاذيانِ للعقب، وليس [الكعبُ]

---

(١) في (م): فهذا.
(٢) برقم (٢٣٥).
(٣) في (م): وبدأ.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ .
(٥) مادة (كعب).
(٦) ينظر الاستيعاب ٢/ ٥١ ، وأحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٧ ، والمفهم ١/ ٤٨٩ .
(٧) شرح التلقين للمازري ١/ ١٤٩ .
(٨) في (د) و(ظ) و(م): إيهام، والمثبت من (ز)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ .
(٩) في الأم ١/ ٢٣ .
(١٠) في تفسيره ٨/ ٢١٢ ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ ، وما بين حاصرتين منه.

بالظاهر في وجه القدم.

قلت: هذا هو الصحيحُ لغةً وسُنَّةً؛ فإنَّ الكَعْبَ في كلام العربِ مأخوذٌ من العُلُوّ، ومنه[١] سُميت الكعبة؛ وكَعَبَتِ المرأة: إذا فَلَك ثديُها، وكَعْبُ القناةِ أنْبُوبُها، وأُنبوبُ ما بينَ كلِّ عُقدتينِ كَعْبٌ. وقد يُستعمل في الشَّرف والمجدِ تشبيهاً[٢]؛ ومنه الحديثُ: واللهِ لا يزالُ كَعْبُكِ عالياً[٣]. وأما السُّنةُ فقولُه ﷺ فيما رواه أبو داودَ عن النعمانِ بنِ بشير: «واللهِ لتُقيمُنَّ صفوفَكم أو ليخالِفَنَّ اللهُ بينَ قلوبِكم». قال: فرأيتُ الرَجلَ يُلصِقُ مَنْكِبَه بمَنْكِب صاحبِه، وركبتَه بركبة صاحبِه، وكعبَه بكعبِه[٤].

والعقبُ هو مؤخَّرُ الرِّجْلِ تحتَ العُرْقوبِ، والعُرْقوبُ هو مَجمعُ مَفْصِل السَّاقِ والقدم[٥]؛ ومنه الحديثُ «وَيْلٌ للعراقيب من النار»[٦]، يعني إذا لم تُغسَلْ؛ كما قال: «وَيْلٌ للأعقاب وبطونِ الأقدام من النَّار»[٧].

الخامسة عشرة: قال ابن وهب عن مالك: ليس على أحدٍ تخليلُ أصابعِ رجلَيه في الوُضوء ولا في الغُسل، ولا خيرَ في الجفاء والغُلوّ. قال ابنُ وهب: تخليلُ أصابعِ الرِّجلين مُرَغَّب فيه، ولابدَّ من ذلك في أصابع اليدين.

وقال ابنُ القاسم عن مالك: من لم يُخلّلْ أصابعَ رجليه، فلا شيءَ عليه.

---

(١) في النسخ: وبه، والمثبت من (م).

(٢) انظر تهذيب اللغة ١/ ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٣) هو من كلام جُويريةٍ لقَيْلةَ بنت مَخْرَمة في حديث مطوَّل لقيلة أخرجه ابن سعد ١/ ٣١٧ - ٣٢٠، والطبراني في الكبير ٢٥/ ٧-١٠ مطولاً، قال الهيثمي في المجمع ٦/ ١٢: رجاله ثقات، وينظر الإصابة ١٣/ ٩٨ - ١٠٠.

(٤) سنن أبي داود (٦٦٢)، وهو عن أحمد (١٨٤٣٠)، وأخرج المرفوعَ منه مسلم (٤٣٦)، وعلق البخاري قول النعمان مختصراً قبل الحديث (٧٢٥).

(٥) التمهيد ٢٤/ ٢٥٧، والاستذكار ٢/ ٥٢.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٠٠٩٢)، ومسلم (٢٤٢): (٢٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف بنحوه ٦/ ٩١.

(٧) سلف ص٣٤٨ من هذا الجزء.

وقال محمد بنُ خالد عن ابن القاسم، عن مالك فيمن توضأ على نهر، فحرَّك رجليه: إنه لا يُجزئه حتى يَغسلَهما بيديه؛ قال ابن القاسم: وإنْ قدَر على غَسل إحداهما بالأخرى أجزأه[1].

قلت: الصحيحُ أنه لا يجزئ[2] فيهما إلا غَسلُ ما بينهما كسائر الرِّجْلِ؛ إذ ذلك من الرِّجل، كما أنَّ ما بين أصابعِ اليدِ من اليد، ولا اعتبارَ بانفراج أصابعِ اليدين وانضمامِ أصابعِ الرِّجْلَين؛ فإنَّ الإنسانَ مأمورٌ بغَسل الرِّجلِ جميعِها كما هو مأمورٌ بغسل يدِه[3] جميعِها.

وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه كان إذا توضأ يَدْلُك أصابعَ رجلَيه بخِنصره[4]، مع ما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يَغسِلُ رجليه؛ وهذا يقتضي العمومَ.

وقد كان مالكٌ رحمه الله في آخر عمرِه يَدْلُك أصابعَ رِجلَيه بخِنصره أو ببعض أصابعه؛ لحديثٍ حدَّثه به ابنُ وَهْب عن ابن لَهِيعَة واللَّيث بنِ سعد، عن يزيدَ بنِ عمرو الغِفَاريِّ، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلِيّ، عن المُسْتَوْرِد بن شدَّاد القُرشيِّ قال: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يتوضأ، فيُخلِّلُ بخِنصره ما بينَ أصابعِ رجليه. قال ابن وَهْب: فقال لي مالك: إنَّ هذا لَحَسنٌ، وما سمعتُه قطُّ إلا السَّاعةَ؛ قال ابن وَهْب: وسمعتُه يُسأَلُ[5] بعدَ ذلك عن تخليل الأصابعِ في الوضوء، فأَمر به[6].

وقد رَوى حُذَيفةُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «خَلِّلُوا بين الأصابع لا تُخَلِّلُها النَّارُ»[7]

(١) التمهيد ٢٤/ ٢٥٧ - ٢٥٨ والاستذكار ٢/ ٥٢.

(٢) في (م): يجزئه.

(٣) في (م): اليد.

(٤) سيورده المصنف لاحقاً.

(٥) في (م): سئل.

(٦) أخرجه بتمامه ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل ١/ ٣١ - ٣٢، والبيهقي ١/ ٧٦ - ٧٧. وأخرجه أيضاً دون قول ابن وهب آخره: أحمد (١٨٠١٠) أبو داود (١٤٨)، والترمذي (٤٠).

(٧) أخرجه الدارقطني ١/ ٩٥ من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما، بنحوه، قال الحافظ في =

وهذا نصٌّ في الوعيد على ترك التَّخليلِ؛ فثبت ما قلناه. والله الموفق.

السادسة عشرة: ألفاظُ الآيةِ تقتضي الموالاةَ بين الأعضاء، وهي إتباعُ المتوضِّئِ الفِعْلَ الفِعْلَ إلى آخره من غير تراخٍ بينَ أبعاضِه، ولا فصلٍ بفعلٍ ليس منه. واختلف العلماء في ذلك؛ فقال ابنُ أبي سَلَمة وابنُ وهب: ذلك من فروض الوُضوءِ في الذّكر والنِّسيانِ، فمن فرَّق بين أعضاءِ وضوئه متعمِّداً أو ناسياً؛ لم يَجزه.

وقال ابنُ عبدِ الحكم: يُجزئُه ناسياً ومتعمِّداً.

وقال مالك في «المدوَّنة» وكتابِ محمد: إنَّ الموالاةَ ساقطةٌ، وبه قال الشَّافعيُّ.

وقال مالك وابنُ القاسم: إنْ فرَّقه متعمِّداً لم يُجْزه، ويُجزئُه ناسياً؛ وقال مالكٌ في رواية ابنِ حبيب: يُجزئُه في المغسول، ولا يُجزئُه في الممسوح[١]؛ فهذه خمسةُ أقوالٍ أُثبتت[٢] على أصلين:

الأوّل: أنَّ اللهَ سبحانه تعالى أَمَرَ أَمْراً مطلقاً فوالِ أو فرِّقْ[٣]، وإنما[٤] المقصودُ وجودُ الغَسْلِ في جميع الأعضاءِ عندَ القيامِ إلى الصَّلاة.

الثاني: أنها عباداتٌ ذاتُ أركانٍ مختلفةٍ، فوجبَ فيها التوالي كالصَّلاة، وهذا أصحُّ. والله أعلم.

= الدراية ١/ ٢٤ : حديث عائشة إسناده ضعيف، وحديث أبي هريرة إسناده واه جدًّا.

وأخرجه الطبراني في الكبير (٣٤٠٠) من حديث واثلة ﷺ، قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٣٦ : فيه العلاء بن كثير، وهو مجمع على ضعفه.

وورد الأمر بتخليل الأصابع من حديث لقيط ابن صبرة ﷺ أخرجه أحمد (١٦٣٨١)، وأبو داود (١٤٢)، والترمذي (٣٨)، والنسائي في المجتبى ١/ ٧٩ ، والكبرى (١١٦)، وابن ماجه (٤٤٨)، وصححه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٩٩ ، والمجموع ١/ ٤٦٤ .

(١) انظر المدونة ١/ ١٥ - ١٦ ، والنوادر والزيادات ١/ ٤٢ - ٤٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ .

(٢) في (د): ثبتت، وفي (م): ابتنيت.

(٣) في (د): توال افرق، وفي (ز): فوال افرق، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٩ .

(٤) في النسخ: إنما، والمثبت من (م).

السابعة عشرة: وتتضمَّنُ ألفاظُ الآيةِ أيضاً الترتيبَ، وقد اختلف فيه:

فقال الأبْهَريُّ: الترتيب سُنّةٌ، وظاهرُ المذهبِ أنَّ التَّنكيسَ للناسي يُجزئ، واختُلف في العامد؛ فقيل: يُجزئُ، ويُرتِّبُ في المستقبل.

وقال أبو بكر القاضي وغيرُه: لا يجزئ؛ لأنه عابثٌ[1]، وإلى هذا ذهب الشافعيُّ وسائرُ أصحابِه، وبه يقول أحمد بنُ حنبل وأبو عُبيد القاسمُ بنُ سلَّام وإسحاقُ وأبو ثورٍ، وإليه ذهب أبو مُصْعَب صاحبُ مالك، وذكره في مختصَره، وحكاه عن أهل المدينةِ ومالكٍ معهم في أنَّ من قدَّمَ في الوضوء يديه على وجهه، ولم يتوضأ على ترتيب الآيةِ، فعليه الإعادةُ لما صلَّى بذلك الوُضوء[2].

وذهب مالكٌ في أكثر الرواياتِ عنه وأشهرِها أنَّ «الواو» لا توجبُ التَّعقيبَ، ولا تُعطي رُتْبةً، وبذلك قال أصحابُه، وهو قولُ أبي حنيفةَ وأصحابِه والثَّوريِّ والأوزاعيِّ والليث بنِ سعد والمُزَنيِّ وداودَ بنِ عليٍّ[3].

قال الكِيا الطَّبَريُّ: ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ يقتضي الإجزاءَ؛ فَرَّق أو جَمَع أو وَالَى[4] على ما هو الصحيحُ من مذهب الشَّافعيِّ، وهو مذهبُ الأكثرينَ من العلماء.

قال أبو عمر[5]: إلّا أنَّ مالكاً يَستحبُّ له استئنافَ الوُضوءِ على النَّسق لِمَا يستقبلُ من الصَّلاة، ولا يَرى ذلك واجباً عليه؛ هذا تحصيلُ مذهبِه.

وقد رَوى عليُّ بنُ زياد عن مالك قال: من غَسَلَ ذراعَيْه، ثم وجهَه، ثم ذكر مكانَه؛ أعاد غَسْلَ ذراعيه، وإنْ لم يَذكرْ حتى صلَّى؛ أعادَ الوضوءَ والصَّلاةَ؛ قال

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ .

(٢) التمهيد ٢/ ٨١ - ٨٢ ، وينظر الأوسط ١/ ٤٢٣ .

(٣) التمهيد ٢/ ٨٠ ، وينظر الاستذكار ٢/ ٥٦ - ٥٧ ، والمفهم ١/ ٤٩٠ .

(٤) كذا في النسخ، والذي في أحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٣ : ووالى.

(٥) في التمهيد ٢/ ٨٠ .

عليٌّ: ثم قال بعدَ ذلك: لا يعيدُ الصلاةَ، ويعيدُ الوضوءَ لِمَا يستأنف[١].

وسببُ الخلافِ ما قال بعضهم: إنَّ «الفاء» تُوجبُ التعقيبَ في قوله: «فَاغْسِلُوا»، فإنها لما كانت جواباً للشَّرط؛ ربطت المشروطَ به، فاقتضت الترتيبَ في الجميع[٢].

وأُجيبَ بأنه إنما اقتضت البداءةَ[٣] في الوجه إذ هو جزاءُ الشَّرطِ وجوابُه، وإنما كانت تقتضي الترتيبَ في الجميع لو كان جوابُ الشرطِ معنًى واحداً، فإذا كانت جُملاً كلّها جواباً؛ لم تُبال بأيِّها بدأت، إذ المطلوبُ تحصيلُها.

قيل: إنَّ الترتيبَ إنما جاء من قِبل الواو؛ وليس كذلك؛ لأنك تقول: تقاتلَ زيدٌ وعمرو، وتخاصم بكر وخالدٌ، فدُخولُها في باب المفاعلةِ يُخرجُها عن الترتيب[٤].

والصحيحُ أنْ يقالَ: إنَّ الترتيبَ مُتَلَقًّى من وجوهٍ أربعة:

الأوّل: أنْ يبدأَ بما بدأ الله به، كما قال عليه الصَّلاة والسَّلام حينَ حجَّ: «نَبدأُ بما بدأ اللهُ به»[٥].

الثاني: من إجماع السَّلفِ، فإنهم كانوا يُرتِّبون.

الثالث: من تشبيه الوضوءِ بالصَّلاة.

الرابع: من مواظبة رسولِ الله ﷺ على ذلك[٦].

احتجَّ من أجاز ذلك بالإجماع على أنْ لا ترتيبَ في غَسل أعضاءِ الجنابة، فكذلك غَسلُ أعضاءِ الوضوء؛ لأنَّ المعنيَّ في ذلك الغَسلُ لا التَّبدية[٧].

---

(١) عبارة ابن عبد البر في التمهيد: لما يستقبل.

(٢) ينظر التمهيد ٢/ ٨٥ .

(٣) في النسخ: البداية، والمثبت من (م).

(٤) ينظر المفهم ١/ ٤٩٠ .

(٥) قطعة من حديث جابر الطويل سلف ٢/ ٤٧٧ .

(٦) ينظر التمهيد ٢/ ٨٥ - ٨٦ .

(٧) ينظر التمهيد ٢/ ٨٠ .

ورُوي عن عليٍّ أنه قال: ما أُبالي إذا أتممتُ وضوئي بأيِّ أعضائي بدأتُ[١].

وعن عبد الله بنِ مسعود قال: لا بأسَ أنْ تبدأ برجليك قبلَ يديك؛ قال الدَّارَقُطْنيُّ: هذا مُرسَلٌ ولا يَثْبُتُ[٢]، والأَوْلى وجوبُ التَّرتيب. والله أعلم.

الثامنة عشرة: إذا كان في الاشتغال بالوضوء فواتُ الوقتِ لم يَتَيمَّمْ عندَ أكثرِ العلماء، ومالك يُجوِّزُ التَّيمُّمَ في مثل ذلك؛ لأنَّ التَّيممَ إنما جاز[٣] في الأصل لحفظِ وقتِ الصَّلاة، ولولا ذلك لوجب تأخيرُ الصَّلاةِ إلى حين وجودِ الماء. احتجَّ الجمهورُ بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ وهذا واجدٌ، فقد عَدِمَ شرطَ صِحَّةِ التيمُّم، فلا يَتيمَّمُ[٤].

التاسعة عشرة: وقد استدل بعضُ العلماءِ بهذه الآيةِ على أنَّ إزالةَ النَّجاسةِ ليست بواجبة؛ لأنه قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ولم يذكر الاستنجاءَ، وذكر الوضوءَ، فلو كانت إزالتُها واجبةً لكانت أوَّلَ مبدُوءٍ به، وهو قولُ أصحابِ أبي حنيفةَ[٥]، وهي روايةُ أشهبَ عن مالك.

وقال ابنُ وهب عن مالك: إزالتُها واجبةٌ في الذِّكْر والنسيان؛ وهو قولُ الشافعيِّ.

وقال ابن القاسم: تجبُ إزالتُها مع الذِّكر، وتَسقُط مع النِّسيان.

وقال أبو حنيفةَ: تجبُ إزالةُ النجاسةِ إذا زادت على قَدْر الدِّرهمِ البَغْليِّ[٦] ـ يريدُ الكبيرَ الذي هو على هيئة المثقال ـ قياساً على فم المخرَجِ المعتادِ الذي عُفي عنه.

والصحيح روايةُ ابنِ وهب؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال في صاحبَي القبْرين: «إنهما لَيُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبير؛ أمّا أحدُهما فكان يمشي بالنَّميمة، وأما الآخرُ فكان لا

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٣٩ ، وفي إسناده انقطاع، ينظر التمهيد ٢/ ٨٩ .

(٢) سنن الدارقطني (٢٩٦)، وينظر سنن البيهقي ١/ ٨٧ .

(٣) في (م): جاء.

(٤) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٥٣ .

(٥) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٨ .

(٦) قوله: الدرهم البغلي، نسبة لملك يقال له: رأس البغل، وزنته أربعة دوانيق، وقيل: ثمانية دوانيق، ينظر الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان لابن الرِّفعة ص٢٩ - ٣٠ .

يَستنْزِهُ[١] من بوله»[٢]؛ ولا يُعذِّبُ إلا على ترك الواجبِ؛ ولا حجةَ في ظاهر القرآن؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى إنما بيَّنَ من آية الوضوءِ صفةَ الوضوءِ خاصَّةً، ولم يتعرَّضْ لإزالة النجاسةِ ولا غيرِها[٣].

الموفية عشرين: ودلت الآية أيضاً على المسح على الخفين كما بينَّا، ولمالكٍ في ذلك ثلاثُ رواياتٍ:

الإنكارُ مطلقاً كما يقوله الخوارجُ، وهذه الروايةُ منكَرةٌ، وليست بصحيحة. وقد تقدّم[٤].

الثانية: يَمسح في السفر دونَ الحَضَرِ؛ لأنَّ أكثرَ الأحاديثِ بالمسح إنما هي في السفر[٥]؛ وحديثُ السُّبَاطةِ يدلُّ على جواز المسحِ في الحضر، أخرجه مسلم من حديث حُذَيفةَ قال: فلقد رأيتُني أنا ورسولُ اللهِ ﷺ نتماشَى؛ فأتى سُبَاطةَ قومٍ خلْفَ حائطٍ، فقام كما يقومُ أحدُكُم، فبال، فانتَبذْتُ منه، فأشار إليَّ، فجئتُ، فقمتُ عندَ عقبه حتى فَرَغَ[٦]. زاد في رواية[٧]: فتوضَّأ ومَسَحَ على خفيه.

ومثله حديثُ شُرَيح بنِ هانئٍ قال: أتيتُ عائشةَ أسألُها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالبٍ فَسَلْه؛ فإنه كان يسافرُ مع رسولِ اللهِ ﷺ؛ فسألناه فقال: جَعلَ رسولُ اللهِ ﷺ للمسافر ثلاثةَ أيامٍ ولياليَهنَّ، وللمقيم يوماً وليلةً[٨]؛

(١) في (ظ): يستنثر، وفي (م): يستبرئ، والمثبت من (د) و(ز).

(٢) قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (١٩٨٠)، والبخاري (٢١٨)، ومسلم (٢٩٢).

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٨ .

(٤) ص٣٤٥ من هذا الجزء .

(٥) ينظر النوادر والزيادات ١/ ٩٣ ، والمعونة ١/ ١٣٥ ، والاستذكار ٢/ ٢٤٧ .

(٦) صحيح مسلم (٢٧٣): (٧٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣٢٤٨)، والبخاري (٢٢٥)، وقوله: سُباطة: موضع يُرمى فيه التراب والأوساخ. النهاية (سبط).

(٧) برقم (٢٧٣): (٧٣)، وأخرج أيضاً هذه الرواية أحمد (٢٣٢٤١).

(٨) أخرجه أحمد (٩٦٦) ومسلم (٢٧٦)، وسلفت الإشارة إليه ص٣٤٦ من هذا الجزء .

وهذه[١] الروايةُ الثالثةُ: يَمسَحُ حضراً وسفراً، وقد تقدَّم ذكرها[٢].

الحادية والعشرون: ويَمسح المسافر عند مالكٍ على الخفَّين بغير توقيتٍ[٣]، وهو قولُ الليثِ بن سعد؛ قال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: ليس عند أهلِ بلدِنا في ذلك وقتٌ.

ورَوى أبو داود من حديث أُبيّ بنِ عِمارةَ أنه قال: يا رسولَ الله، أمسَحُ على الخفين؟ قال: «نعم»، قال: يوماً؟ قال: «يوماً»، قال: ويومين؟ قال: «ويومين»، قال: وثلاثةً؟ قال: «نعم وما شئتَ»، في رواية: «نعم وما بَدا لك».

قال أبو داود: وقد اختُلفَ في إسناده، وليس بالقويّ[٤].

وقال الشافعيُّ وأحمد بنُ حنبل والنعمانُ والطبريُّ: يمسح المقيمُ يوماً وليلةً، والمسافرُ ثلاثةَ أيام على حديث شُرَيح[٥] وما كان مثله؛ وروي عن مالك في رسالته إلى هارونَ أو بعضِ الخلفاء، وأنكره[٦] أصحابُه[٧].

الثانية والعشرون: والمسحُ عندَ جميعِهم لمن لَبِس خفيه على وُضوء[٨]؛ لحديث المغيرةِ بنِ شُعْبَةَ أنه قال: كنتُ مع النَّبيِّ ﷺ ذاتَ ليلةٍ في مسير. الحديث. وفيه: فأهويتُ لأَنْزِعَ خُفَّيه، فقال: «دعْهما؛ فإني أدخلتُهما طاهرتين». ومسح عليهما[٩].

---

(١) في (ظ) و(م): وهي.

(٢) ٦/ ٩٤ .

(٣) المدونة ١/ ٤١ .

(٤) سنن أبي داود (١٥٨). وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٥٥٧)، قال أحمد: حديث أُبيّ بن عمارة ليس بمعروف الإسناد، وقال الدارقطني: إسناده لا يثبت. نصب الراية ١/ ١٧٧ - ١٧٨ ، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ٢/ ٢٤٨ : هذا حديث لا يثبت، وليس له إسناد قائم، وأبي بن عمارة بكسر العين وقيل: بضمها، قال ابن حبان: صلَّى إلى القبلتين. ينظر الإصابة ١/ ٢٥ .

(٥) سلف في المسألة قبلها.

(٦) في (م): وأنكرها.

(٧) ينظر التمهيد ١١/ ١٥١ - ١٥٢ ، والاستذكار ٢/ ٢٤٧ - ٢٤٩ .

(٨) ينظر الاستذكار ٢/ ٢٥٦ .

(٩) أخرجه أحمد (١٨١٩٦)، والبخاري (٥٧٩٩)، ومسلم (٢٧٤).

ورأى أَصْبَغُ أنَّ هذه طهارةُ التَّيمُّم، وهذا بناءٌ منه على أنَّ التيمُّم يَرفعُ الحَدَثَ. وشذَّ داود، فقال: المرادُ بالطهارة هاهنا هي الطهارةُ من النجسِ فقط، فإذا كانت رجلاه طاهرتين من النجاسة؛ جاز المسحُ على الخفَّين. وسببُ الخلافِ الاشتراكُ في اسم الطهارة.

الثالثة والعشرون: ويجوز عندَ مالكٍ المسحُ على الخُفِّ؛ وإنْ كان فيه خَرْقٌ يسير.

قال ابن خُوَيزِمَنداد: معناه أنْ يكونَ الخَرْقُ لا يمنعُ من الانتفاع به ومن لُبْسِه، ويكونَ مثلُه يُمشَى فيه. وبمثل قولِ مالكٍ هذا قال الليثُ والثوريُّ والشافعيُّ والطبريُّ؛ وقد رُوي عن الثوريِّ والطبريِّ إجازةُ المسحِ على الخُفِّ المخرَّقِ جملةً.

وقال الأوزاعيُّ: يَمسح على الخفِّ وعلى ما ظَهرَ من القدم؛ وهو قولُ الطبريِّ.

وقال أبو حنيفة: إذا كان ما ظَهر من الرِّجْل أقلَّ من ثلاثة[1] أصابع مَسَحَ، ولا يَمسحُ إذا ظهر ثلاث[2]؛ وهذا تحديدٌ يَحتاجُ إلى توقيف[3]. ومعلومٌ أنَّ أخفافَ الصَّحابةِ ﷺ وغيرِهم من التابعين كانت لا تَسْلَمُ من الخَرْق اليسيرِ، وذلك متجاوزٌ عندَ الجمهورِ منهم.

ورُويَ عن الشَّافعي: إذا كان الخَرْقُ في مقدَّم الرِّجلِ أنه لا يجوز المسحُ عليه.

وقال الحسن بنُ حيّ: يَمسح على الخُفِّ إذا كان ما ظَهر منه يُغطِّيه الجَوْربُ، فإنْ ظهر شيءٌ من القدَم لم يمسحْ؛ قال أبو عمر[4]: هذا على مذهبه في المسح على الجَوْربين إذا كانا ثخينين؛ وهو قولُ الثَّوريِّ وأبي يوسفَ ومحمد، وهي:

الرابعةُ والعشرون: ولا يجوزُ المسح على الجَوْربين عندَ أبي حنيفةَ والشافعيِّ إلا أنْ يكونا مجلَّدَين؛ وهو أحدُ قولَي مالكٍ. وله قولٌ آخرُ: أنه لا يجوزُ المسحُ على

(١) في (م): ثلاث.
(٢) ينظر التمهيد ١١/ ١٥٥ - ١٥٦ ، والاستذكار ٢/ ٢٥١ .
(٣) في (ز) و(ظ): توقيت.
(٤) في التمهيد ١١/ ١٥٦ ، وما قبله منه بنحوه، وينظر الاستذكار ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ .

الجَوْربين وإنْ كانا مُجلَّدين[١].

وفي كتاب أبي داودَ عن المغِيرة بن شُعْبَةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ توضأ، ومسح على الجَوْرَبَيْن والنَّعلَيْن[٢]؛ قال أبو داود: وكان عبد الرحمن بنُ مهديّ لا يحدِّثُ بهذا الحديث؛ لأنَّ المعروفَ عن المغيرة أنَّ النَّبيَّ ﷺ مسحَ على الخُفَّين؛ ورُوِيَ هذا الحديثُ عن أبي موسى الأشعريّ عن النبيِّ ﷺ، وليس بالقويّ ولا بالمتَّصل[٣]. قال أبو داود: ومَسح على الجَوْرَبَيْن عليّ بنُ أبي طالب وابنُ مسعود[٤] والبَرَاء بنُ عازِب وأَنَس بنُ مالك وأبو أُمامةَ وسهل بنُ سعد وعمرو بنُ حُرَيث؛ ورُوي ذلك عن عمرَ بنِ الخطاب وابن عباس؛ ﷺ أجمعين.

قلت: وأما المسحُ على النَّعْلين؛ فروى أبو محمد الدّارِميُّ في مسنده: حدَّثنا أبو نعيم، أخبرنا يونس، عن أبي إسحاقَ، عن عبدِ خيرٍ قال: رأيت عليًّا توضأ ومسحَ على النعلين، فوسَّع ثم قال: لولا أني رأيتُ رسول اللهِ ﷺ فَعَل كما رأيتموني فعلتُ لرأيتُ أنَّ باطنَ القدمينِ أحقُّ بالمسحِ من ظاهرِهما[٥]. قال أبو محمد الدَّارميُّ رحمه الله: هذا الحديثُ منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿وامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾.

قلت: وقولُ عليٍّ ﷺ: لرأيتُ أنَّ باطن القدمينِ أحقُّ بالمسح من ظاهرهما؛ مثلُه قال في المسح على الخُفَّين، أخرجه أبو داود عنه قال: لو كان الدِّينُ بالرأي لكان باطنُ الخفِّ أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يَمسحُ على ظاهر خُفَّيْه[٦].

---

(١) التمهيد ١١/١٥٦ - ١٥٧ ، والاستذكار ٢/٢٥٣ .

(٢) سنن أبي داود (١٥٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٢٠٦) الترمذي (٩٩) وصححه، والنسائي في الكبرى (١٢٩)، وابن ماجه (٥٥٩). وضعفه النووي في المجموع ١/٥٤١ ، وينظر التلخيص الحبير ١/١٥٩ .

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٦٠)، وضعفه ابن حجر في التلخيص ١/٨٢ .

(٤) وقع في بعض نسخ أبي داود (كما في نسخة محمد عوامة): أبو مسعود، ومثله في الدراية ١/٨٢ ، وكلاهما صواب، إذ قد رُوي المسحُ على الجوربين عنهما كما في مصنف عبد الرزاق (٧٧٤) (٧٨١).

(٥) سنن الدارمي (٧١٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٦٤).

(٦) سنن أبي داود (١٦٢). قال الحافظ في التلخيص ١/١٦٠ : إسناده صحيح.

قال مالك والشافعيُّ فيمن مسح ظهورَ خُفَّيه دونَ بطونِهما: إنَّ ذلك يُجزئه؛ إلا أنَّ مالكاً قال: من فعل ذلك أعاد في الوقت؛ ومن مَسح على باطن الخفينِ دونَ ظاهرِهما لم يَجزه، وكان عليه الإعادةُ في الوقت وبعدَه؛ وكذلك قال جميعُ أصحابِ مالكٍ إلا شيءٌ رُوي عن أشهبَ أنه قال: باطنُ الخفينِ وظاهرُهما سواءٌ، ومن مسح باطنَهما دونَ ظاهرِهما[1] لم يُعِدْ إلا في الوقت. ورُوي عن الشافعي أنه قال: يُجزئه مسحُ بطونِهما دونَ ظهورِهما؛ والمشهورُ من مذهبه أنه من مسح بطونَهما دون ظهورِهما، واقتصر[2] عليهما[3]، لم يجزه، وليس بماسح. وقال أبو حنيفة والثَّوريُّ: يمسح ظاهرَ[4] الخفين دونَ باطنِهما؛ وبه قال أحمد بنُ حنبل وإسحاقُ وجماعةٌ. والمختارُ عندَ مالك والشافعيِّ وأصحابِهما مسحُ الأعلى والأسفلِ، وهو قولُ ابنِ عمرَ وابنِ شهاب؛ لما رواه أبو داود والدّارقطنيُّ عن المُغيرة بنِ شُعْبةَ قال: وضَّأْتُ رسولَ اللهِ ﷺ في غزوة تَبُوك، فمسَحَ أعلى الخفِّ وأسفلَه[5]؛ قال أبو داود: يُروَى أنَّ ثوراً لم يسمعْ هذا الحديثَ من رجاء بنِ حَيْوَةَ.

الخامسة والعشرون: واختلفوا فيمن نَزع خُفَّيه وقد مسح عليهما على أقوال ثلاثة: الأوّل[6]: يَغسِلُ رجليه مكانَه وإنْ أَخَّر استأنفَ الوضوء؛ قاله مالكٌ والليث، وكذلك قال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهما، ورُوي عن الأوزاعيِّ والنَّخعيِّ، ولم يذكروا مكانَه.

الثاني: يَستأنفُ الوضوءَ؛ قاله الحسن بنُ حيّ، ورُويَ عن الأوزاعيِّ والنَّخَعيِّ.

---

(١) في النسخ الخطية: ظهورهما، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ١١/ ١٤٦.

(٢) في (ظ) و(م): بطونهما واقتصر، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للتمهيد ١١/ ١٤٧.

(٣) في (د) و(ز): عليه.

(٤) في (م): ظاهري.

(٥) سنن أبي داود (١٦٥)، وسنن الدارقطني (٧٥٢)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٩٧)، وابن ماجه (٥٥٠)، وهو عند أحمد (١٨١٩٧)، قال ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود ١/ ١٢٥ - ١٢٦ : ضعفه البخاري وأبو زرعة والترمذي وأبو داود والشافعي وابن حزم.

(٦) في النسخ: الأولى، والمثبت من (م).

الثالث: ليس عليه شيءٌ، ويصلِّي كما هو؛ قاله ابنُ أبي ليلى والحسنُ البصريُّ، وهي روايةٌ عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ [١].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ وقد مضى في «النساء» معنى الجنب[٢].

و«اطَّهَّرُوا» أمر بالاغتسال بالماء؛ ولذلك رأى عمرُ وابنُ مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ الجُنُبَ لا يتيمَّمُ البتَّةَ بلَ يَدعُ الصَّلاةَ حتى يجدَ الماء.

وقال الجمهورُ من الناس: بل هذه العبارةُ هي لواجد الماءِ، وقد ذكر الجنب بعد في أحكام عادمِ الماءِ بقولِه: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، والملامسةُ ههنا الجماع[٣]؛ وقد صحَّ عن عمرَ وابنِ مسعود أنهما رجعا إلى ما عليه الناسُ، وأنَّ الجنبَ يَتَيَمَّم[٤]. وحديثُ عِمرانَ بنِ حُصَينٍ نصٌّ في ذلك، وهو أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى رجلاً معتزِلاً لم يصلِّ في القوم، فقال: «يا فلانُ، ما منعك أنْ تُصلِّيَ في القوم»، فقال: يا رسولَ اللهِ أصابتني جنابةٌ ولا ماءَ. قال: «عليكَ بالصَّعيد، فإنه يكفيك». أخرجه البخاريُّ[٥].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ تقدم في «النساء» مستوفى[٦]، ونزيدُ هنا مسألةً أصوليةً أغفلناها هناك، وهي تخصيصُ العمومِ بالعادة الغالبة؛ فإنَّ الغائطَ كنايةٌ عن الأحداث الخارجةِ من المخرجَين كما بيَّنَّاه في «النساء»، فهو عامٌّ، غير أنَّ جُلَّ علمائِنا خصَّصوا ذلك بالأحداث المعتادةِ الخارجةِ على الوجه المعتادِ، فلو خَرج غيرُ المعتادِ كالحصى والدُّود، أو خرج المعتادُ على وجه السَّلَسِ والمرضِ، لم يكن شيءٌ من ذلك ناقضاً[٧].

---

(١) ينظر التمهيد ١١/ ١٥٧ ، والاستذكار ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٤ .
(٢) ٦/ ٣٣٧ .
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ .
(٤) ينظر مصنف عبد الرزاق ١/ ٢٤٢ ، والمجموع ٢/ ٢٢٦ ، والمفهم ١/ ٦١٤ .
(٥) أخرجه مطولاً أحمد (١٩٨٩٨)، والبخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢).
(٦) ٦/ ٣٥٤ .
(٧) ينظر الاستذكار ٢/ ٩٢ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٣ .

وإنما صاروا إلى اللفظ؛ لأنَّ اللفظ مهما تقرَّرَ لمدلوله عُرفٌ غالبٌ في الاستعمال؛ سَبَقَ ذلك الغالبُ لفهم السامعِ حالةَ الإطلاق، وصار غيرُه مما وُضع له اللفظُ بعيداً عن الذِّهن، فصار غيرَ مدلولٍ له، وصار الحالُ فيه كالحال في الدَّابة؛ فإنها إذا أُطلقت سبَقَ منها الذهنُ إلى ذوات الأربعِ، ولم تَخطُر النملةُ ببال السَّامع، فصارت غيرَ مرادةٍ ولا مدلولة لذلك اللفظِ ظاهراً.

والمخالفُ يقول: لا يلزمُ من سبقية الغالبِ أنْ يكونَ النادرُ غيرَ مرادٍ؛ فإنَّ تناوُلَ اللفظِ لهما واحدٌ وضْعاً، وذلك يدلُّ على شعور المتكلِّمِ بهما قصداً. والأوّلُ أصحُّ، وتتمتُه في كُتُب الأصول.

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾؛ روى أبو عُبيدةَ[1] عن عبد الله بنِ مسعود أنه قال: القُبلةُ من اللمس، وكلُّ ما دونَ الجماعِ لَمْسٌ؛ وكذلك قال ابن عمر، واختاره محمد بنُ يزيد قال: لأنه قد ذكر في أوَّلِ الآيةِ ما يجبُ على مَنْ جامعَ في قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾. وقال عبد الله بنُ عبَّاس: اللمسُ والمسُّ والغشيانُ: الجماعُ[4]، ولكنه عزَّ وجلَّ يَكْني.

وقال مجاهدٌ في قول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]. قال: إذا ذَكروا النكاحَ كَنَوا عنه[5]؛ وقد مضى في «النساء» القولُ في هذا البابِ مستوفًى والحمدُ لله[6].

---

(١) في النسخ: روى عبيدة، ومثله في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥، والكلام منه، وهو خطأ، والمثبت من مصادر التخريج.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥٠٠)، وسعيد بن منصور (٦٣٩)، والطبري ٧/ ٦٩، وابن المنذر ١/ ١١٨، والطبراني في الكبير (٩٢٢٦)، والدارقطني ١/ ١٤٥، والبيهقي ١/ ١٢٣.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٧١.

(٤) في النسخ: والجماع، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥، وأخرج قول ابن عباس ابن منصور في التفسير (٦٤٠)، والطبري ٧/ ٦٣ - ٦٤ بنحوه.

(٥) أخرجه الطبري ١٧/ ٥٢٤.

(٦) ٦/ ٣٦٩ وما بعدها.

التاسعة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾ قد تقدَّم في «النساء»[١] أنَّ عدمَه يترتبُ للصَّحيح الحاضرِ؛ بأنْ يُسجنَ أو يُربطَ، وهو الذي يقالُ فيه: إنه إنْ لم يجد ماءً ولا تراباً، وخشيَ خروجَ الوقت؛ اختلف الفقهاء في حكمه على أربعة أقوال:

الأوّل: قال ابن خُوَيزِمنداد: الصحيحُ من مذهب مالكٍ أنه[٢] لا يُصلي ولا شَيءَ عليه؛ قال: ورواه المدنيُّون عن مالك؛ قال: وهو الصحيحُ من المذهب.

وقال ابن القاسم: يُصلِّي ويُعيدُ، وهو قولُ الشافعيِّ. وقال أشهبُ: يُصلي ولا يُعيد. وقال أَصْبَغ: لا يُصلِّي ولا يَقضِي؛ وبه قال أبو حنيفة[٣].

قال أبو عمرَ بنُ عبدِ البَرّ[٤]: ما أعرفُ كيف أَقْدَمَ ابنُ خُوَيْزِمنداد على أنْ جَعَلَ الصَّحيحَ من المذهب ما ذَكر، وعلى خلافه جمهورُ السَّلفِ وعامةُ الفقهاءِ وجماعةُ المالكيين، وأظنُّه ذهب إلى ظاهر حديثِ مالكٍ[٥] في قوله: وليسوا على ماءٍ ـ الحديثَ ـ ولم يذكرْ أنهم صلَّوا؛ وهذا لا حجةَ فيه[٦].

وقد ذكر هشام بنُ عُروةَ، عن أبيه، عن عائشةَ في هذا الحديثِ أنهم صلَّوا بغير وضوءٍ[٧]، ولم يذكر إعادةً؛ وقد ذهب إلى هذا طائفةٌ من الفقهاء، قال أبو ثور: وهو القياس.

قلت: وقد احتج المُزَنيُّ ـ فيما ذَكر الكَيا الطَّبَريُّ[٨] ـ بما ذكر في قصة قلادةِ

---

(١) ٦/ ٣٧٧.
(٢) في (م): على مذهب مالك بأنه.
(٣) ينظر التمهيد ١٩/ ٢٧٦، والاستذكار ٣/ ١٥٠ - ١٥٣، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣٨٠ - ٣٨١، والنوادر والزيادات ١/ ١٠٨ - ١٠٩، وأحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٥، وعارضة الأحوذي لابن العربي ١/ ٩، ولم تذكر المصادر عن أصبغَ القولَ بعدم القضاء.
(٤) في التمهيد ١٩/ ٢٧٥، وينظر الاستذكار ٣/ ١٥١.
(٥) في الموطأ ١/ ٥٣ - ٥٤، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٤٥٥)، والبخاري (٣٣٤)، ومسلم (٣٦٧).
(٦) التمهيد ١٩/ ٢٧٥.
(٧) سلف ٦/ ٣٥٤.
(٨) في أحكام القرآن ٣/ ٥٥.

عائشة رضي الله عنها حينَ ضَلَّتْ، وأنَّ أصحابَ النَّبيِّ ﷺ الذين بعثهم لطلب القِلادةِ صلَّوا بغير تيممٍ ولا وضوء، وأخبروه بذلك، ثم نزلت آيةُ التيمم، ولم يُنكرْ عليهم فعلَها بلا وُضوءٍ ولا تيممٍ، والتيممُ متى لم يكنْ مشروعاً، فقد صلَّوا بلا طهارةٍ أصلاً. ومنه قال المُزَني: لا إعادةَ؛ وهو نصٌّ في جواز الصَّلاةِ مع عدمِ الطهارةِ مطلقاً عندَ تعذُّرِ الوصولِ إليها.

قال أبو عمر[1]: ولا ينبغي حملُه على المغمَى عليه؛ لأنَّ المغمَى عليه مغلوبٌ على عقله، وهذا معه عقلُه. وقال ابنُ القاسم وسائرُ العلماء: الصلاةُ عليه واجبةٌ إذا كان معه عقلُه، فإذا زال المانعُ له توضَّأ أو تيمَّمَ وصلَّى.

وعن الشافعيِّ روايتانِ؛ المشهورُ عنه يُصلِّي كما هو ويُعيد؛ قال المُزَنيُّ: إذا كان محبوساً لا يقدرُ على ترابٍ نظيفٍ صلَّى وأعاد؛ وهو قولُ أبي يوسفَ ومحمدٍ والثوريِّ والطَّبَريِّ. وقال زُفر بنُ الهُذَيل: المحبوسُ في الحضر لا يُصلِّي وإنْ وَجد تراباً نظيفاً. وهذا على أصله، فإنه لا يُتيمَّمُ عندَه في الحضَر كما تقدّم[2].

وقال أبو عمر: من قال: يُصلِّي كما هو ويُعيدُ إذا قَدر على الطهارة، فإنهم احتاطوا للصلاة بغير طهورٍ؛ قالوا: وقولُه عليه الصلاة والسَّلام: «لا يقبلُ اللهُ صلاةً بغير طَهور»[3] لمن قَدر على طَهورٍ، فأمّا من لم يَقدرْ فليس كذلك؛ لأنَّ[4] الوقتَ فرضٌ وهو قادرٌ عليه، فيصلِّي كما قَدر في الوقت، ثم يُعيدُ، فيكون قدأخذ بالاحتياط في الوقت والطهارةِ جميعاً. وذهب الذين قالوا: لا يُصلِّي. لظاهر هذا الحديثِ[5]؛ وهو قولُ مالكٍ وابنِ نافعٍ وأَصْبَغَ؛ قالوا: من عَدِمَ الماءَ والصَّعيدَ لم يصلِّ ولم يقضِ إنْ خرج وقتُ الصَّلاة؛ لأنَّ عدمَ قبولِها لعدم شروطِها يدلُّ على أنه غيرُ مخاطَبٍ بها

(١) في التمهيد ١٩/٢٧٦.
(٢) ٥/٢١٨، وينظر التمهيد ١٩/٢٧٦ - ٢٧٧، والاستذكار ٣/١٥٣.
(٣) أخرجه أحمد (٤٧٠٠)، ومسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر ﷺ.
(٤) في النسخ: فإن، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ١٩/٢٧٨.
(٥) ينظر التمهيد ١٩/٢٧٧ - ٢٧٨، والاستذكار ٣/١٥٤.

حالةَ عدمِ شروطِها، فلا يترتَّبُ شيءٌ في الذِّمَّة، فلا يَقضي؛ قاله غيرُ أبي عمرَ، وعلى هذا تكونُ الطهارةُ من شروط الوجوب[1].

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ قد مضى في «النساء» اختلافُهم في الصَّعيد[2]، وحديثُ عِمرانَ بنِ حُصَينٍ[3] نصّ على ما يقوله مالك؛ إذْ لو كان الصَّعيدُ الترابَ لقال عليه الصَّلاة والسَّلامُ للرجل[4]: عليك بالتراب، فإنه يكفيك، فلما قال: «عليك بالصَّعيد» أحاله على وجه الأرض، والله أعلم.

﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ تقدَّم في «النساء» الكلامُ فيه، فتأمَّلْه هناك[5].

الحادية والثلاثون: وإذا انتهى القولُ بنا في الآي إلى هنا، فاعلمْ أنَّ العلماءَ تكلَّموا في فضل الوضوءِ والطهارةِ، وهي خاتمةُ البابِ: قال ﷺ: «الطُّهورُ شَطْرُ الإيمانِ» الحديث. أخرجه مسلم[6] من حديث أبي مالكٍ الأشعريِّ، وقد تقدَّم في «البقرة» الكلامُ فيه.

قال ابن العربي: والوضوءُ أصلٌ في الدِّين، وطهارةُ المسلمين، وخصوصاً[7] لهذه الأمةِ في العالمين. وقد رُوي أنَّ النَّبيَّ ﷺ توضأ، وقال: «هذا وُضوئي ووضوءُ الأنبياءِ من قَبْلي، ووُضوءُ خليلي[8] إبراهيمَ»، وذلك لا يصحُّ[9].

---

(١) المفهم ١/ ٤٧٨ وينظر التمهيد ١٩/ ٢٧٦، والاستذكار ٣/ ١٥٢، وأحكام القرآن للكيا ٣/ ٥٤، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٨٢، وينظر الكلام على قول أصبغ قريباً.

(٢) ٦/ ٣٩٠.

(٣) سلف في المسألة السادسة والعشرين.

(٤) في (ز) و(ظ): لرجل، والمثبت من (د) و(م).

(٥) ٦/ ٣٩٤.

(٦) برقم (٢٢٣)، وسلف ١/ ٢٠٤ و ٢/ ٤٤٣.

(٧) عبارة ابن العربي في القبس ١/ ١١٦: وخصيصة.

(٨) في (م): أبي.

(٩) القبس ١/ ١١٥ - ١١٦، والحديث أخرجه ابن ماجه (٤١٩) من حديث ابن عمر ﷺ، وهو عند أحمد (٥٧٣٥) دون قوله: «ووضوء خليلي إبراهيم». قال أبو حاتم: لا يصح هذا الحديث، وقال أبو زرعة: حديث واه، العلل لابن أبي حاتم ١/ ٤٥، وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٦٠: لا أصل له.

قال غيره: ليس هذا بمعارِضٍ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «لكم سِيما ليست لغيركم»(١)، فإنهم كانوا يتوضؤون، وإنما الذي خصَّ به هذه الأمة الغُرَّة والتَّحجيل لا بالوضوء(٢)، وهما تفضُّلٌ من الله تعالى اختص بهما هذه الأمة شرفاً لها ولنبيِّها ﷺ كسائر فضائِلها على سائر الأممِ، كما فُضِّل نبيُّها ﷺ بالمقام المحمودِ وغيرِه على سائر الأنبياء، والله أعلم(٣).

قال أبو عمر(٤): وقد يجوزُ أنْ يكونَ الأنبياءُ يتوضؤون، فيكتسِبون بذلك الغُرَّة والتَّحجيلَ، ولا يتوضأُ أتباعُهم كما جاء عن موسى عليه السَّلامُ قال: يا ربِّ، أجِدُ أمّةً كلُّهم كالأنبياء، فاجعلْها(٥) أمّتي، فقال: تلكَ أمّةُ محمدٍ. في حديثٍ فيه طولٌ(٦).

وقد رَوى سالم بنُ عبد الله بنِ عمرَ عن كعب الأحبار أنه سمع رجلاً يحدِّثُ أنه رأى رؤيا في المنام أنَّ الناس قد جُمِعوا للحساب؛ ثم دُعي الأنبياءُ؛ مع كلِّ نبيٍّ أُمتُه، وأنه رأى لكل نبيٍّ نُورينِ يمشي بينهما، ولمن اتبعَه من أمته نوراً واحداً يمشي به، حتى دُعي بمحمدٍ ﷺ، فإذا شَعْرُ رأسِه ووجهُه نُورٌ كلُّه؛ يراه كلُّ من نَظر إليه، وإذا لمن اتبعه من أمته نُورانِ كنُور الأنبياءِ. فقال كعب(٧) وهو لا يَشعُر أنها رؤيا:

(١) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه مسلم (٢٤٧). وقوله: سيما: العلامة، يمد ويهمز، ويقصر ويترك همزه. المفهم ١/ ٥٠٦.

(٢) في المفهم ١/ ٥٠٦: لأن الخصوصية بالغرة والتحجيل، لا بالوضوء.

(٣) ينظر التمهيد ٢٠/ ٢٥٨، والمفهم ١/ ٥٠٦.

(٤) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٨.

(٥) في (د) و(ز): فاجعلهم، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) كذا ابن عبد البر في التمهيد. وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٢ - ٤٥٤، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٤ عن قتادة في قوله: ﴿وأخذ الألواح﴾ قال: ربِّ إني أجد في الألواح أمة خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد... في حديث طويل، وليس فيه لفظ ابن عبد البر، ولعله ذكره بالمعنى. قال ابن كثير عند تفسير الآية (١٥٠) من الأعراف: لا يصح إسناده، وقد رده ابن عطية [في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٧] وغير واحد من العلماء، وهو جدير بالرد وكأنه تلقاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون...
وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٨٥ - ٣٨٦ من قول كعب دون هذه اللفظة.

(٧) في (د) و(م): فقال له كعب، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٠/ ٢٥٩.

من حدَّثك بهذا الحديثِ، وما علمك[١] به؟ فأخبره أنها رؤيا؛ فأنشَدَه كعبٌ باللهِ[٢] الذي لا إلهَ إلا هو: لقد رأيتَ ما تقولُ في منامك؟ فقال: نعم واللهِ، لقد رأيتُ ذلك؛ فقال كعبٌ: والذي نفسي بيده ـ أو قال: والذي بعثَ محمداً بالحقِّ ـ إنَّ هذه لصفةُ أحمدَ وأُمَّتِه، وصفةُ الأنبياءِ في كتاب الله، لكأنَّ ما تقولُه من التوراة. أسنده في كتاب التمهيد.

قال أبو عمر[٣]: وقد قيل: إنَّ سائرَ الأممِ كانوا يتوضؤون، واللهُ أعلم؛ وهذا لا أعرفُه من وجهٍ صحيحٍ.

وخرَّج مسلم عن أبي هُرَيرة أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «إذا توضأ العبدُ المسلمُ أو المؤمنُ، فغسلَ وجهَه، خرج من وجهه كلُّ خطيئةٍ نظرَ إليها بعينيه مع الماءِ، أو آخرِ قَطْرِ الماء، فإذا غَسَل يديه خَرج من يديه كلُّ خطيئةٍ كان بطشَتْها يداه مع الماءِ، أو مع آخرِ قَطْرِ الماء، فإذا غَسل رجلَيه خَرجتْ[٤] كلُّ خطيئةٍ كانَ مشتْها رجلاه مع الماءِ، أو مع آخرِ قَطْرِ الماء حتى يَخرجَ نقيًّا من الذنوب»[٥].

وحديثُ مالك[٦] عن عبد اللهِ الصُّنَابِحيِّ أكملُ.

والصوابُ[٧] أبو عبدِ اللهِ لا عبدُ الله، وهو مما وَهِمَ فيه مالكٌ، واسمه عبدُ الرحمن بنُ عُسَيْلةَ، تابعيٌّ شاميٌّ كبيرٌ لإدراكه أوَّلَ خلافةِ أبي بكر[٨]؛ قال أبو عبد الله

---

(١) في (ظ): ومن علمك، وعبارة ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٥٩ ، والكلام منه: وما أعلمك.

(٢) في (د) و(ز) و(م): اللهِ، وفي (ظ): والله، والمثبت من التمهيد.

(٣) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٩ ، وما قبله فيه.

(٤) في النسخ: خرج، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم (٢٤٤).

(٥) صحيح مسلم (٢٤٤)، وهو عند أحمد (٨٠٢٠).

(٦) في الموطأ ١/ ٣١ ، وأوله: «إذا توضأ العبد المؤمن، فتمضمضَ، خرجت الخطايا من فيه...» وسلفت قطعة منه ص٣٤٢ من هذا الجزء .

(٧) قوله: والصواب... الخ استطراد من المصنف لتصحيح اسم راوي الحديث ليس إلا.

(٨) ينظر التمهيد ٤/ ٣ - ٥ ، وفيه: دفنَّا رسول الله ﷺ منذ خمس، وفي صحيح البخاري (٤٤٧٠): خمسة أيام.

الصُّنَابِحيُّ: قدمتُ مهاجراً إلى النَّبيِّ ﷺ من اليمن، فلما وصلْنا الجُحْفةَ؛ إذا براكبٍ قلنا له: ما الخبرُ؟ قال: دفَنَّا رسولَ اللهِ ﷺ منذُ ثلاثةِ أيام.

وهذه الأحاديثُ وما كان في معناها من حديث عمر بنِ عَبَسَةَ[١] وغيره تفيدُك أنَّ المرادَ بها كون الوضوءِ مشروعاً عبادة لدحض الآثامِ؛ وذلك يقتضي افتقاره إلى نيَّةٍ شرعيةٍ[٢]؛ لأنه شُرِع لمحو الإثمِ، ورفعِ الدَّرجاتِ عند الله تعالى.

الثانية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾، أي: من ضِيقٍ في الدِّين؛ دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. و«مِن» صلةٌ، أي: ليجعلَ عليكم حرجاً. ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، أي: من الذنوب كما ذكرنا من حديث أبي هُريرةَ والصُّنَابِحِيِّ. وقيل: من الحدث والجنابةِ[٣]. وقيل: لتَستحقُّوا الوصفَ بالطهارة التي يُوصفُ بها أهلُ الطاعة.

وقرأ سعيد بنُ المسيِّب: «لِيُطْهِركم»[٤] والمعنى واحدٌ، كما يقال: نجّاه وأنجاه. ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾، أي: بالترخُّص[٥] في التيمم عند المرَضِ والسَّفرِ، وقيل: بتِبْيَانِ الشَّرائعِ، وقيل: بغفرانِ الذنوبِ[٦]؛ وفي الخبر: «تمامُ النِّعمةِ دخولُ الجنَّةِ، والنجاةُ من النَّار»[٧]. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، أي لتشكروا نعمتَه، فتُقبِلوا على طاعته.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ⑦﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦ﴾. قيل: هو

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠١٩)، ومسلم (٨٣٢) مطولاً.
(٢) لفظة: شرعية، من (م).
(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٠، والوسيط ٢/ ١٦٣.
(٤) القراءات الشاذة ص٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٤.
(٥) في (م): بالترخيص.
(٦) ينظر زاد المسير ٢/ ٣٠٦.
(٧) قطعة من حديث معاذ ﷺ أخرجه أحمد (٢٢٠١٧)، والترمذي (٣٥٢٧).

الميثاقُ الذي في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾؛ قاله[١] مجاهدٌ وغيره. ونحن وإنْ لم نذكرْه فقد أخبرَنا الصَّادقُ به، فيجوزُ أنْ نؤمرَ بالوفاء به.

وقيل: هو خطابٌ لليهود بحفظ ما أُخِذَ عليهم في التَّوراة، والذي عليه الجمهورُ من المفسِّرين كابن عباسٍ والسُّدِّيِّ: هو العهدُ والميثاق الذي جرى لهم مع النبيِّ ﷺ على السَّمع والطَّاعةِ في المَنْشَط والمَكْرَه إذ قالوا: سمعنا وأطعنا[٢]، كما جرى ليلةَ العقبة وتحتَ الشجرة[٣]، وأضافه تعالى إلى نفسه كما قال: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، فبايعوا رسولَ اللهِ ﷺ عند العَقَبة على أنْ يمنعوه مما يمنعون منه أنفسَهم ونساءهم وأبناءهم، وأنْ يرحلَ إليهم هو وأصحابُه، وكان أوّلَ من بايعه البَرَاءُ بنُ مَعْرور، وكان له في تلك الليلةِ المقامُ المحمود في التَوثُّق لرسول الله ﷺ، والشدِّ لعقد أمرِه، وهو القائل: والذي بعثك بالحقِّ لنَمنعنَّك مما نمنعُ منه أُزُرَنا[٤]، فبايِعْنا يا رسولَ الله، فنحن واللهِ أبناءُ الحروبِ وأهلُ الحلْقةِ[٥]؛ ورِثْناها كابراً عن كابر. الخبر المشهور في سيرة ابن إسحاق[٦]. ويأتي ذكر بيعةِ الرّضوانِ[٧] في موضعها[٨]. وقد اتصل هذا بقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾، فوفَّوْا بما قالوا؛ جزاهم الله تعالى عن نبيِّهم وعن الإسلام خيراً، ورضي الله عنهم وأرضاهم.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾، أي: في مخالفته، إنه عالمٌ بكل شيء.

---

(١) في النسخ: قال، والمثبت من (م)، وقول مجاهد في تفسيره: ١٨٧، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٢٠ .

(٢) تفسير الطبري ٨/ ٢٢٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٥ .

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٤٤٠ - ٤٤٢ و ٢/ ٣١٥ ، والدرر في اختصار المغازي والسير ص٦١ .

(٤) قوله: أُزُرنا، أي: نساءنا وأهلَنا، كنى عنهنَّ بالأُزر، وقيل: أراد أنفسنا. النهاية (أزر).

(٥) أي: السلاح.

(٦) السيرة النبوية ١/ ٤٤٢ لابن هشام، والدرر في اختصار المغازي والسير ص٦٢ .

(٧) في (ز) و(ظ): الشجرة، والمثبت من (د) و(م).

(٨) عند تفسير الآية (١٠ و١٨) من سورة الفتح.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۙ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٩ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝١٠﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ﴾ الآية تقدَّم معناها في «النساء»[١]. والمعنى: أتممتُ عليكم نعمتي، فكونوا قوّامين لله، أي: لأجل ثوابِ الله؛ فقوموا بحقِّه، واشهدوا بالحقّ من غير مَيْلٍ إلى أقاربكم، وحَيْفٍ على أعدائكم، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ على تَرْك العدل وإيثار العدوان على الحقّ.

وفي هذا دليلٌ على نُفوذ حكم العدوّ على عدوِّه في الله تعالى ونُفوذ شهادته عليه؛ لأنه أُمِرَ بالعدل وإنْ أبغضه، ولو كان حكمه عليه وشهادتُه لا تجوز فيه مع البُغض له لما كان لأمره بالعدل فيه وَجْهٌ[٢].

ودلَّت الآيةُ أيضاً على أنّ كفرَ الكافر لا يمنع من العَدْل عليه، وأن يقتصرَ بهم على المستحقّ من القتال والاسترقاق[٣]، وأنّ المُثْلةَ بهم غيرُ جائزة وإنْ قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمُّونا بذلك؛ فليس لنا أن نقتلَهم بمُثْلةٍ قصداً لإيصال الغمِّ والحزن إليهم؛ وإليه أشار عبدُ الله بن رواحة بقوله في القصة المشهورة: [حُبِّي له وبُغضي لكم لا يمنعني من أنْ أعدِلَ فيكم][٤]؛ هذا معنى الآية. وتقدّم في صدر هذه السورة معنى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾[٥].

وقرِئ: «وَلَا يُجْرِمَنَّكُمْ» قال الكسائي: هما لغتان. وقال الزَّجاج: معنى «لَا

---

(١) في تفسير الآية (١٣٥) منها.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨٣ .
(٣) في أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٦٠ (والكلام منه): من القتل والأسر. وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٥١٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١١٤ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مطولاً.
(٥) ص٢٦٥ من هذا الجزء .

يُجرِمَنَّكُمْ»: لا يُدخِلَنَّكُم في الجُرْم؛ كما تقول: آثمني، أي: أدخلني في الإثم[(١)].

ومعنى ﴿هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي: لِأَنْ تتقوا الله. وقيل: لِأَنْ تتقوا النار.

ومعنى ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي: قال اللهُ في حقِّ المؤمنين: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي: لا يعرفُ[(٢)] كُنهَه أفهامُ الخَلْق، كما قال: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، وإذا قال الله تعالى: ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ و﴿أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ و﴿أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ فمن ذا الذي يقدر قَدْرَه؟.

ولما كان الوعدُ من قَبيل القول حَسُنَ إِدْخالُ اللام في قوله: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ وهو في موضع نصب؛ لأنه وقع موقعَ الموعود به، على معنى وعدَهم أنّ لهم مغفرةً، أو وعدَهم مغفرةً إلا أن الجملةَ وقعتْ موقعَ المفرد؛ كما قال الشاعر:

وَجَدْنا الصَّالحين لهم جزاءٌ وجَنَّاتٍ وعيناً سلسبيلا[(٣)]

وموضع الجملة نصب، ولذلك عطفَ عليها بالنصب.

وقيل: هو في موضع رَفْع على أن يكون الموعودُ به محذوفاً؛ على تقدير: لهم مغفرةٌ وأجرٌ عظيم فيما وعدَهم به[(٤)]. وهذا المعنى عن الحسن.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ نزلت في بني النَّضِير. وقيل: في جميع الكفار.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱذْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱذْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/١٥٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة معاني القرآن للنحاس ٢/٢٧٧ . وقراءة: «ولا يُجرمنَّكم» بضم الياء لابن مسعود، وهي قراءة شاذة، وسلفت هي وقول الكسائي ص٢٦٦-٢٦٧ من هذا الجزء.

(٢) في (م): لا تعرف.

(٣) أورده سيبويه في كتابه ١/٢٨٨ . ونسبه لعبد العزيز الكلابي. والمبرد في المقتضب ٣/ ٢٨٤ .

(٤) ينظر مجمع البيان ٦/ ٤٥ .

يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾.

قال جماعةٌ: نزلتْ بسبب فِعْل الأعرابيّ في غزوة ذات الرِّقَاع حين اخترط[١] سيفَ النبيِّ ﷺ وقال: مَنْ يَعصِمُكَ مني يا محمد؟؛ كما تقدَّم في «النساء»[٢].

وفي البخاري: أنَّ النبيَّ ﷺ دعا الناسَ فاجتمعوا وهو جالسٌ عند النبي ﷺ ولم يُعاقبه[٣]. وذكر الواقديّ وابن أبي حاتم [عن أبيه] أنه أسلم. وذكر قومٌ أنه ضربَ برأسه في ساق الشجرة حتى مات. وفي البخاري في غزوة ذاتِ الرِّقاع أنَّ اسمَ الرجل غَوْرَث بن الحارث[٤]؛ بالغين منقوطة مفتوحة وسكون الواو بعدها [راء و] ثاء مثلثة، وقد ضمَّ بعضُهم الغين، والأوّل أصحُّ[٥]. وذكر أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي وأبو عبد الله محمدُ بن عمر الواقديّ أن اسمه دُعْثُور بن الحارث، وذكَر أنه أسلم كما تقدّم[٦].

وذكر محمدُ بن إسحاق أنَّ اسمه عمرو بن جَحَّاش، وهو أخو بني النَّضِير[٧]. وذكر بعضُهم أن قصةَ عمرو بن جَحَّاش في غير هذه القصة[٨]. والله أعلم.

---

(١) أي: سله من غمده. النهاية (خرط).

(٢) ٥/ ٣٧٢.

(٣) صحيح البخاري (٤١٣٥) من حديث جابر ﷺ، وهو في مسند أحمد (١٤٣٣٥)، وصحيح مسلم ص١٧٨٦(١٣) كتاب الفضائل، باب توكّله ﷺ على الله تعالى.

(٤) صحيح البخاري إثر الحديث (٤١٣٦)، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٦٧ ، وما بين حاصرتين منه.

(٥) ينظر إكمال المعلم ٧/ ٢٤٧ .

(٦) ينظر مغازي الواقدي ١/ ١٩٤ - ١٩٥ ، والجرح والتعديل ٣/ ٤٤١ .

(٧) السيرة النبوية ٢/ ٢٠٦ ، وفيها: أن ابن إسحاق حدَّث عن يزيد بن رومان أن الآية أنزلت في عمرو بن جحَّاش وما همَّ به. وقصته غير قصة غورث بن الحارث، وانظر التعليق التالي.

(٨) ينظر السيرة النبوية ١/ ٥٦٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٦ ، وقصة عمرو بن جحَّاش ـ كما في السيرة النبوية ـ أن رسول الله ﷺ خرج إلى بني النضير يستعينهم في دِيَة العامريَّين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري، فلما خلا بعضهم ببعض قالوا: لن تجدوا محمداً أقربَ منه الآن، فمن رجل يظهر على هذا البيت، فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه؟ فقال عمرو بن جحَّاش بن كعب: أنا، فأتى رسول الله ﷺ الخبر، فانصرف عنهم، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ الآية.

وقال قَتَادة ومجاهد وغيرهما: نزلتْ في قوم من اليهود جاءهم النبيُّ ﷺ يَستعينهم في دِيَةٍ، فَهمُّوا بقتله ﷺ فمنعه اللهُ منهم(١). قال القُشَيري: وقد تنزل الآيةُ في قصة، ثم ينزلُ ذِكْرها مرةً أخرى لادِّكار ما سبق.

﴿أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أي: بالسوء ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ أي: مَنَعَهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قال ابن عطية: هذه الآياتُ المتضمنةُ الخبرَ عن نَقْضهم مواثيقَ الله تعالى تقوِّي أن الآيةَ المتقدِّمة في كفِّ الأيدي إنما كانت في بني النَّضِير. واختلف أهلُ التأويل في كيفية بعثه(٢) هؤلاء النقباءَ بعد الإجماع على أن النَّقيبَ كبيرُ القوم، القائمُ بأمورهم، الذي يُنَقِّب عنها وعن مصالحهم فيها. والنِّقاب: الرجلُ العظيم الذي هو في الناس على هذه الطريقة؛ ومنه قيل في عمر ﷺ: إنه كان لَنِقاباً(٣).

---

(١) قول مجاهد في تفسيره: ١٨٧ - ١٨٨، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٢٨ و ٢٢٩، وقول قتادة أخرجه الطبري أيضاً ٨/ ٢٣٢، بنحو قصة الأعرابي السالفة دون ذكر اسمه. وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٦٧ مختصراً.

(٢) في (م): بعث.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٧ - ١٦٨، والأثر الذي في عمر ﷺ لم نقف عليه، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٥٢، وأورد الميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٩ وابن الأثير في النهاية ٥/ ١٢٣ من كلام الحجاج بن يوسف في ابن عباس رضي الله عنهما لما سأل الشعبيَّ عن فريضة أم وأخت وجدّ، فأخبره باختلاف الصحابة فيها حتى ذكَر ابنَ عباس رضي الله عنهما، فقال الحجاج: إنْ كان ابنُ عباس لَنِقاباً. ورواية البيهقي: لَمِنْقباً.

فالنُّقباء: الضُّمَّان، واحدُهم نقيب، وهو شاهدُ القوم وضَمِينُهم؛ يقال: نَقَب عليهم، وهو حَسَنُ النُّقْبَة[١]، أي: حَسَنُ الخَليقة. والنَّقْب والنُّقْب: الطريق في الجبل. وإنما قيل: نقيب؛ لأنه يعلم دخيلةَ أمر القوم، ويعرِف مناقِبَهم، وهو الطريقُ إلى معرفة أمورهم. وقال قومٌ: النُّقباء: الأُمَناء على قومهم. وهذا كلُّه قريبٌ بعضُه من بعض. والنَّقيب أكبرُ مكانةً من العَريف[٢]. قال عطاء بن يَسار: حَمَلةُ القرآن عُرفاءُ أهل الجنة. ذكره الدّارميّ في «مسنده»[٣].

قال قَتادة رحمه الله وغيره: هؤلاء النُّقباء قومٌ كِبار من كل سِبْط، تكفَّل كلُّ واحد بسِبْطه[٤] بأنْ يؤمنوا ويتَّقوا الله. ونحو هذا كان النُّقباء ليلةَ العَقَبة؛ بايع فيها سبعون رجلاً وامرأتان، فاختار رسولُ الله ﷺ من السبعين اثني عشر رجلاً، وسمَّاهم النُّقباءَ اقتداءً بموسى ﷺ[٥].

وقال الربيع والسُّدِّيّ[٦] وغيرهما: إنما بُعِثَ النُّقباءُ من بني إسرائيل أُمناءَ على الاطّلاع على الجبَّارين والسَّبْر لقوَّتهم ومَنَعَتهم، فساروا لِيختبروا حالَ من بها، ويُعلِموه بما اطَّلعوا عليه فيها حتى ينظرَ في الغزو إليهم، فاطَّلعوا من الجبّارين على قوَّة عظيمة ـ على ما يأتي[٧] ـ وظنُّوا أنهم لا قِبَلَ لهم بها؛ فتعاقدوا بينهم على أن

(١) في (م): النقيبة.

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٩/ ١٩٧، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٥٦، وتفسير الطبري ٨/ ٢٣٥.

(٣) الحديث (٣٤٨٥). وفي إسناده إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، وهو ضعيف، كما في تهذيب التهذيب ١/ ٨٨. وأخرجه الطبراني في الكبير (٢٨٩٩) وابن الجوزي في الموضوعات ١/ ١٨٤ من حديث الحسين بن علي رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي إسناده إسحاق بن إبراهيم بن سعيد المدني، قال فيه أبو زرعة: منكر الحديث، ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: لَيِّن. انظر ميزان الاعتدال ١/ ١٧٦. وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصحّ. ثم أخرجه عن أنس ﷺ وقال: هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ.

(٤) في (د) و(ظ): يكفل كل واحد سِبْطَه، وفي (ز): فكفل كل واحد سبطه، والمثبت من (م)، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٨ والكلام منه إلى آخر هذه المسألة.

(٥) ينظر السيرة النبوية ١/ ٤٤٢ وما بعدها.

(٦) أخرج قولهما الطبري ٨/ ٢٤٢ و ٢٣٧.

(٧) انظر ص٣٩٦-٣٩٧ من هذا الجزء.

يُخفوا ذلك عن بني إسرائيل، وأنْ يُعلموا به موسى عليه السلام، فلما انصرفوا إلى بني إسرائيل خان منهم عشرةٌ، فعرَّفوا قراباتِهم ومن وَثِقوه على سِرِّهم، ففشا الخبرُ حتى اعوجَّ أمرُ بني إسرائيل فقالوا: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤].

الثانية: ففي الآية دليلٌ على قَبول خبر الواحد فيما يَفتقر إليه المرء، ويحتاج إلى اطِّلاعه من حاجاته الدِّينية والدُّنيوية، فتُركَّب عليه الأحكام، ويرتبط به الحلالُ والحرام؛ وقد جاء أيضاً مثله في الإسلام، قال ﷺ لهَوَازِن: «ارجِعوا حتى يَرفع إلينا عُرفاؤكم أمرَكم» أخرجه البخاري[(١)].

الثالثة: وفيها أيضاً دليلٌ على اتِّخاذ الجاسوس. والتَّجسُّسُ: التَّبحُّث. وقد بعثَ رسولُ الله ﷺ بُسَيْسَةَ عيناً؛ أخرجه مسلم[(٢)]. وسيأتي حكمُ الجاسوس في «الممتحنة» إن شاء الله تعالى[(٣)].

وأما أسماءُ نُقَباء بني إسرائيل؛ فقد ذكَر أسماءَهم محمدُ ابن حبيب[(٤)] في «المُحبَّر»[(٥)]، فقال: من سِبط روبيل: شموع بن زكّور، ومن سبط شمعون: شوقوط

(١) الحديث (٢٣٠٧) و(٢٣٠٨) من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما. وهو في مسند أحمد (١٨٩١٤). والمسألة في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨٤ .

(٢) الحديث (١٩٠١)، وهو في مسند أحمد (١٢٣٩٨). وقوله: بُسيسة، وقع في (ظ): وسيسة، وهو تحريف، وفي (م) والإصابة ١/ ٢٤٢ : بَسْبَسَة، ولم تجوَّد في (ز)، والمثبت من (د) وصحيح مسلم. قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ٣٢٢ : كذا في جميع النسخ بياء باثنتين تحتها بين السينين، مصغَّراً، وكذا ذكره أبو داود [٢٦١٨] وأصحاب الحديث، والمعلوم في كتب السير: بسبس، بباء واحدة غير مصغَّر، وهو بسبس بن عمرو، ويقال: ابن بشر من الأنصار من الخزرج. وقال الإمام النووي في شرح مسلم ١٣/ ٤٤ : يجوز أن يكون أحد اللفظين اسماً له والآخر لقباً.

(٣) في تفسير الآية الأولى منها.

(٤) عالم بالنسب وأخبار العرب، مُكثِرٌ من رواية اللغة، موثّقاً في روايته، وحبيب اسم أمه. توفي سنة (٢٤٥هـ). إنباه الرواة ٣/ ١١٩ .

(٥) ص٤٦٤ .

ابن حوري، ومن سبط يهوذا كالب بن يوقنّا، ومن سبط الساحر[١]: يغوول بن يوسف، ومن سبط أفرائيم بن يوسف: يوشع بن نون، ومن سبط بنيامين: يلطى بن روقو، ومن سبط ربالون: كرابيل بن سودا، ومن سبط منشا بن يوسف: كدى بن سوشا، ومن سبط دان: عمائيل بن كسل، ومن سبط شير: ستور بن ميخائيل، ومن سبط نفتال: يوحنا بن وقوشا، ومن سبط كاذ: كوال بن موخى. فالمؤمنان منهم يوشع وكالب، ودعا موسى عليه السلام على الآخرين فهلكوا مَسخوطاً عليهم؛ قاله الماورديّ[٢].

وأما نُقباءُ ليلة العَقَبة فمذكورون في سيرة ابن إسحاق فَلْيُنظَرْ هناك[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية. قال الربيع بن أنس: قال ذلك للنُّقباء. وقال غيره: قال ذلك لجميع بني إسرائيل[٤].

وكُسِرتْ «إنّ» لأنها مُبتدأة. «معكم» منصوبٌ لأنه ظرف، أي: بالنصر والعَوْن.

ثم ابتدأ فقال: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إلى أن قال: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ أي: إنْ فعلتُم ذلك ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ﴾. واللام في «لَئِنْ» لامُ توكيد، ومعناها القَسم؛ وكذا ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ﴾، ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ﴾[٥].

وقيل: المعنى لئِن أقمتم الصلاة لأكفرن عنكم سيئاتكم، وتضمن شرطاً آخر لقوله: «لَأُكَفِّرَنَّ»، أي: إنْ فعلتُم ذلك لأكفرنَّ. وقيل: قوله: «لَئِن أقمتُم الصلاةَ» جزاءٌ لقوله: «إنِّي معكم» وشرطٌ لقوله: «لَأُكَفِّرَنَّ».

---

(١) في المحبَّر: إساخر. قال أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٤٤ : ذكر محمد بن حبيب في المحبر أسماء هؤلاء النقباء الذين اختارهم موسى في هذه القصة بألفاظ لا تنضبط حروفها ولا شكلها، وذكرها غيره مخالفة في أكثرها لما ذكره ابن حبيب، لا تنضبط أيضاً. اهـ. وينظر تفسير الطبري ١٠/ ١١٤ - ١١٦ (تحقيق الشيخ محمود شاكر رحمه الله).

(٢) نقله عنه المصنف بواسطة السهيلي في التعريف والإعلام ص٤٨ ، وينظر النكت والعيون ٢/ ٢٦ .

(٣) السيرة النبوية ١/ ٤٤٣ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٦٨ ، وقول الربيع أخرجه الطبري ٨/ ٢٤٢ .

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١ .

والتَّعْزير: التَّعظيم والتوقير؛ وأنشد أبو عُبيدة:

وكم من ماجِد لهمُ كريمٍ ومن ليثٍ يُعَزَّرُ في النَّديّ(١)

أي: يُعظَّم ويُوقَّر. والتّعزير: الضربُ دون الحدّ، والرّدُّ؛ تقول: عَزَّرتُ فلاناً إذا أدَّبته وردَدْتَه عن القبيح. فقوله: «عَزَّرتُموهم» أي: رَدَدْتُم عنهم أعداءَهم.

﴿وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ يعني الصَّدقات؛ ولم يقل: إقراضاً، وهذا مما جاء من المصدر بخلاف الصدر(٢) كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧]، ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ [آل عمران:٣٧] وقد تقدَّم(٣).

ثم قيل: «حسناً» أي: طيّبة بها نفوسُكم. وقيل: يبتغون بها وجهَ الله. وقيل: حلالاً. وقيل: «قرضاً» اسم لا مصدر(٤). ﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ﴾ أي: بعد الميثاق. ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: أخطأ قَصْدَ الطريق. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ أي: فبنقضهم ميثاقهم، «ما» زائدة للتوكيد، عن قتادة(٥) وسائر أهل العلم؛ وذلك أنها تُؤكّد الكلام؛ بمعنى تُمكِّنه في النفس من جهة حُسْنِ النَّظْم، ومن جِهة تكثيره للتوكيد، كما قال:

لِشيءٍ ما يُسَوَّدُ مَنْ يَسودُ(٦)

---

(١) مجاز القرآن ١/ ١٥٧ . وقوله: النَّديّ: هو مجلس القوم ومتحدَّثُهم، ومثله النادي والمُنْتَدى والنَّدوة. مختار الصحاح (ندا).

(٢) في (م): المصدر.

(٣) ٥/ ١٠٤ ، وينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٤٥ ، وتفسير الرازي ١١/ ١٨٦ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٥ ، وتفسير الرازي ٦/ ١٧٩ .

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٢٤٩ .

(٦) قائله أنس بن مدرك الخثعمي، وصدره: عزمت على إقامة ذي صباح. وهو في كتاب سيبويه ١/ ٢٢٧ ، والبيان والتبيين ٢/ ٣٥٢ ، وخزانة الأدب ٣/ ٩١ . ووقع عند بعضهم: لأمرٍ ما، بدل: لشيء ما.

فالتأكيدُ بعلامةٍ موضوعة كالتأكيد بالتكرير.

﴿لَعَنَّٰهُمْ﴾ قال ابن عباس: عَذَّبناهم بالجِزية. وقال الحسن ومقاتل: بالمَسخ. عطاء: بَعَّدْناهم[١]، واللَّعْنُ: الإبعادُ والطَّرد من الرحمة.

﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ أي: صُلبة لا تعِي خيراً ولا تفعلُه، والقاسية والعاتية بمعنًى واحد.

وقرأ الكِسائي وحمزة: «قَسِيَّة» بتشديد الياء من غير ألف[٢]؛ وهي قراءةُ ابن مسعود والنَّخَعِيّ ويحيى بن وثّاب[٣]. والعامُ القَسِيّ: الشديدُ الذي لا مطرَ فيه. وقيل: هو من الدَّراهم القَسِيّات، أي: الفاسدة الرديئة؛ فمعنى «قَسِيَّة» على هذا: ليست بخالصةِ الإيمان، أي: فيها نِفاق[٤].

قال النحاس[٥]: وهذا قولٌ حسن؛ لأنه يقال: درهم قَسِيٌّ: إذا كان مغشوشاً بنُحاس أو غيره. يقال: درهم قَسِيّ مخفَّف السين مشدَّد الياء، مثال شَقِيّ، أي: زائف؛ ذكَر ذلك أبو عُبيد وأنشد:

لها صَوَاهِلُ[٦] في صُمِّ السِّلامِ كما ... صاحَ القَسِيَّاتُ في أيدِي الصَّيارِيفِ

يَصِفُ وَقْعَ المَساحي[٧] في الحجارة. وقال الأصمعيّ وأبو عُبيد: درهمٌ قَسِيٌّ كأنه مُعرَّب قاشيّ[٨].

قال القُشَيريّ: وهذا بعيدٌ؛ لأنه ليس في القرآن ما ليس من لغة العرب، بل

---

(١) في (م): أبعدناهم، وتنظر هذه الأقوال في الوسيط ٢/ ١٦٧ ، وتفسير الرازي ١١/ ١٨٦ .

(٢) السبعة ص٢٤٣ ، والتيسير ص٩٩ .

(٣) الكشاف ١/ ٦٠٠ ، البحر ٣/ ٤٤٥ .

(٤) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٥٠ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٨١ .

(٦) جمع صاهلة، مصدر على فاعلة، بمعنى الصهيل. اللسان (صهل).

(٧) جمع مِسْحاة، وهي المجرفة من الحديد.

(٨) ينظر غريب الحديث ٤/ ٦٨ . والبيت لأبي زُبَيد الطائي في قصيدة يرثي بها أمير المؤمنين عثمان عفان ﷺ، وهو في أمالي أبي علي القالي ١/ ٢٨ ، وتفسير الطبري ٨/ ٢٥٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٩

الدرهمُ القَسِيّ من القسوة والشدَّة أيضاً؛ لأن ما قلَّ نقْرته[1] يقسو ويصلُبُ. وقرأ الأعمش: «قَسِيَة» بتخفيف الياء على وزن فَعِلة، نحو: عَمِيَة وشَجِيَة[2]؛ مِن قَسِيَ يَقْسَى، لا مِن قسا يقسو.

وقرأ الباقون على وزن فاعِلة[3]؛ وهو اختيارُ أبي عُبيد[4]؛ وهما لغتان، مثل العَلِيّة والعالية، والزَّكِيَّة والزاكية.

قال أبو جعفر النّحاس[5]: أولى ما فيه أن تكون قَسِيّة بمعنى قاسية، إلا أن فَعِيلة أبلغُ من فاعلة. فالمعنى: جعلنا قلوبَهم غليظةً نابيةً عن الإيمان والتوفيق لطاعتي؛ لأن القومَ لم يُوصفوا بشيء من الإيمان فتكونَ قلوبُهم موصوفةً بأنَّ إيمانَها خالَطه كُفر، كالدراهم القَسِيّة التي خالطها غِشٌّ.

قال الراجز:

وقـد قـسـوتُ وقـسـا[6] لِـداتـي[7]

﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ أي: يتأوَّلونه على غير تأويله، ويُلقون ذلك إلى العوامّ. وقيل: معناه: يُبدِّلون حروفَه. و«يُحَرِّفُونَ» في موضع نصب، أي: جعلنا

---

(١) في (م): قلت نقرته، والنُّقرة من الذهب والفضة: القطعة المذابة، وقيل: هو ما سُبك مجتمعاً منها. اللسان (نقر).

(٢) لم نقف على قراءة الأعمش هذه، وذكر الشيخ الدمياطي في إتحاف فضلاء البشر ص٢٥١ أن الأعمش قرأ: «قَسِيَّة» كقراءة حمزة والكسائي، وقُرئ: «قُسِيَّة» بضم القاف وتشديد الياء، نسبها ابن خالويه للضبي عن يحيى، ونسبها أبو حيان للهيصم بن شداخ، وقرئ: «قِسِيّة» بكسر القاف اتباعاً. القراءات الشاذة ص٣١ ، والبحر المحيط ٣/ ٤٤٥ .

(٣) السبعة ص٢٤٣ ، والتيسير ص٩٩ .

(٤) في (ظ): أبي عبيدة.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٨١ .

(٦) في (م): قَسَتْ.

(٧) لم نهتد إلى قائله، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٥٨ ، وتفسير الطبري ٢/ ١٢٩ و٨/ ٢٤٩ . وقوله: لِداتي: جمع لِدَة، وهو التِّرب الذي يُولد معك في وقت واحد. تاج العروس (ولد).

قلوبَهم قاسيةً محرِّفين[١]. وقرأ السُّلَمِيّ والنَّخَعِيّ: «الكلام» بالألف[٢]؛ وذلك أنهم غيَّروا صِفةَ محمد ﷺ وآيةَ الرجم.

﴿وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: نَسُوا عهدَ الله الذي أخذه الأنبياءُ عليهم من الإيمان بمحمد ﷺ وبيانِ نَعْته[٣].

﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ﴾ أي: وأنت يا محمدُ، لا تزالُ الآن تَقِفُ ﴿عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾، والخائنةُ: الخيانة؛ قاله قتادة. وهذا جائزٌ في اللغة، ويكون مثلَ قولهم: قائلة بمعنى قيلولة. وقيل: هو نعتٌ لمحذوف، والتقدير: فرقة خائنة[٤]. وقد تقع «خائنة» للواحد كما يقال: رجلٌ نسَّابة وعلَّامة؛ فـ «خائنة» على هذا للمبالغة؛ يقال: رجلٌ خائنة: إذا بالغتَ في وصفه بالخيانة. قال الشاعر:

حَدَّثْتَ نَفْسَك بالوفاءِ ولم تكن ... لِلغَدْرِ خائِنةً مُغِلَّ[٥] الإصْبَعِ[٦]

قال ابن عباس: «على خائِنةٍ» أي: معصية. وقيل[٧]: كذب وفجور. وكانت خيانتُهم نَقْضَهم العهدَ بينهم وبين رسول الله ﷺ، ومظاهَرتَهم المشركين على حرب رسول الله ﷺ، كيوم الأحزاب وغير ذلك من هَمِّهم بقتله وسَبِّه[٨].

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ لم يَخونوا؛ فهو استثناءٌ متصلٌ من الهاء والميم اللَّتين في «خائنةٍ منهم».

﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ في معناه قولان: فاعفُ عنهم واصفَحْ ما دام بينك وبينهم

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١، ومعاني القرآن له ٢/ ٢٨١.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٤٦.
(٣) في (د): بعثه.
(٤) انظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢، وقول قتادة أخرجه الطبري ٨/ ٢٥٣.
(٥) في النسخ الخطية: بغلّ، والمثبت من (م) والمصادر.
(٦) البيت للكلابي، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٥٨، والكامل ١/ ٤٦٣، وتفسير الطبري ٨/ ٢٥٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٠.
(٧) في النسخ: إيمان بدل من: «وقيل»، والمثبت من (م).
(٨) ينظر مجمع البيان ٦/ ٥٣.

عهدٌ وهم أهلُ ذِمَّة. والقول الآخر: إنه منسوخٌ بآية السيف. وقيل: بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾[١] [الأنفال: ٥٨].

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ أي: في التوحيد والإيمان بمحمد ﷺ؛ إذْ هو مكتوبٌ في الإنجيل[٢].

﴿فَنَسُوا حَظًّا﴾ وهو الإيمانُ بمحمد عليه الصلاة والسلام؛ أي: لم يَعملوا بما أُمِروا به، وجَعلوا ذلك الهوى والتحريفَ سبباً للكفر بمحمد ﷺ.

ومعنى [«ومن الذين قالوا إنّا نصارى] أَخَذْنا مِيثاقَهُم» هو كقولك: من زيد أخذت[٣] ثوبَه ودِرْهَمَه؛ قاله الأخفش. ورتبةُ «الذين» أن تكون بعد «أَخَذْنا» وقبل المِيثاق، فيكون التقدير: أَخَذْنا من الذين قالوا إِنَّا نصارى مِيثاقَهم؛ لأنه في موضع المفعولِ الثاني لـ «أخذنا» وتقديرُه عند الكوفيين: ومِن الذين قالوا إِنَّا نصارى مَنْ أَخَذْنا مِيثاقَهم، فالهاء والميم يعودان على «مَن» المحذوفة، وعلى القول الأوّل

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١ ، والقول بأن الآية منسوخة بآية السيف أخرجه الطبري ٨/ ٢٥٥ عن قتادة.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٨٨ .

(٣) في النسخ: أخذت من زيد، والمثبت من معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٦٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١ .

يعودان على «الذين»(١).

ولا يُجيز النحويون أخَذْنا مِيثاقهم من الذين قالوا إنَّا نصارى، ولا أَلْيَنَها لَبِستُ من الثِّياب؛ لئلا يتقدَّمَ مضمرٌ على ظاهر(٢). وفي قولهم: «إِنَّا نَصَارى» ـ ولم يقل: من النصارى ـ دليلٌ على أنهم ابتدَعوا النصرانيةَ وتسمَّوا بها؛ رُوي معناه عن الحسن(٣).

قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ أي: هيَّجنا. وقيل: ألصَقْنا بهم؛ مأخوذٌ من الغِراء، وهو ما يُلصق الشيء بالشيء، كالصَّمْغ وشِبهه. يقال: غَرِيَ بالشيء يَغْرَى غَراً «بفتح الغين» مقصوراً، وغِرَاء «بكسر الغين» ممدوداً: إذا أُولع به كأنه التصق به.

وحكى الرُّمَّاني: الإغراءُ تسليطُ بعضهم على بعض. وقيل: الإغراء التحريش، وأصلُه اللُّصوق؛ يقال: غَرِيتُ بالرَّجل غَرًا ـ مقصور وممدود مفتوح الأول ـ إذا لَصِقت به. وقال كُثَيِّر:

إذا قِيلَ مَهْلاً قالتِ العينُ بالبكا غِرَاءً ومدَّتْها حوافِلُ نُهَّلُ(٤)

وأَغْرَيْتُ زيداً بكذا حتى غَرِيَ به، ومنه الغِراء الذي يُغرى به لِلُصوقه؛ فالإغراء بالشيء الإلصاقُ به من جهة التَّسليط عليه. وأَغْرَيْتُ الكلبَ، أي: أَوْلعتُه بالصيد(٥).

«بَيْنَهُمُ» ظرفٌ للعداوة. «والبغضاءَ» البغض. أشار بهذا إلى اليهود والنصارى لِتقدُّم ذِكْرهما. عن السُّدّيّ وقتادة: بعضُهم لبعض عدوٌّ. وقيل: أشار إلى افتراقِ النصارى خاصّةً؛ قاله الربيع بن أنس؛ لأنهم أقربُ مذكور؛ وذلك أنهم افترقوا إلى اليعاقِبةِ

---

(١) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٢١ - ٢٢٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١.

(٣) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣١٥، والطبرسي في مجمع البيان ٦/ ٥٤.

(٤) في (د) و(ز): بُهَّل، وفي (ظ): تهمل، والمثبت من (م)، والبيت في ديوان كُثَيِّر عزَّة ص٢٤٨، وروايته فيه:

إذا قلت أسلو غارت العين بالبكا غراءً ومَدَّتْها مدامعُ حُفَّلُ

(٥) انظر الصحاح (غري).

والنّسطورية والملكانية؛ أي: كفَّر بعضُهم بعضاً[١].

قال النحاس[٢]: ومِن أحسنِ ما قيل في معنى ﴿أغرينا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ أنَّ الله عزَّ وجلَّ أمَرَ بعداوة الكفار وإبغاضِهم، فكلُّ فرقةٍ مأمورةٌ بعداوة صاحبتها وإبغاضها[٣] لأنهم كُفَّار.

وقوله: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ﴾ تهديدٌ لهم؛ أي: سيَلْقَوْن جزاءَ نَقْضِ الميثاق.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الكتاب اسمُ جنس بمعنى الكُتب؛ فجميعهم مُخاطَبون. ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمدٌ ﷺ. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: من كُتبكم؛ من الإيمان به، ومن آيةِ الرجم[٤]، ومن قِصَّة أصحابِ السبت الذين مُسِخُوا قِردةً؛ فإنهم كانوا يُخفونها. ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ أي: يتركُه ولا يُبيِّنه، وإنما يُبيِّن ما فيه حُجَّةٌ على نُبوَّتِه، ودلالةٌ على صِدْقه، وشهادةٌ برسالته، ويتركُ ما لم يكن به حاجةٌ إلى تَبْيينه. وقيل: ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ يعني يتجاوز عن كثير فلا يُخبركم به[٥].

وذكر أنَّ رجلاً من أحبارهم جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال: ما هذا[٦] [الذي] عفوتَ عنا؟ فأعرضَ عنه رسولُ الله ﷺ ولم يُبيِّن؛ وإنما أراد اليهوديُّ أن يُظهِرَ مُناقضةَ

---

(١) قال أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٤ : وهم (يعني النصارى) ثلاث فرق: فرقة بينهم النسطورية، قالوا: المسيح ابن الله، وصنف منهم يقال لهم: الماريعقوبية، قالوا: إن الله هو المسيح، وصنف يقال لهم: الملكانية، قالوا: إن الله ثالث ثلاثة، المسيح وأمه والله.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ١٢ ، وما قبله منه ومن معاني القرآن له ٢/ ٢٨٣ ، والأقوال السالفة أخرجها الطبري ٨/ ٢٥٩ - ٢٦٠ .

(٣) في النسخ الخطية: صاحبها وإبغاضه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٤) أخرج النسائي في الكبرى (١١٠٧٤)، والطبري في تفسيره ٨/ ٢٦٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب، وذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ..﴾ فكان مما أخفوا الرجم.

(٥) ينظر مجمع البيان ٦/ ٥٦ .

(٦) في (م): يا هذا.

كلامه، فلما لم يُبيِّنْ له رسول الله ﷺ قام من عنده، فذهب وقال لأصحابه: أرى أنه صادقٌ فيما يقول؛ لأنه كان وَجَدَ في كتابه أنه لا يُبيِّن له ما سأله عنه[١].

﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ﴾ أي: ضياءٌ؛ قيل: الإسلام. وقيل: محمد عليه الصلاة والسلام؛ عن الزجاج[٢]. ﴿وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ أي: القرآن، فإنه يُبيِّن الأحكامَ، وقد تقدَّم[٣]. ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ أي: ما رَضِيَه اللهُ. ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾: طُرُقَ السلامة المُوصِلةَ إلى دار السلام[٤] المُنزَّهة عن كلِّ آفة، والمُؤَمِّنة من كل مَخَافة، وهي الجنة. وقال الحسن والسُّدِّيّ: «السلام»: الله عزَّ وجلَّ؛ فالمعنى: دين الله ـ وهو الإسلام ـ كما قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]. ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي: من ظُلمات الكفر والجَهالات إلى نور الإسلام والهِدايات. ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾: بتوفيقه وإرادته[٥].

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ تقدَّم في آخر «النساء»[٦] بيانُه والقولُ فيه.

وكُفْرُ النصارى في دلالة هذا الكلام إنما كان بقولهم: إنَّ اللهَ هو المسيحُ ابن

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٤، وما بين حاصرتين منه.

(٢) معاني القرآن له ٢/ ١٦١.

(٣) ينظر ص٢٣٨ من هذا الجزء.

(٤) في النسخ: السلامة، والمثبت من (م).

(٥) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٨٩ - ١٩٠، ومجمع البيان ٦/ ٥٦ - ٥٧، وقول السدي أخرجه الطبري ٨/ ٢٦٥.

(٦) ص٢٣٠ من هذا الجزء وما بعدها.

مريم على جِهة الدَّينونة به؛ لأنهم لو قالوه على جِهة الحِكاية مُنكرين له لم يكفروا[١].

﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي: من أمر الله. و«يَمْلِكُ» بمعنى يقدِر؛ من قولهم: ملكتُ على فلان أمره، أي: اقتدرتُ عليه. أي: فمن يقدِر أن يمنعَ من ذلك شيئاً؟ فأعْلَمَ اللهُ تعالى أن المسيحَ لو كان إلهاً لقَدَرَ على دَفْع ما ينزل به أو بغيره، وقد أمات أُمَّه ولم يتمكَّنْ من دَفْع الموت عنها، فلو أهلكَه هو أيضاً فمن يدفعه عن ذلك أو يردُّه؟

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والمسيحُ وأُمُّه بينهما مخلوقان محدودان محصوران، وما أحاط به الحَدُّ والنهاية لا يصلحُ للإلهيّة. وقال: «وما بَيْنَهما»، ولم يَقُلْ: وما بينهنَّ؛ لأنه أراد النوعين والصِّنفين كما قال الراعي:

طَرَقا فتلك هَمَاهِمي أَقْرِيهما قُلُصاً لَواقِحَ كالقِسِيِّ وحُولا[٢]

فقال: «طَرَقا» ثم قال: «فتلك هماهِمي»[٣].

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ عيسى من أم بلا أب آيةً لعباده.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ قال ابن عباس:

---

(١) ينظر مجمع البيان ٥٨/٦.

(٢) ديوان الراعي النميري ص٢١٦، والبيت الذي قبله:

أَخُلَيْدَ إنّ أباكِ ضافَ وِسادَهُ هَمَّان باتا جَنْبةً ودخيلا

قوله: هماهمي: بمعنى الهموم. وقُلُصاً: جمع قَلوص، وهي الفتية من الإبل. ولواقح: حوامل، جمع لاقح. وحُولا: جمع حائل، وهي الناقة التي لم تحمل سنة أو سنتين أو سنوات، وكذلك كل حامل ينقطع عنها الحمل. اللسان (همم) و(قلص) و(لقح). و(حول).

(٣) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١١٨/١ و ١٦٠، وتفسير الطبري ٢٦٨/٨.

خَوَّفَ رسولُ الله ﷺ قوماً من اليهود العقابَ، فقالوا: لا نخافُ؛ فإنَّا أبناءُ الله وأحِبَّاؤه. فنزلت الآية[١].

قال ابن إسحاق: أتَى رسولَ الله ﷺ نعمانُ بن أضَا وبَحْرِيُّ بن عَمرو وشَأْسُ بن عَدِيّ، فكلَّموه وكلَّمهم، ودعاهم إلى الله عزَّ وجلَّ وحَذَّرهم نِقْمَتَه، فقالوا: ما تُخوِّفنا يا محمد؟؛ نحن أبناءُ الله وأحِبَّاؤه. كقول النصارى، فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ فيهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ إلى آخر الآية. قال لهم معاذُ بن جبل وسعدُ بن عُبَادة وعُقبةُ بن وهب: يا معشرَ يهود، اتَّقوا الله، فوالله إنكم لَتعلمون أنه رسولُ الله، ولقد كنتم تذكُرونه لنا قبلَ مَبْعثه، وتَصِفُونه لنا بِصِفته؛ فقال رافعُ بن حُرَيْملة ووهبُ بن يهوذا: ما قلنا هذا لكم، ولا أنزلَ اللهُ من كتابٍ بعد موسى، ولا أرسلَ بشيراً ولا نذيراً من بعده، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢].

السُّدِّيّ: زعمتِ اليهودُ أنَّ الله عزَّ وجلَّ أوحى إلى إسرائيل عليه السلام أنَّ ولدَك بِكري من الولد. قال غيره: والنصارى قالت: نحن أبناءُ الله؛ لأنَّ في الإنجيل حكايةً عن عيسى[٣]: أذهبُ إلى أبي وأبيكم. وقيل: المعنى: نحن أبناءُ رسل الله[٤]، فهو على حَذْفِ مضاف.

وبالجملة؛ فإنهم رَأَوا لأنفسهم فضلاً، فردَّ عليهم قولَهم فقال: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ فلم يكونوا يَخْلون من أحدِ وجهين؛ إما أنْ يقولوا: هو يُعذِّبنا، فيقال لهم:

---

(١) هو مختصر الخبر التالي.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٥٦٣ - ٥٦٤، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٦٩ و ٢٧٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق ابن إسحاق، وفي إسناده محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت رضي الله عنهما، وهو مجهول، تفرَّد عنه ابن إسحاق. تقريب التهذيب ص٤٣٩.

(٣) قوله: عن عيسى، من (م).

(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٣، وتفسير البغوي ٢/ ٢٣.

فلستُم إذاً أبناءَه وأحباءَه، فإنَّ الحبيبَ لا يُعذِّب حبيبَه، وأنتم تُقِرُّون بعذابه؛ فذلك دليلٌ على كَذِبكم. وهذا هو المسمَّى عند الجَدَليين ببرهان الخَلْف[١].

أو يقولوا: لا يُعذِّبُنا فيُكذِّبوا ما في كُتبهم، وما جاءت به رسلُهم، ويُبيحوا المعاصي وهم معترفون بعذاب العُصاة منهم؛ ولهذا يلتزمون أحكامَ كُتبهم[٢].

وقيل: معنى «يُعَذِّبُكُمْ»: عَذَّبَكم، فهو بمعنى المُضِيّ، أي: فَلِمَ مَسَخَكم قردةً وخنازيرَ؟ ولِمَ عذَّبَ مَنْ قبلَكم من اليهود والنصارى بأنواع العذاب وهم أمثالكم[٣]؟ لأن الله سبحانه لا يحتجُّ عليهم بشيء لم يكن بعدُ؛ لأنهم ربما يقولون: لا نُعذَّبُ غداً، بل يحتجُّ عليهم بما عَرَفوه. ثم قال: ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَۚ﴾ أي: كسائر خَلْقه؛ يُحاسبكم على الطاعةِ والمعصية، ويُجازي كلًّا بما عَمِلَ. ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ أي: لمن تابَ من اليهود. ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ﴾ لمن ماتَ عليها. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ فلا شريكَ له يُعارضه. ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: يؤول أمرُ العِباد إليه في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا﴾. يعني محمداً ﷺ؛ يُبَيِّنُ لكم انقطاعَ حُجَّتهم حتى لا يقولوا غداً: ما جاءنا رسولٌ. ﴿عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أي: سكون؛ يقال: فَتَر الشيء: سَكَن. وقيل: «على فَتْرَةٍ»: على انقطاع ما بين النَّبِيِّين؛ عن أبي عليٍّ وجماعةِ أهل العلم، حكاه الرُّمَّاني؛ قال: والأصلُ فيها انقطاعُ العمل

(١) هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. ينظر الكليات لأبي البقاء ص٧١٥، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٧٦٠.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٧١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢ - ١٣.

(٣) ينظر مجمع البيان ٦/ ٦٠.

عما كان عليه من الجِدِّ فيه، من قولهم: فَتَر عن عَمَلِهِ وفَتَّرته عنه. ومنه: فَتَر الماءُ: إذا انقطع عما كان عليه[١] من البَرْد إلى السُّخونة[٢]، وامرأةٌ فاتِرةُ الطَّرف، أي: مُنقطعة عن حِدَّة النظر[٣]. وفتورُ البَدَن كفتور الماء. والفِتْرُ: ما بين السَّبَّابة والإبهام إذا فتحتَهما[٤]. والمعنى؛ أي: مَضَتْ للرسل مدَّةٌ قبلَه.

واختُلِف في قَدْر مدَّة تلك الفترة، فذكر محمد بن سعد في كتاب «الطبقات»[٥] عن ابن عباس قال: كان بين موسى بن عِمران وعيسى ابن مريم عليهما السلام ألف سنة وتسع مئة[٦] سنة، ولم يَكُنْ بينهما فترةٌ، وأنه أُرسل بينهما ألفُ نبيٍّ من بني إسرائيل سوى مَن أُرسل من غيرهم. وكان بين ميلادِ عيسى والنبيِّ ﷺ خمسُ مئة سنة وتسعٌ وسِتون سنة، بُعث في أوَّلها ثلاثةُ أنبياء؛ وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤] والذي عُزِّز به شمعون، وكان من الحواريّين. وكانت الفترةُ التي لم يَبعث اللهُ فيها رسولاً أربعَ مئة سنة وأربعاً وثلاثين سنة.

وذكر الكلبيُّ أن بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام خمسَ مئة سنة وتسعاً وستين، وبينهما أربعة أنبياء؛ واحدٌ من العرب من بني عَبْس، وهو خالد بن سِنان[٧].

قال القُشيريُّ: ومثلُ هذا مما لا يُعلم إلا بخبر صِدْق.

وقال قتادة: كان بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ستُّ مئة سنة، وقاله

(١) لفظ: عليه، من (ظ).

(٢) في (م): من السخونة إلى البرد.

(٣) ينظر مجمع البيان ٦/ ٦١ .

(٤) في النسخ: فتحها، والمثبت من (م) وهو الموافق للصحاح (فتر).

(٥) ١/ ٥٣ ، وفي إسناده محمد بن السائب الكلبي، وهو متكلَّم فيه. تقريب التهذيب ص٤١٥ .

(٦) في (م): ألف وسبع مئة، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لطبقات ابن سعد.

(٧) سلف ضمن رواية ابن عباس من طريق الكلبي، وينظر زاد المسير ٢/ ٣٢٠ ، وفيه أن الكلبي قال: إن بين عيسى ونبينا محمد عليهما السلام خمس مئة وأربعين سنة، وكذا ذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٦ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ٢٣ .

مقاتل والضحَّاك ووَهْب بن مُنَبِّه، إلا أن وهباً زاد عشرين سنة. وعن الضحَّاك أيضاً: أربع مئة وبِضْع وثلاثون سنة(١).

وذكر ابنُ سعد عن عِكرمة قال: بين آدمَ ونوحٍ عَشَرَةُ قرون، كلُّهم على الإسلام. قال ابن سعد: أخبرنا محمد بن عمر(٢) بن واقد الأسلميُّ عن غير واحد قالوا: كان بين آدمَ ونوحٍ عَشَرَةُ قرون، والقَرْنُ مئة سنة، وبين نوح وإبراهيم عَشَرَةُ قرون، والقَرْنُ مئةُ سنة، وبين إبراهيمَ وموسى بن عِمران عَشَرَةُ قرون، والقَرْنُ مئةُ سنة(٣). فهذا ما بين آدمَ ومحمدٍ عليهما الصلاة والسلام من القرون والسِّنين. والله أعلم.

﴿أَن تَقُولُوا﴾ أي: لئلا؛ أو كراهيةَ أن تقولوا، فهو في موضع نصب. ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ﴾ أي: مُبَشِّر. ﴿وَلَا نَذِيرٌ﴾ أي: مُنذِر. ويجوز: «مِن بشِيرٍ وَلَا نذيرٌ» على الموضع(٤).

قال ابن عباس: قال معاذُ بن جبل وسعدُ بن عُبادة وعقبةُ بن وهب لليهود: يا معشرَ يهود، اتَّقوا الله، فوالله، إنكم لَتعلمون أنَّ محمداً رسولُ الله، ولقد كنتم تذكُرونه لنا قبلَ مَبْعثه وتَصِفُونه بصِفته؛ فقالوا: ما أنزل اللهُ من كتاب بعدَ موسى ولا أرسلَ بعدَه من بَشيرٍ ولا نذير؛ فنزلت الآية(٥).

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ على إرسالِ مَن شاء من خَلْقه. وقيل: قديرٌ على إنجاز ما بَشَّر به وأنذر منه.

---

(١) أخرج قول قتادة وقول الضحاك الثاني الطبري ٨/ ٢٧٥ ، وأورد الأقوال الأخرى أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٦ . وقد أخرج البخاري (٣٩٤٨) عن سلمان ﷺ قال: فترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ست مئة سنة.

(٢) في النسخ: محمد بن عمرو، وهو خطأ، ومحمد بن عمر ـ وهو الواقدي ـ، متروك مع سعة علمه. ينظر ميزان الاعتدال ٣/ ٦٦٢ .

(٣) طبقات ابن سعد ١/ ٥٣ .

(٤) يعني يجوز في اللغة، لا في التلاوة، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣ ، والإملاء ٢/ ٤٠٧ .

(٥) سلف ص٣٨٨ من هذا الجزء .

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، الآياتُ.

تبيينٌ من الله تعالى أنَّ أسلافَهم تمرَّدوا على موسى وعصَوه؛ فكذلك هؤلاء مع[1] محمدٍ عليه الصَّلاة والسلام، وهو تسليةٌ له، أي: يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمةَ اللهِ عليكم، واذكروا قصةَ موسى[2].

ورُوي عن عبد الله بنِ كَثير أنه قرأ: «يَا قَوْمُ اذْكُرُوا» بضم الميم، وكذلك ما أشبهه؛ وتقديره: يا أيها القوم[3].

﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ لم ينصرف؛ لأنَّ فيه ألفَ التأنيث.

﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾، أي: تَملِكون أمرَكم لا يغلبُكم عليه غالبٌ بعدَ أنْ كنتم مملوكين[4] لفرعونَ مقهورين، فأنقذكم منه بالغرق؛ فهم ملوكٌ بهذا الوجه. وبنحوه

(١) في (م): على.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٧٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣ ، وما بعده منه، وذكر قراءة ابن كثير ابنُ عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٧٣ ، والقراءة المتواترة عنه (وهو من السبعة) كقراءة الجماعة.

(٤) في (د) و(ظ): مملكين، وفي (ز): متملكين، والمثبت من (م).

فَسر السُّدِّيُّ والحسن وغيرُهما[١].

قال السُّدِّيُّ: مَلَكَ كلُّ واحدٍ منهم نفسَه وأهلَه ومالَه[٢].

وقال قَتَادة: إنما قال: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾؛ لأنَّا كنَّا نتحدَّثُ أنهم أوّلُ من خُدِم من بني آدمَ.

قال ابن عطية[٣]: وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ القِبْطَ كانوا[٤] يَستخدمون بني إسرائيل، وظاهرُ أمرِ بني آدمَ أنَّ بعضَهم كان يُسخِّر بعضاً مذ تناسلوا وكثُروا، وإنما اختلفت الأممُ في معنى التمليكِ فقط.

وقيل: جعلكم ذوي منازل لا يُدخَل عليكم إلا بإذن؛ رُوي معناه عن جماعة من أهل العلمِ[٥].

قال ابن عباس: إنَّ الرجلَ إذا لم يَدخل أحدٌ بيتَه إلا بإذنه فهو ملِكٌ. وعن الحسن أيضاً وزيد بنِ أسلم: أنَّ من كانت له دارٌ وزوجةٌ وخادمٌ فهو ملِكٌ[٦]، وهو قولُ عبدِ الله بنِ عمرو كما في صحيح مسلم[٧] عن أبي عبد الرحمنِ الحُبُلِيّ قال: سمعت عبد الله بنَ عمرو بنِ العاص وسأله رجلٌ، فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأةٌ تأوي إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مَسْكنٌ[٨] تسكُنُه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإنَّ لي خادماً، قال: فأنت من الملوك.

قال ابن العربي[٩]: وفائدةُ هذا أنَّ الرجلَ إذا وجبت عليه كفَّارةٌ، ومَلَكَ داراً

---

(١) ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٣ .

(٢) أخرجه الطبري ٨/ ٢٨١ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ١٧٣ ، وقول قتادة منه، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٨٠ .

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): قد كانوا، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣ .

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٧٣ ، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٧) برقم (٢٩٧٩).

(٨) في (د) و(ز) و(م): منزل، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٩) في أحكام القرآن ٢/ ٥٨٦ .

وخادماً باعهما في الكفَّارة، ولم يَجُزْ له الصيام؛ لأنه قادرٌ على الرقبة، والملوكُ لا يُكفِّرون بالصيام، ولا يُوصفون بالعجز عن الإعتاق.

وقال ابن عباس ومجاهد: جَعلهم ملوكاً بالمَنِّ والسَّلوى والحَجَرِ(١) والغَمَامِ، أي: هم مَخدومون(٢) كالملوك.

وعن ابن عباس أيضاً: يعني الخادمَ والمنزلَ، وقاله مجاهدٌ وعِكرمةُ والحكم بنُ عُتَيْبة(٣)، وزادوا: الزوجةَ، وكذا قال زيدُ بن أسلم ـ إلا أنه قال: فيما يعلم عن النبيِّ ﷺ ـ: «من كان له بيتٌ ـ أو قال: منزلٌ ـ يأوي إليه، وزوجةٌ، وخادمٌ يخدُمُه، فهو مِلِك»؛ ذكره النحاس(٤).

ويقال: من استغنى عن غيره فهو مِلِك؛ وهذا كما قال ﷺ: «من أصبح آمناً في سِرْبه؛ معافى في بدنه، وله قوتُ يومِه، فكأنما حِيزَتْ له الدنيا بحذافِيرها»(٥).

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم﴾، أي: أعطاكم ﴿مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. والخطاب من موسى لقومه في قول جمهورِ المفسِّرين، وهو وجهُ الكلام.

مجاهدٌ: والمرادُ بالإيتاء المنُّ والسَّلْوى والحَجَرُ والغمام. وقيل: كثرة الأنبياءِ فيهم، والآيات التي جاءتهم(٦). وقيل: قلوباً سليمةً من الغِلِّ والغِشِّ. وقيل: إحلال الغنائمِ والانتفاع بها.

قلت: وهذا القولُ مردودٌ؛ فإنَّ الغنائمَ لم تَحِلَّ لأحدٍ إلا لهذه الأمَّةِ على ما ثبت

---

(١) يعني إخراج الماء منه.

(٢) في (د) و(ز): مخدمون.

(٣) في النسخ: عيينة، وهو خطأ.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٨٧، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٢٧٩ - ٢٨٠، والحديث أخرجه أبو داود في المراسيل (٢٠٤) مختصراً. قال الحافظ ابن كثير عند تفسير الآية: (٢٠) من المائدة: مرسل غريب.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٦ - ٤٢٧، والحديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٣٠٠)، والترمذي (٢٣٤٦)، وابن ماجه (٤١٤١) من حديث عبد الله بن محصن ﷺ.

(٦) ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٣، وقول مجاهد في تفسيره: ١٩١، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٨٢.

في الصحيح[١]، وسيأتي بيانُه إنْ شاء الله تعالى[٢].

وهذه المقالةُ من موسى توطئةً لنفوسهم[٣] حتى تُعَزِّزَ وتأخذَ[٤] الأمرَ بدخول أرضِ الجبَّارين بقوة، وتنفُذَ في ذلك نفوذَ من أعزَّه الله، ورفع شأنه[٥].

ومعنى «مِنَ العَالَمِينَ»، أي: عالَمي زمانِكم؛ عن الحسن[٦].

وقال ابن جُبير وأبو مالك: الخطابُ لأمة محمدٍ ﷺ[٧]. وهذا عدولٌ عن ظاهر الكلامِ بما لا يحسُنُ مثلُه.

وتظاهرت الأخبارُ أنَّ دِمشقَ قاعدةُ الجبَّارين[٨].

و﴿ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ معناه المطهَّرة. مجاهد: المباركة؛ والبركةُ: التطهيرُ من القحوط والجوعِ ونحوه. قَتادة: هي الشَّام. مجاهد: الطُّورُ وما حولَه. ابن عباس والسُّدِّيُّ وابن زيد: هي أريحاء[٩]. قال الزّجاج: دِمشقُ وفلسطِينُ وبعضُ الأُرْدُنّ[١٠]. وقولُ قَتادةَ يجمع هذا كلَّه.

﴿ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، أي: فَرَضَ دخولَها عليكم، ووعدكم دخولَها وسُكناها

(١) سلف ٤/٢٥٨.

(٢) ص٤٠٣-٤٠٤ من هذا الجزء، وسيأتي أيضاً عند تفسير الآية (١) من سورة الأنفال.

(٣) في النسخ: توطئة لهم ولنفوسهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٧٤، والكلام منه.

(٤) لم تجود الكلمتان في (د) و(ز)، وفي (ظ): يعزر ويأخذ، وفي المحرر الوجيز ٢/ ١٧٤ : يتعزز ويأخذ، والمثبت من (م).

(٥) في (د) و(ز) و(م): من شأنه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٦) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ٦٣.

(٧) أخرجه الطبري ٨/ ٢٨١.

(٨) لم نقف على هذا الكلام. وذكر نحو ذلك ياقوت في معجم البلدان ١/ ٤٨٩ في البلقاء، وهي كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القرى، قصبتها عمان. والله أعلم. وانظر أيضاً فيه ٤/ ٢١٧ (غور)، وسيأتي في الصفحة ٤٠٥ أن أريحاء هي بلدة الجبارين.

(٩) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٧٤، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٨/ ٢٨٤ - ٢٨٦.

(١٠) معاني القرآن ٢/ ١٦٢.

لكم[١].

ولما خرجت بنو إسرائيلَ من مصرَ؛ أمرهم بجهاد أهلِ أَرِيحاءَ من بلاد فلسطِين، فقالوا: لا عِلمَ لنا بتلك الدِّيار، فبعث بأمر اللهِ اثني عَشَرَ نقيباً، من كلِّ سِبط رَجُلاً[٢] يتجسَّسون الأخبارَ على ما تقدم[٣]، فرأوا سكانَها الجبابرةَ[٤] من العمالقة، وهم ذوو أجسامٍ هائلةٍ؛ حتى قيل: إنَّ بعضَهم رأى هؤلاء النقباءَ، فأخذهم في كُمِّه مع فاكهة كان قد حملَها من بستانه، وجاء بهم إلى الملِك، فنثرهم بين يديه، وقال: إنَّ هؤلاءِ يريدون قِتالَنا؛ فقال لهم الملِك: ارجِعوا إلى صاحبكم، فأخبِروه خبرَنا؛ على ما تقدَّم.

وقيل: إنهم لما رجعوا؛ أخذوا من عِنب تلك الأرضِ عنقوداً، فحملَه[٥] رجلٌ واحدٌ، وقيل: حمله النقباءُ الاثنا عشر.

قلت: وهذا أشبهُ؛ فإنه يقال: إنهم لما وصلوا إلى الجبَّارين وجدوهم يَدخُل في كُمّ أحدِهم رجلان منهم، ولا يَحملُ عنقودَ عنبِهم إلا خمسةٌ منهم في خشبة، ويَدْخلُ في شطر الرمانةِ إذا نُزِع حبُّه خمسةُ أنفسٍ أو أربعة.

قلت: ولا تعارضَ بين هذا والأولِ؛ فإنَّ ذلك الجبارَ الذي أخذهم في كُمّه ـ ويقال: في حِجْره ـ هو عُوج بنُ عناق، وكان أطولَهم قامةً وأعظمَهم خَلْقاً[٦]؛ على

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤ .

(٢) في (م): رجل.

(٣) ٦/ ١١٢ .

(٤) في (د) و(م): الجبارين.

(٥) في (م): فقيل: حمله.

(٦) كان من الأولى بالمصنِّف رحمه الله أن يضرب على هذه الأخبار المصنوعة، وينَزِّه كتابه عنها، بدلاً من أن يرجِّح أو أن يجمع بينها. وقد أخرج هذه الأخبار الطبري ٨/ ٢٩٠ - ٢٩٢ ، وردَّها ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص٢٧٨ - ٢٨٦ ، وقال ابن كثير في تفسير الآية: هي من وضع بني إسرائيل، ونقل أبو شهبة في كتابه الإسرائيليات ص١٨٤ - ١٨٦ عن ابن القيم قوله: وليس العجب من جرأة مَن وضَع هذا الحديثَ وكذب على الله، وإنما العجب ممن يُدخل هذا في كتب العلم من التفسير، فكل ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب. وينظر المنار المنيف ص٧٧ لابن قَيِّم الجوزية.

ما يأتي من ذكرِه إنْ شاء الله تعالى[١].

وكان طولُ سائرِهم ستةَ أذرعٍ ونصفٍ في قول مقاتلٍ.

وقال الكَلْبيُّ: كان طولُ كلِّ رجلٍ منهم ثمانينَ ذراعاً[٢]، والله أعلم.

فلما أذاعوا الخبرَ ما عدا يوشعَ وكالب بنَ يوقنا، وامتنعت بنو إسرائيلَ من الجهاد؛ عوقبوا بالتِّيه أربعينَ سنةً إلى أنْ مات أولئك العصاةُ، ونشأ أولادهم، فقاتَلوا الجبَّارين وغلَبوهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾، أي: لا ترجِعوا عن طاعتي وما أمرتُكم به من قتال الجبَّارين. وقيل: لا ترجِعوا عن طاعة اللهِ إلى معصيته، والمعنى واحدٌ[٤].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾، أي: عظام الأجسامِ طوالٌ، وقد تقدّم، يقال: نخلةٌ جَبَّارةٌ، أي: طويلةٌ. والجبَّارُ: المتعظِّمُ الممتنعُ من الذلِّ والفقرِ[٥].

وقال الزجَّاج[٦]: الجبَّارُ من الآدميين العاتي، وهو الذي يُجبِر النَّاسَ على ما يريد؛ وأصلُه على هذا من الإجبار، وهو الإكراهُ؛ فإنه يُجبِر غيرَه على ما يريدُه؛ وأجبره، أي: أكرهه.

وقيل: هو مأخوذٌ من جَبْر العظم؛ فأصلُ الجبَّارِ على هذا: المصلحُ أمرَ نفسِه، ثم استُعمل في كلِّ من جرَّ لنفسه نفعاً بحقٍّ أو باطلٍ. وقيل: إنَّ جبرَ العظمِ راجعٌ إلى معنى الإكراه[٧].

---

(١) سيذكره المصنف قريباً.

(٢) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٧، وهو قول مردودٌ شرعاً وعقلاً. والكلبيُّ متَّهم. وقد روى البخاري (٣٣٢٦) عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «خلَقَ الله آدم وطوله ستون ذراعاً...» وفي آخره: «فلم يزل الخلقُ ينقص حتى الآن».

(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٤ - ٢٦، وتفسير الرازي ١١/ ١٩٦.

(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٥.

(٥) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٨، وتفسير البغوي ٢/ ٢٥.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٦٣.

(٧) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٨٩، والنكت والعيون ٢/ ٢٥ - ٢٦.

قال الفرّاء[١]: لم أسمعْ فعَّالاً من أفعلَ إلا في حرفين؛ جَبَّار من أجبر، ودرَّاك من أَدرك.

ثم قيل: كان هؤلاء من بقايا عاد. وقيل: هم من ولد عِيص بنِ إسحاقَ، وكانوا من الروم، وكان معهم عُوج الأعنقُ، وكان طولُه ثلاثةَ آلافِ ذراعٍ وثلثمائة وثلاثة وثلاثينَ ذراعاً؛ قاله ابن عمر[٢]، وكان يَحتجِنُ السَّحابَ، أي: يَجذِبُه بِمحجنه، ويشربُ منه، ويتناولُ الحوتَ من قاع البحرِ، فيشويه بعين الشَّمسِ؛ يرفعُه إليها، ثم يأكلُه. وحضَر طوفانَ نوحٍ عليه السَّلام، ولم يجاوِزْ ركبتَيه، وكان عمرُه ثلاثةَ آلاف وستمائة سنة، وأنه قَلع صخرةً على قَدَر عسكرِ موسى ليرضخَهم بها، فبعث الله طائراً، فنقرَها ووقعت في عُنقه، فصَرَعتْه. وأقبل موسى عليه السلام وطولُه عشرةُ أذرعٍ؛ وعصاه عشرةُ أذرعٍ، وترقَّى في السماء عشرةَ أذرعٍ، فما أصاب إلا كعبَه وهو مصروعٌ، فقتلَه. وقيل: بل ضربه في العِرق الذي تحتَ كعبِه، فصرعه فمات، ووقع على نيل مصرَ، فجسَرَهم سنةً[٣]. ذكر هذا المعنى باختلافِ ألفاظٍ محمد بنُ إسحقَ والطَّبريُّ ومكيٌّ وغيرُهم[٤].

وقال الكَلْبيُّ: عوج من ولد هاروتَ وماروتَ حيث وقعا بالمرأة، فحمَلت[٥]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا﴾ يعني البلدةَ إيلياء، ويقال: أَريحاء ﴿حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾، أي: حتى يُسلموها لنا من غير قتال. وقيل: قالوا ذلك خوفاً من الجبَّارين، ولم يقصِدوا العِصيانَ، فإنهم قالوا: ﴿فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾.

---

(١) نقله عنه الرازي في تفسيره ١١/ ١٩٨ .

(٢) لعله محمد بن عمر الواقدي، وأورده الثعلبي في عرائس المجالس ص٢٤٣ - ٢٤٤ . وثمة فروق نسخ أهملناها في هذا الخبر؛ لانعدام قيمته.

(٣) أي: كان جسراً لأهل النيل سنة!! كما في رواية الطبري ٨/ ٣١٥ .

(٤) الخبر من الإسرائيليات التالفة كما سلف ذكره، وهو في تفسير الطبري ٨/ ٣١٥ ، وتاريخه ١/ ٤٣١ ، وعرائس المجالس ص٢٤٣ - ٢٤٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢٠ !

(٥) سلف خبر هاروت وماروت ٢/ ٢٨٤ .

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ قال ابن عباس وغيره: هما يوشع وكالب بنُ يوقنا، ويقال: ابن قانيا، وكانا من الاثني عشرَ نقيباً. و«يَخافُونَ»، أي: من الجبَّارين. قَتادَة: يخافون اللهَ تعالى.

وقال الضحاك: هما رجلانِ كانا في مدينة الجبَّارينَ على دين موسى[١]، فمعنى «يَخَافُونَ» على هذا، أي: من العمالقة من حيثُ الطبعُ؛ لئلا يَطَّلعوا على إيمانهم، فيفتنوهم، ولكن وثِقَا بالله. وقيل: يخافون ضعفَ بني إسرائيلَ وجُبنَهم.

وقرأ مجاهدٌ وابن جُبير: «يُخَافُونَ» بضم الياء[٢]، وهذا يُقوِّي أنهما من غير قومِ موسى.

﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾، أي: بالإسلام، أو باليقينِ والصَّلاحِ.

﴿ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ﴾ قالا لبني إسرائيل: لا يَهولَنَّكم عِظَمُ[٣] أجسامِهم، فقلوبُهم مُلئتْ رُعْباً منكم، فأجسامهم عظيمةٌ، وقلوبُهم ضعيفةٌ، وكانوا قد عَلِموا أنهم إذا دَخلوا من ذلك البابِ كان لهم الغَلَبُ.

ويحتمل أنْ يكونا قالا ذلك ثقةً بوعد اللهِ، ثم قالا: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾: مصدِّقين به، فإنه ينصرُكم. ثم قيل على القول الأوّل: لما قالا هذا أرادَ بنو إسرائيلَ رجمَهما بالحجارة، وقالوا: نُصدِّقُكما ونَدَعُ قولَ عشرة[٤]! ثم قالوا لموسى: ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا﴾. وهذا عِنادٌ وحَيْدٌ عن القتال، وإياسٌ من النَّصر. ثم جهلوا صفةَ الربِّ تبارك وتعالى، فقالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ وصفوه بالذَّهاب والانتقالِ، واللهُ متعالٍ عن ذلك. وهذا يدلُّ على أنهم كانوا مُشَبِّهةً؛ وهو معنى قولِ الحسن؛ لأنه قال: هو كفرٌ منهم بالله[٥]، وهو الأظهرُ في معنى هذا

(١) أخرج قول الضحاك وابن عباس الطبري ٨/٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) القراءات الشاذة ص٣١، والمحتسب ١/٢٠٨.

(٣) في النسخ: عظام، والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير الطبري ٨/٣٠١، والوسيط ٢/١٧٣، وتفسير الرازي ١١/١٩٩.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ٢/١٧٣، وينظر تفسير الرازي ١١/١٩٩.

الكلامِ. وقيل: إنَّ[1] نصرةَ ربِّك لك أحقُّ من نُصرتنا، وقتالَه معك ـ إنْ كنت رسولَه ـ أولى من قتالِنا؛ فعلى هذا يكونُ ذلك منهم كفراً[2]؛ لأنهم شَكُّوا في رسالته.

وقيل المعنى: اذهبْ أنت، فقاتِل ولْيُعِنْك ربُّك.

وقيل: أرادوا بالربِّ هارونَ؛ وكان أكبرَ من موسى، وكان موسى يُطيعه. وبالجملة؛ فقد فسَقُوا بقولهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي: لا تحزنْ عليهم[3].

﴿إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾، أي: لا نبرحُ ولا نقاتِلُ. ويجوز: «قاعدينَ»[4] على الحال؛ لأنَّ الكلامَ قد تمَّ قبلَه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى﴾ لأنه كان يُطيعه. وقيل المعنى: إني لا أملِكُ إلا نفسي، ثم ابتدأ فقال: «وَأَخِي»، أي: وأخي أيضاً لا يملِكُ إلا نفسَه؛ فأخي على القول الأوّلِ في موضع نصب عطفاً على «نفسي»، وعلى الثاني في موضع رفع، وإنْ شئتَ عطفتَ على اسم إنَّ، وهي الياءُ، أي: إني وأخي لا نَملِكُ إلا أنفسَنا. وإنْ شئتَ عطفتَ على المضمر في «أملِك»، كأنه قال: لا أملك أنا وأخي إلا أنفسَنا[5].

﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، يقال: بأيِّ وجهٍ سأل[6] الفرقَ بينَه وبينَ هؤلاءِ القوم؟ ففيه أجوبةٌ:

الأوّل: بما يدلُّ على بُعدِهم عن الحقِّ، وذهابِهم عن الصَّواب فيما ارتكبوا من العصيان، ولذلك أُلقُوا في التِّيه.

---

(١) في (م): أي إن.

(٢) في (د) و(ظ) و(م): كفر، والمثبت من (ز).

(٣) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٠ ، وتفسير الرازي ١١/ ٢٠٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٥ .

(٤) أي: في اللغة، لا في القراءة، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥ .

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٤ - ١٦٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥ .

(٦) في (م): سأله.

الثاني: بطلَب التمييز، أي: مَيِّزْنا عن جُملتِهم[١]، ولا تُلْحِقْنا بهم في العقاب، وقيل: المعنى: فاقضِ بيننا وبينَهم بعصمتِك إيَّانا من العصيان الذي ابتليتَهم به. ومنه قولُه تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤]، أي: يُقضَى. وقد فعل لمَّا أماتَهم في التِّيه. وقيل: إنما أرادَ في الآخرة، أي: اجعلْنا في الجنة، ولا تجعلْنا معهم في النار[٢]؛ والشاهدُ على الفَرْق الذي يدلُّ على المباعدة في الأحوال قولُ الشاعر:

يا ربِّ فافرُقْ بينَه وبيني أشدَّ ما فرَّقتَ[٣] بين اثنينِ[٤]

ورَوى ابنُ عُيَيْنَةَ عن عمرو بنِ دِينار، عن عُبيد بن عُمَير أنه قرأ: «فافْرِقْ» بكسر الراء[٥].

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استجاب الله دعاءه، وعاقبَهم في التِّيه أربعينَ سنةً.

وأصلُ التِّيهِ في اللغة: الحَيْرةُ، يقال منه: تَاهَ يتِيه تَيْهاً وتَوْهاً: إذا تَحيَّر. وتَيَّهتُه وتَوَّهْتُه، بالياء والواو، والياءُ أكثر. والأرضُ التَّيْهاءُ: التي لا يُهتدى فيها؛ وأرض تِيهٌ وتَيْهاء[٦]، ومنها قال:

تِيهِ أتاويهِ على السُّقَّاطِ[٧]

---

(١) في (م): عن جماعتهم وجملتهم.

(٢) ينظر مجمع البيان ٦/ ٧٠، وزاد المسير ٢/ ٣٢٨.

(٣) في النسخ: فرق، والمثبت من (م)؛ وهو الموافق للمصادر.

(٤) البيت في مجاز القرآن ١/ ١٦٠، وتفسير الطبري ٨/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٣/ ٤٥٧ دون نسبة.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ - ٣٢.

(٦) قوله: وتيهاء، من (ظ) و(م)، وينظر الصحاح (تيه)، وتهذيب اللغة (تاه)، والوسيط ٢/ ١٧٥.

(٧) الرجز للعجّاج، وهو في ديوانه ص٢٤٦، وقبله:

وبلدةٍ بعيدةِ النِّياطِ مجهولةٍ تغتالُ خَطْوَ الخاطي

وبَسْطَةُ بسَعَةِ البَساطِ تيهِ أتاويهِ على السُّقَّاطِ

المجهولة: الأرضُ التي ليس بها علاماتٌ يُهتَدَى بها، تغتالُ: لا يَستبينُ فيها المَشْيُ، يقول: تغتال =

وقال آخر:

بِتَيْهَاءَ قَفْرٍ والمَطِيُّ كأنَّها قَطَا الحَزْنِ قد كانت فِراخاً بُيُوضُها[(١)]

فكانوا يسيرون في فراسخَ قليلةٍ ـ قيل: في قَدْر ستَّةِ فراسخ ـ يومهم وليلتهم، فيُصبحون حيث أمسَوا، ويُمسون حيث أصبحوا؛ وكانوا سَيَّارَةً لا قرارَ لهم[(٢)].

واختُلف هل كان معهم موسى وهارون؟ فقيل: لا؛ لأنَّ التِّيهَ عقوبةٌ، وكانت سِنو[(٣)] التِّيهِ بعدد أيامِ العجل، فقوبلوا على كلِّ يومٍ سنة، وقد قال: ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾.

وقيل: كانا معهم، لكنْ سهَّلَ الله الأمرَ عليهما كما جَعل النارَ برداً وسلاماً على إبراهيم[(٤)].

ومعنى «مُحَرَّمَةٌ»، أي: إنهم ممنوعون من دخولها، كما يقال: حرَّم الله وجهَك على النار، وحَرَّمتُ عليك دخولَ الدار؛ فهو تحريمُ منعٍ لا تحريمُ شرعٍ؛ عن أكثر أهلِ التفسيرِ[(٥)]؛ كما قال الشاعر[(٦)]:

جَالَتْ لتَصرعني فقلتُ لها: اقصِري إنّي امرؤٌ صَرْعِي عليكِ حرامُ

أي: أنا فارسٌ فلا يمكنُكِ صرعي.

وقال أبو عليّ[(٧)]: يجوزُ أنْ يكونَ تحريمَ تعبُّدٍ.

= بَسْطَهُ بسَعَتها والبَساط: هو سَعَتُها، تيهِ أتاويهِ؛ التِّيه: الضلال، يقال: أرض تِيهٌ أي: مَضِلَّة، وأتاويه: أفاعيل من تيهٍ، والسُّقَّاط: هم الذين لا يصبرون ولا يجدُّون، الواحد ساقط. من شرح الديوان للأصمعي.

(١) البيت لابن أحمر، وهو في الحيوان ٥/ ٥٧٥، والمعاني الكبير ١/ ٣١٣، وشرح المفصل ٧/ ١٠٢، وخزانة الأدب ٩/ ٢٠١.

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ١٧٥.

(٣) في النسخ الخطية: سنون، والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٨، وتفسير البغوي ٢/ ٢٦.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥، وتفسير البغوي ٢/ ٢٦.

(٦) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١١٦.

(٧) هو الجُبَّائي، ونقل قوله الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ٧٠.

ويقال: كيف يجوزُ على جماعةٍ كثيرةٍ من العقلاء أنْ يسيروا في فراسخَ يسيرةٍ، فلا يهتدُوا للخروج منها؟

الجواب: قال أبو عليّ: قد يكونُ ذلك بأنْ يُحوِّلَ الله الأرضَ التي هم عليها إذا ناموا، فيردَّهم إلى المكان الذي ابتدؤوا منه. وقد يكونُ بغير ذلك من الاشتباه والأسبابِ المانعةِ من الخروج عنها على طريق المعجزةِ الخارجةِ عن العادة(١).

«أَرْبَعِينَ» ظرفُ زمانٍ للتِّيه؛ في قول الحسنِ وقَتَادةَ؛ قالا: ولم يدخلْها أحدٌ منهم، فالوقفُ على هذا على: «عَلَيْهِم».

وقال الرّبيع بنُ أنس وغيره: إنَّ «أَرْبَعِينَ سَنَةً» ظرفٌ للتحريم(٢)، فالوقفُ على هذا على: «أَرْبَعِينَ سَنَةً»، فعلى الأوّلِ: إنما دخلها أولادُهم. وقاله ابنُ عباس(٣)، ولم يبقَ منهم إلا يوشع وكالب، فخرج يوشع(٤) بذُرِّياتهم إلى تلك المدينةِ، وفتَحوها.

وعلى الثاني: فمن بقي منهم بعدَ أربعينَ سنة دخلوها.

ورُوي عن ابن عباس أنَّ موسى وهارونَ ماتا في التِّيه(٥).

قال غيره: ونَبَّأ الله يوشع، وأمرَه بقتال الجبَّارين، وفيها حُبِستْ عليه الشَّمسُ حتى دَخل المدينة، وفيها أحرق الذي وُجد الغُلُولُ عندَه، وكانت تنزلُ من السماء ـ إذا غَنِموا ـ نارٌ بيضاءُ، فتأكلُ الغنائمَ؛ وكان ذلك دليلاً على قبولها، فإنْ كان فيها غُلولٌ لم تأكلْه، وجاءت السِّباع والوحوشُ، فأكلته. فنزلت النارُ، فلم تأكلْ ما غنِموا، فقال: إنَّ فيكم الغُلُولَ، فلتبايعني كلُّ قبيلةٍ، فبايعتْه، فلصِقتْ يدُ رجلٍ منهم بيده، فقال: فيكم الغُلُولُ، فليبايعني كلُّ رجلٍ منكم، فبايعوه رجلاً رجلاً حتى لصقت

(١) ينظر مجمع البيان ٦/ ٧١.

(٢) أخرج قول الربيع وقتادة الطبري ٨/ ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٣) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٨.

(٤) في (م): فخرج منهم يوشع.

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٣١٠.

يدُ رجلٍ منهم بيده، فقال: عندَك الغُلُولُ، فأخرج مثلَ رأسِ البقرةِ من ذهب، فنزلت النار، فأكلت الغنائمَ. وكانت ناراً بيضاءَ مثلَ الفضَّةِ لها حفيفٌ، أي: صوتٌ مثلُ صوتِ الشجرِ وجناح الطائر فيما يَذكرون؛ فذكروا أنه أحرقَ الغَالَّ ومتاعَه بغَوْرٍ يقالُ له الآن: غَوْر عاجر[١]، عُرِف باسم الغالِّ؛ وكان اسمُه عاجراً.

قلت: ويستفادُ من هذا عقوبةُ الغالِّ قبلَنَا، وقد تقدَّم حكمُه في مِلَّتنا[٢]، وبيانُ ما انبهم من اسم النَّبيِّ والغالِّ في الحديث الصحيحِ عن أبي هُرَيرةَ عن رسول الله ﷺ قال: «غزا نبيٌّ من الأنبياء» الحديث، أخرجه مسلم، وفيه قال: «فغزا فأدنى للقرية[٣] حينَ صلاةِ العصرِ، أو قريباً من ذلك، فقال للشَّمس: أنتِ مأمورةٌ، وأنا مأمورٌ، اللهم احبِسْها عليَّ شيئاً، فحُبِست عليه حتى فَتح الله عليه. قال: فجمَعوا ما غنِموا، فأقبلت النار لتأكلَه، فأبتْ أنْ تَطعَمَه، فقال: فيكم غُلُولٌ، فليبايعني من كلِّ قبيلةٍ رجلٌ، فبايَعوه [فلصقت يدُ رَجُلٍ بيده، فقال: فيكم الغُلُول، فلتُبايعني قبيلتُك، فبايَعَتْه] قال: فلَصِقَ بيد[٤] رجلين أو ثلاثة، فقال: فيكم الغُلُولُ»[٥] وذكر نحوَ ما تقدَّم.

قال علماؤنا: والحكمة في حَبْس الشَّمسِ على يوشع عندَ قتالِه أهلَ أَرِيحاء وإشرافِه على فتحها عَشِيَّ يومِ الجمعة، وإشفاقِه من أنْ تغرُبَ الشَّمسُ قبلَ الفتحِ؛ أنه

(١) في (د) و(ز) و(م): عاجز، ومثله في الموضع الآتي، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتاريخ الطبري ١/ ٤٤١ ، والتعريف والإعلام للسهيلي ص٤٩ ، والكلام منه دون قوله: وجاءت السباع والوحوش فأكلته. ودون قوله: صوت مثل صوت الشجر وجناح الطائر.

(٢) ٤/ ٢٥٩ .

(٣) في النسخ: بأدنى القرية، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم، ولفظ البخاري: «فدنا من القرية» قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ٥٣ : قوله: أدنى للقرية: هكذا في جميع النسخ رباعي، فإما أن يكون تعدية دنا، أي: قرب، فمعناه أدنى جيوشه لها، أو يكون أدنى هنا بمعنى حان؛ أي: قرب وحان وقتها.

(٤) في (م) فلصقت يده بيد، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق للمفهم ٣/ ٥٣٣ .

(٥) صحيح مسلم (١٧٤٧) وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً أحمد (٨٢٣٨)، والبخاري (٣١٢٤).

لو لم تُحبَسْ عليه، حَرُمَ عليه القتالُ لأجل السَّبتِ، ويَعلم به عدوُّهم، فيُعْمِل فيهم السَّيفَ ويَجتاحهم؛ فكان ذلك آيةً له خُصَّ بها بعد أنْ كانت نبوّتُه ثابتةً بخبر موسى عليه الصَّلاة والسَّلام، على ما يقال. والله أعلم.

وفي هذا الحديثِ يقول عليه الصلاة والسلام: «فلم تحِلَّ الغنائمُ لأحدٍ من قبلنا؛ ذلك بأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ رأى ضعفَنا وعجزَنَا فطيَّبها لنا».

وهذا يردُّ قولَ مَن قال في تأويل قولِه تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾: إنه تحليلُ الغنائمِ والانتفاع بها.

وممن قال إنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام مات بالتِّيهِ عمرو بنُ ميمون الأَوْدِيُّ[1]، وزاد: وهارون؛ وكانا خرجَا في التِّيه إلى بعض الكهوف؟، فمات هارون، فدفنه موسى، وانصرف إلى بني إسرائيلَ، فقالوا: ما فعل هارون؟ فقال: مات. قالوا: كذَبتَ، ولكنك قتلتَه لحبِّنا له، وكان مُحَبًّا في بني إسرائيلَ، فأوحى الله تعالى إليه أن انطلِقْ بهم إلى قبره، فإني باعثُه حتى يُخبِرَهم أنه مات موتاً، ولم تقتُلْه. فانطلقَ بهم إلى قبره، فنادى: يا هارونُ، فخرج من قبره ينفُضُ رأسَه، فقال: أنا قاتلُك؟ قال: لا؛ ولكنِّي متُّ؛ قال: فعُدْ إلى مَضْجَعِك. وانصرَف[2].

وقال الحسن: إنَّ موسى لم يمتْ بالتِّيه[3].

وقال غيره: وإنَّ موسى فَتح أرِيحاء، وكان يوشع على مقدّمته، فقاتلَ الجبابرةَ الذين كانوا بها، ثم دخلها موسى ببني إسرائيلَ، فأقام فيها ما شاء الله أنْ يُقيمَ، ثم قبضَه الله تعالى إليه لا يَعلمُ بقبره أحدٌ من الخلائق. قال الثعلبيّ[4]: وهو أصحُّ الأقاويلِ.

---

(١) أورده الثعلبي في العرائس ص٢٤٩ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ٢٦ - ٢٧ .

(٢) العرائس ص٢٤٩ ولم نقف على إسناده.

(٣) مجمع البيان ٦/ ٧١ .

(٤) في العرائس ص٢٤٨ .

قلت: قد رَوى مسلمٌ[١] عن أبي هُرَيرةَ قال: أُرْسِل ملَكُ الموتِ إلى موسى عليه الصلاة والسلام، فلما جاءه صَكَّه، وفقأ عينَه، فرجع إلى ربِّه، فقال: أرسلتني إلى عبدٍ لا يريدُ الموتَ. قال: فردَّ الله إليه عينَه، وقال: ارجعْ إليه، فقلْ له: يضعُ يدَه على مَتْن ثورٍ، فلهُ بما غطَّت يدُه بكل شعرةٍ سنة، قال: أيْ ربِّ، ثم مَهْ؟ قال: ثم الموتُ، قال: فالآنَ؛ فسأل اللهَ أنْ يُدْنيَهُ من الأرض المقدَّسةِ رميةً بحجرٍ. فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «فلو كنتُ ثَمَّ لأريتُكم قبرَه إلى جانب الطَّريقِ تحتَ الكثيبِ الأحمرِ». فهذا نبيُّنا ﷺ قد عَلِم قبرَه، ووصف موضعَه، ورآه فيه قائماً يُصلِّي كما في حديث الإسراء[٢]، إلا أنه يَحتملُ أنْ يكونَ أخفاه الله عن الخلق سواه، ولم يجعلْه مشهوراً عندَهم؛ ولعلَّ ذلك لئلَّا يُعبدَ، والله أعلم، ويعني بالطريق طريقَ بيتِ المقْدِس، ووقع في بعض الرواياتِ: «إلى جانب الطُّورِ» مكان: «الطريق»[٣].

واختلف العلماء في تأويل لَطْمِ موسى عينَ مَلكِ الموتِ وفَقْئِها على أقوال منها:

أنها كانت عيناً متخيّلةً لا حقيقةً. وهذا باطلٌ؛ لأنه يؤدِّي إلى أنَّ ما يراه الأنبياءُ من صور الملائكةِ لا حقيقةَ له.

ومنها: أنها كانت عيناً[٤] معنويَّةً، وإنما فقأها بالحجة، وهذا مجازٌ لا حقيقةٌ.

ومنها: أنه عليه السلام لم يعرِفْ مَلَكَ الموتِ، وأنه رأى رجلاً دخل منزلَه بغير إذنِه يريدُ نفسَه، فدافع عن نفسِه، فلطم عينَه ففقأها، وتجبُ المدافعةُ في هذا بكلِّ ممكنٍ. وهذا وجهٌ حسنٌ؛ لأنه حقيقةٌ في العين والصَّكِّ. قاله الإمام أبو بكر بنُ خزيمةَ[٥]، غيرَ أنه اعترُضَ عليه بما في الحديث؛ وهو أنَّ مَلَكَ الموتِ لما رجع إلى الله تعالى، قال: يا ربِّ، أرسلتني إلى عبدٍ لا يريدُ الموت، فلو لم يعرفْه موسى لمَا

(١) برقم (٢٣٧٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٦٤٦)، والبخاري (١٣٣٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٢١٠)، ومسلم (٢٣٧٥): (١٦٤) من حديث أنس ﷺ.

(٣) المفهم ٦/ ٢٢٢، والرواية التي أشار إليها المصنف أخرجها ابن حبان (٦٢٢٣).

(٤) من قوله: متخيلة إلى هذا الموضع سقط من (د) و(ز).

(٥) نقله عنه القاضي عياض في إكمال المعلم ٧/ ٢٥٣، والحافظ في الفتح ٦/ ٤٤٢.

صَدَق هذا القولُ من مَلَكِ الموت[١]؛ وأيضاً قولُه في الرواية الأخرى: أَجِبْ ربَّك يدلُّ على تعريفه بنفسِه. والله أعلم.

ومنها: أنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام كان سريعَ الغضبِ، إذا غضِب طلعَ الدُّخانُ من قَلَنْسُوته، ورفَعَ شعرُ بدنِه جُبَّتَه[٢]، وسرعةُ غضبِه كانت سبباً لصَكِّه مَلَكَ الموتِ.

قال ابن العربيّ: وهذا كما ترى، فإنَّ الأنبياءَ معصومون أنْ يقعَ منهم ابتداءُ مثلِ هذا في الرِّضا والغضب.

ومنها: وهو الصَّحيحُ من هذه الأقوالِ: أنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام عَرَفَ ملَكَ الموتِ، وأنه جاء ليقبِضَ روحَه، لكنه جاء مجيءَ الجازمِ بأنه قد أُمِر بِقبض روحِه من غير تخييرٍ، وعندَ موسى ما قدْ نصَّ عليه نبيُّنا محمدٌ ﷺ من أنَّ الله لا يَقبِضُ رُوحَ نبيٍّ حتى يُخيِّرَه[٣]، فلما جاءه على غير الوجهِ الذي أُعلِم؛ بادرَ بشهامته وقوّة نفسِه إلى أدبه، فلَطمَه، ففقأ عينَه امتحاناً لمَلكِ الموتِ؛ إذ لم يُصرِّحْ له بالتَّخيير.

ومما يدلُّ على صحة هذا أنه لما رجَع إليه مَلَكُ الموتِ، فخيَّره بينَ الحياةِ والموتِ، اختار الموتَ واستسلم[٤]. والله بغيبه أحكمُ وأعلمُ. هذا أصحُّ ما قيلَ في وفاة موسى عليه السلام.

وقد ذكر المفسرون في ذلك قَصَصاً وأخباراً؛ اللهُ أعلمُ بصحَّتها؛ وفي الصحيح غُنْيَةٌ عنها[٥].

---

(١) المفهم ٦/ ٢٢١.

(٢) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٧، وابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٣، والمناوي في فيض القدير ٣/ ٤٦٣ مختصراً، ولم نقف على إسناده، وهو من الإسرائيليات.

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٣٤٦)، والبخاري (٤٤٦٣)، ومسلم (٢٤٤٤): (٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «إنه لم يُقبض نبيٌّ قطُّ حتى يَرَى مقعدَه في الجنة، ثم يُخيَّر».

(٤) المفهم ٦/ ٢٢١.

(٥) منه حديث أبي هريرة السالف قريباً.

وكان عمر موسى مئةً وعشرينَ سنة؛ فيُروى أنَّ يوشع رآه بعدَ موتِه في المنام، فقال له: كيف وجدتَ الموتَ؟ فقال: كشاةٍ تُسلخُ وهي حيَّة[١]. وهذا صحيحٌ معنى؛ قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إنَّ للموتِ سَكَراتٍ»[٢] على ما بينَّاه في كتاب التذكرة[٣].

وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، أي: لا تحزَنْ، والأسى: الحزْنُ؛ أَسِيَ يَأْسَى أَسًى، أي: حزِن؛ قال:

يقولون لا تَهْلِكْ أَسًى وتَجمَّلِ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٢٧﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية. وجه اتصالِ هذه الآيةِ بما قبلَها التَّنبيهُ من الله تعالى على أنَّ ظُلْمَ اليهودِ ونقضَهم المواثيقَ والعهودَ كظلم ابنِ آدمَ لأخيه. المعنى: إنْ هَمَّ هؤلاءِ اليهودُ بالفَتْك بك يا محمَّدُ، فقد قَتلوا قبلَك الأنبياءَ، وقَتل قابيلُ هابيل، والشَّرُّ قديمٌ، أي: ذكِّرهم هذه القصَّةَ؛ فهي قصّةُ صِدقٍ، لا كالأحاديث الموضوعة. وفي ذلك تَبْكِيتٌ لمن خالف الإسلامَ، وتسليةٌ للنبيِّ ﷺ[٥].

واختُلِف في ابنَيْ آدمَ؛ فقال الحسن البصريُّ: ليسَا لصُلْبه، كانَا رجلَين من بني

---

(١) أورده المناوي في فيض القدير ٥/ ٣٠٠.

(٢) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه البخاري (٤٤٤٩)، وهو عند أحمد (٢٤٣٥٦) بنحوه.

(٣) ص١٧ - ٢٦.

(٤) عجز بيت لامرئ القيس، وصدره: وقوفاً بها صَحبي عليَّ مطيّهم، وهو في ديوانه ص٩ ، ووقع في النسخ: وتحمَّلِ، والمثبت من الديوان. ونسبه النحاس في شرح المعلقات ص٥٤ ، لطرفة، وهو في ديوانه ص١٩ ، وفيه: وتجلَّد بدل: وتَجمَّل.

(٥) ينظر مجمع البيان ٦/ ٧٣ ، وتفسير الرازي ١١/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

إسرائيلَ ـ ضَرب الله بهما المثلَ في إبانة حسدِ اليهودِ ـ وكان بينهما خصومةٌ، فتقرَّبَا بقُربانَيْن، ولم تكن القرابينُ إلا في بني إسرائيلَ. قال ابن عطية[١]: وهذا وَهْمٌ، وكيف يَجهَلُ صورةَ الدَّفْنِ أحدٌ من بني إسرائيلَ حتى يَقتديَ بالغراب؟ والصحيحُ أنهما ابناه لصلبه؛ هذا قولُ الجمهورِ من المفسرين، وقاله ابن عباس وابن عمر وغيرُهما[٢]؛ وهما قابيل وهابيل، وكان قربانُ قابيلَ حُزمةً من سُنْبلٍ ـ لأنه كان صاحبَ زرعٍ ـ واختارها من أَردأ زرعِه، ثم إنه وَجدَ فيها سُنبلةً طيِّبةً، ففركها[٣] وأكلَها. وكان قربانُ هابيلَ كبشاً ـ لأنه كان صاحبَ غنمٍ ـ أخذَه من أجودِ غنمِه. ﴿فَتُقُبِّلَ﴾: فرُفِع إلى الجنّة، فلم يزلْ يَرعَى فيها إلى أنْ فُدِيَ به الذَّبيحُ عليه السلام[٤]؛ قاله سعيد بنُ جُبَير وغيره[٥].

فلما تُقبِّلَ قربانُ هابيل ـ لأنه كان مؤمناً ـ قال له قابيلُ حسداً ـ لأنه كان كافراً ـ: تمشي على الأرض يراك الناسُ أفضلَ مني؟! ﴿لَأَقۡتُلَنَّكَ﴾.

وقيل: سببُ هذا القُرْبانِ أنَّ حوّاءَ عليها السلام كانت تلدُ في كلِّ بطنٍ ذكراً وأنثى ـ إلَّا شِيثاً عليه السَّلام، فإنها وَلَدَتْه منفرِداً عِوضاً من هابيلَ على ما يأتي[٦]، واسمُه هبةُ الله؛ لأنَّ جبريلَ عليه السَّلام قال لحوّاء لمَّا وَلَدَتْه: هذا هبةُ اللهِ لكِ بدلُ هابيل، وكان آدمُ يومَ وُلد شِيث ابنَ ثلاثين ومئة سنة ـ وكان يزوّجُ الذَّكر من هذا البطنِ الأنثى من البطن الآخرِ، ولا تحلُّ له أختُه تَوْأمته؛ فولَدت مع قابيلَ أختاً جميلةً؛ واسمُها إقليمياء، ومع هابيل أختاً ليست كذلك، واسمُها ليودا؛ فلما أراد آدمُ تزويجَهما، قال قابيل: أنا أحقُّ بأختي، فأمره آدمُ، فلم يأتمرْ، وزجَرهُ فلم ينزجِرْ؛ فاتفقوا على

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ١٧٨، وما قبله منه، وقول الحسن أخرجه الطبري ٨/ ٣٢٤.

(٢) أورده عنهما أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٧.

(٣) في (د): فنزعها، وفي (ظ): فعزلها، والمثبت من (ز) و(م).

(٤) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٢٩، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٨.

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٣٣٩ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ.

(٦) ص٤١٨ من هذا الجزء.

التقريب. قاله جماعةٌ من المفسِّرين؛ منهم ابنُ مسعود. ورُوي أنَّ آدمَ حَضَر ذلك[(١)]. والله أعلم.

وقد رُوي في هذا البابِ عن جعفر الصَّادقِ: أنَّ آدمَ لم يكنْ يزوّجُ ابنتَه من ابنه؛ ولو فعلَ ذلك آدمُ لَمَا[(٢)] رغِب عنه النَّبيُّ ﷺ، ولا كان دينُ آدمَ إلا دين النبيِّ ﷺ، وأنَّ اللهَ تعالى لما أَهبط آدمَ وحوّاءَ إلى الأرض، وجَمع بينهما، ولدت حوّاءُ بنتاً فسماها عناقاً فبغتْ، وهي أوّلُ من بَغَى على وجه الأرضِ؛ فسَلَّط اللهُ عليها من قتلَها، ثم وَلَدت لآدمَ قابيلَ، ثم ولدت له هابيل؛ فلما أدرك قابيلُ أظهر الله له جِنّيّةً من ولد الجنِّ، يقال لها: جمالة في صورة إنسيَّةٍ؛ وأوحى الله إلى آدمَ: أنْ زوِّجْها من قابيل، فزوَّجَها منه. فلما أدرك هابيل أهبط الله إلى آدمَ حوراءَ[(٣)] في صورة[(٤)] إنسيَّةٍ، وخَلق لها رَحماً، وكان اسمُها بزلة، فلما نَظر إليها هابيل أحبَّها، فأوحى الله إلى آدم: أنْ زوِّجْ بزلةَ من هابيل، ففعل. فقال قابيل: يا أبتِ، ألستُ أكبرَ من أخي؟ قال: نعم. قال: فكنتُ أحقَّ بما فعلتَ به منه! فقال له آدم: يا بنيّ، إنَّ اللهَ أمرني بذلك، وإنَّ الفضلَ بيد اللهِ يؤتيه من يشاء؛ فقال: لا واللهِ، ولكنك آثرتَه عليَّ، قال آدم: فقرِّبا قُرباناً، فأيُّكما يُقبَلُ قربانُه فهو أحقُّ بالفضل[(٥)].

قلت: هذه القصةُ عن جعفر ما أظنُّها تصحُّ، وأنَّ القولَ ما ذكرناه من أنه كان يزوِّجُ غلامَ هذا البطنِ لجارية تلك البطنِ. والدَّليلُ على هذا من الكتاب قولُه الحقّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١] وهذا كالنصِّ، ثم نُسخَ ذلك، حسبما تقدَّم بيانه في سورة البقرة[(٦)].

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٢٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٨، وقول ابن مسعود أخرجه الطبري ٨/ ٣٢٢.

(٢) في النسخ: ما، والمثبت من (م)، وهو الموافق لعرائس المجالس ص٤٥. والكلام منه.

(٣) في (م): حورية.

(٤) في (د) و(ز) و(م): صفة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لعرائس المجالس ص٤٥.

(٥) أورده الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٥ وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/ ٣٦٩ أنه ليس لهذا الخبر أصل ولا شاهد.

(٦) ٢/ ٣٠٣.

وكان جميعُ ما ولدتْه حواءُ أربعينَ من ذكرٍ وأنثى في عشرين بطناً؛ أولُهم قابيل وتوأمته إقليمياء، وآخرُهم عبدُ المغيثِ، ثم باركَ الله في نسل آدمَ. قال ابن عباس: لم يمتْ آدمُ حتى بلغَ ولدُه وولدُ ولدِه أربعينَ ألفاً[١].

وما رُوي عن جعفر قوله: فولدت بنتاً وأنها بغتْ، فيقال: مع من بغتْ؟ أمع جِنّيٍّ تسوَّلَ لها! ومثلُ هذا يَحتاجُ إلى نقل صحيحٍ يَقطعُ العذرَ، وذلك معدومٌ. والله أعلم.

الثانية: وفي قول هابيلَ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ كلامٌ قبلَه محذوفٌ؛ لأنه لما قال له قابيل: «لأَقْتُلَنَّكَ»، قال له: ولِمَ تَقتُلُني وأنا لم أَجْنِ شيئاً؟، ولا ذَنبَ لي في قبول اللهِ قُرباني، أما إني اتَّقيتُه، وكنتُ على لاحِبِ الحقِّ[٢]، وإنما يتقبَّلُ اللهُ من المتَّقين.

قال ابن عطية: المرادُ بالتقوى هنا اتقاءُ الشِّركِ بإجماع أهلِ السُّنَّة؛ فمن اتقاه وهو موحِّدٌ فأعمالُه التي تَصدُقُ فيها نيتُه مقبولةٌ؛ وأما المتَّقي الشِّرك والمعاصي فله الدَّرجةُ العليا من القبول والحتمِ بالرحمة؛ عُلِم ذلك بإخبار اللهِ تعالى، لا أنَّ ذلك يجبُ على الله تعالى عقلاً. وقال عدِيُّ بن ثابت وغيرُه: قربانُ متَّقي هذه الأمةِ الصَّلاةُ[٣].

قلت: وهذا خاصٌّ في نوعٍ من العبادات.

وقد رَوى البخاريُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إنَّ اللهَ تبارك وتعالى قال: من عادَى لي وليًّا فقد آذنتُه بالحرب، وما تقرَّبَ إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ مما افترضتُ[٤] عليه، وما زال[٥] عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتى أُحبَّه، فإذا أحببتُه

---

(١) عرائس المجالس ص٤٤، وتفسير البغوي ٢/ ٢٨.

(٢) في (د): وكنت لاحب الحق، وفي (ظ): وكنت على الحق، وسقط هذه الجملة من (ز)، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٧٨، والكلام منه، وقوله: لاحِب؛ أي: واضح، يقال: لَحَبَ الطريقُ لُحوباً: وَضَحَ. القاموس (لحب).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٧٨ - ١٧٩.

(٤) في (د) و(ز): أحبّ إلي من أداء ما افترضت، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لصحيح البخاري (٦٥٠٢).

(٥) في (م): يزال.

كنتُ[١] سمعَه الذي يسمعُ به، وبصرَه الذي يُبصِرُ به، ويدَه التي يبطِشُ بها، ورِجلَه التي يمشي بها، ولئن سألني لأُعطينَّه، ولئن استعاذني لأُعيذنَّه، وما تردَّدتُ عن شيءٍ أنا فاعلُه تردُّدِي عن نفس المؤمنِ؛ يَكره الموتَ، وأنا أكره مَسَاءتَه»[٢].

قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ﴾ الآية. أي: لئن قصدتَ قتلي فأنا لا أقصِدُ قتلَك؛ فهذا استسلامٌ منه.

وفي الخبر: «إذا كانت الفتنةُ؛ فكن كخير[٣] ابنَي آدمَ»[٤]. ورَوى أبو داودَ عن سعد بنِ أبي وقاص قال: قلتُ يا رسولَ الله: إنْ دخل عليَّ بيتي، وبسطَ يده إلَيَّ ليقتلني؟ قال: فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «كن كخير ابنَي آدمَ»، وتلا هذه الآيةَ: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى﴾[٥].

قال مجاهد: كان الفرضُ عليهم حينئذ ألَّا يَسُلَّ[٦] أحدٌ سيفاً، وألا يمتنعَ ممن يريدُ قتلَه[٧].

---

(١) في (د) و(ز): حتى أحببته، فكنتُ، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لصحيح البخاري.

(٢) في النسخ: إساءته، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٣) في النسخ: خير، والمثبت من (م).

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج نحوه أحمد (١٩٧٣٠)، وأبو داود (٤٢٥٩)، وابن ماجه (٣٩٦١) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٥) سنن أبي داود (٤٢٥٧)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢١٩٤)، وهو عند أحمد (١٦٠٩)، دون ذكر للآية.

(٦) في (م): يستلّ.

(٧) أخرجه الطبري ٨/ ٣٢٩ بنحوه.

قال علماؤنا: وذلك مما يجوزُ ورودُ التعبُّدِ به، إلا أنَّ في شرعنا يجوزُ دفعُه إجماعاً. وفي وجوب ذلك عليه خلافٌ، والأصحُّ وجوبُ ذلك؛ لِما فيه من النهي عن المنكر. وفي الحشويَّة قومٌ لا يجوِّزُون للمَصول عليه الدفعَ؛ واحتجُّوا بحديث أبي ذرٍّ[(١)]، وحملَه العلماءُ على ترك القتالِ في الفتنة، وكفِّ اليدِ عندَ الشبهةِ[(٢)]؛ على ما بيَّنَّاه في كتاب التذكرة[(٣)].

وقال عبد الله بنُ عمرو[(٤)] وجمهورُ الناس: كان هابيلُ أشدَّ قوّةً من قابيلَ، ولكنه تحرَّجَ.

قال ابن عطية[(٥)]: وهذا هو الأظهرُ، ومن هاهنا يَقوى أنَّ قابيلَ إنما هو عاصٍ لا كافرٌ؛ لأنه لو كان كافراً لم يكن للتحرُّج هنا وجهٌ، وإنما وجهُ التحرُّجِ في هذا أنَّ المتحرِّجَ يأبى أنْ يقاتلَ موحِّداً، ويرضى بأنْ يُظلمَ ليُجازَى في الآخرة؛ ونحو هذا فَعَل عثمانُ ﷺ.

وقيل: المعنى: لا أقصِدُ قتلكَ، بل أقصِدُ الدفعَ عن نفسي، وعلى هذا قيل: كان نائماً، فجاء قابيلُ ورضَخَ رأسَه بحجرٍ على ما يأتي، ومدافعةُ الإنسانِ عمن يريدُ ظلْمَه جائزةٌ؛ وإنْ أتى على نفس العادي.

وقيل: أراد: لئن بدأتَ بقتلي فلا أبدأُ بالقتل.

وقيل: أراد: لئن بسطتَ إليَّ يدَك ظلماً فما أنا بظالم؛ إني أخافُ الله ربَّ العالمين[(٦)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٢٥)، وأبو داود (٤٢٦١)، وابن ماجه (٣٩٥٨). وفيه يقول ﷺ: «.. كيف أنت إذا رأيت أحجار الزيت قد غرقت بالدم» ... قلت: فما تأمرني، قال: «تلزم بيتك»، قلت: فإن دخل علي بيتي؟ قال: «فإن خشيت أن يَبْهرك شعاع السيف فألق ثوبك على وجهك يبؤ بإثمك وإثمه».

(٢) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٦١ .

(٣) ص٥٧٥ - ٥٧٦ .

(٤) في (د) و(ظ): عمر، والمثبت من (ز) و(م)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٨/ ٣٢٩ .

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ١٧٩ .

(٦) ينظر مجمع البيان ٦/ ٧٥ ، والوسيط ٢/ ١٧٦ ، وتفسير الرازي ١١/ ٢٠٦ .

الثانية: قولُه تعالى: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ قيل: معناه: معنى قولِ النَّبيِّ ﷺ: «إذا التقى المسلمانِ بسيفيهما؛ فالقاتلُ والمقتولُ في النار»، قيل: يا رسولَ اللهِ، هذا القاتلُ، فما بالُ المقتولِ؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبِه»[١]، فكأنَّ هابيلَ أراد أنِّي لستُ بحريصٍ على قتلك؛ فالإثمُ الذي كان يلحَقُني لو كنتُ حريصاً على قتلك أريدُ أنْ تحمِلَه أنت مع إثمِك في قتلي.

وقيل: المعنى «بِإثمي» الذي يَختصُّ بي فيما فرَطَ لي[٢]، أي: يؤخَذُ من سيئاتي، فتُطرحُ عليك بسبب ظُلمِك لي، وتبوء بإثمك في قتلك؛ وهذا يعضُدُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «يؤتى يومَ القيامةِ بالظالم والمظلومِ، فيؤخَذُ من حسنات الظالمِ، فتزادُ في حسنات المظلومِ حتى ينتصفَ، فإنْ لم تكنْ له حسناتٌ أخذ من سيئات المظلومِ، فتُطرحُ عليه». أخرجه مسلم بمعناه، وقد تقدَّم[٣]؛ ويعضُدُه قولُه تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وهذا بيِّنٌ لا إشكالَ فيه.

وقيل: المعنى إني أريدُ ألّا تبوءَ بإثمي وإثمِك، كما قال تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [لقمان: ١٠]، أي: أن لا[٤] تميدَ بكم. وقولُه تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦]، أي: أن لا تضِلوا، فحذف «لا»[٥].

قلتُ: وهذا ضعيفٌ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تُقتلُ نفسٌ ظلماً إلا كان على ابن آدمَ الأوّلِ كِفْلٌ من دمها؛ لأنه أوّلُ من سَنَّ القتلَ»[٦]. فثبت بهذا أنَّ إثمَ

---

(١) سلف ٥/ ٣٣١.

(٢) في (د) فرض لي، وفي (ظ): فرط، وفي (م) فرطت، والمثبت من (ز)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٧٩.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٧٩، والحديث في صحيح مسلم (٢٥٨١) عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «أتدرون ما المفلس؟» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع.. وسلف ٥/ ٤١٤.

(٤) في (د) و(م): لئلا، ومثله في الموضع الآتي، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٥) لفظة: لا، من (م)، وينظر زاد المسير ٢/ ٣٣٦.

(٦) أخرجه أحمد (٣٦٣٠)، والبخاري (٣٣٣٥)، ومسلم (١٦٧٧) من حديث ابن مسعود ﷺ، وسلفت الإشارة إليه ٦/ ٤١٧.

القتلِ حاصلٌ، ولهذا قال أكثرُ العلماء: إنَّ المعنى: تَرجع بإثم قتلي وإثمِك الذي عملتَه قبلَ قتلي، قال الثعلبيُّ: هذا قولُ عامةِ أكثرِ المفسِّرين[١].

وقيل: هو استفهامٌ، أي: أَوَ إني أريدُ؟ على جهة الإنكار؛ كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾ [الشعراء:٢٢]، أي: أَوَ تلك نعمةٌ؟ وهذا لأنَّ إرادةَ القتلِ معصيةٌ، حكاه القشيريُّ.

وسئل أبو الحسن بنُ كَيْسانَ: كيف يريدُ المؤمنُ أنْ يأْثمَ أخوه وأنْ يدخلَ النارَ؟ فقال: إنما وقعت الإرادةُ بعدَ ما بسط يدَه إليه بالقتل، والمعنى: لئن بسطتَ إليَّ يدَك لتقتلني لأمتَنِعنَّ من ذلك مريداً الثواب، فقيل له: فكيف قال: بإثمي وإثمِك، وأيُّ إثمٍ له إذا قُتِل؟ فقال: فيه ثلاثةُ أجوبة:

أحدها: أنْ تبوءَ بإثم قتلي وإثمِ ذنبِك الذي من أجلِه لم يُتقبَّلْ قربانُك، ويُروى هذا القولُ عن مجاهد[٢].

والوجه الآخر: أنْ تبوءَ بإثم قتلي وإثمِ اعتدائِك عليَّ؛ لأنه قد يأثمُ في الاعتداءِ[٣] وإنْ لم يَقْتُلْ.

والوجه الثالثُ: أنه لو بسَط يدَه إليه أثِم، فرأى أنه إذا أمسَكَ عن ذلك، فإثمُه يرجعُ على صاحبه. فصار هذا مثلَ قولِك: المالُ بينه وبينَ زيدٍ، أي: المالُ بينهما، فالمعنى أنْ تبوءَ بإثمنا[٤].

وأصل باءَ: رجعَ إلى المَبَاءة، وهي المنزلُ. ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، أي: رَجَعوا، وقد مضى في «البقرة» مستوفًى[٥]. وقال الشاعر:

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٢٩، وزاد المسير ٢/ ٣٣٤.

(٢) أخرجه الطبري ٨/ ٣٣١.

(٣) في (م): بالاعتداء.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٥) ٢/ ١٥٥.

أَلَا تَنْتَهِي عَنَّا مُلُوكٌ وتَتَّقِي ... مَحارِمَنا لا يَبُوِّ الدَّمُ بالدَّمِ[(١)]

أي: لا يرجعُ الدّمُ بالدَّم في القَوَد.

﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ دليلٌ على أنهم كانوا في ذلك الوقتِ مكلَّفين قد لَحِقَهم الوعدُ والوعيد.

وقد استُدِلَّ بقول هابيل لأخيه قابيل: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ على أنه كان كافراً؛ لأنَّ لفظَ أصحابِ النارِ إنما وَرد في الكفار حيثُ وقعَ في القرآن. وهذا مردودٌ هنا بما ذكرناه عن أهل العلمِ في تأويل الآيةِ. ومعنى «مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ»: مدّة كونِك فيها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ»، أي: سهَّلت[(٢)] نفسُه عليه الأمرَ وشجَّعته، وصوَّرتْ له أنَّ قتلَ أخيه طوعٌ سهْلٌ له[(٣)]. يقال: طاعَ الشيءُ يطوعُ[(٤)]، أي: سهُل وانقاد. وطوَّعه فلانٌ له، أي: سهَّلَه.

قال الهَرَويُّ: طوَّعت وطاوعت[(٥)] واحدٌ؛ يقال: طاع له كذا: إذا أتاه طوعاً.

وقيل: طاوَعَتْه نفسُه في قتل أخيه؛ فنزع الخافض، فانتصب[(٦)].

رُوي أنه جَهِل كيف يقتُلُه، فجاء إبليس بطائر ـ أو حيوانٍ غيرِه ـ فجعلَ يَشْدَخُ رأسَه بينَ حجرينِ ليقتديَ به قابيلُ ففعلَ. قاله ابن جُرَيْج ومجاهدٌ وغيرُهما.

---

(١) قائله جابر بن حُنَي التغلبي، وقد سلف ٢/ ١٥٥ .

(٢) في (م): أي سولت وسهلت.

(٣) عبارة البغوي في تفسيره ٢/ ٢٩ ، والواحدي في الوسيط ٢/ ١٧٧ : طوّعٌ له سهلٌ عليه.

(٤) في النسخ الخطية: يقال: الشيءُ تطوّع، وكذا في فتح القدير ٢/ ٣١ ، والمثبت من (م).

(٥) في (د) و(ز) و(م): أطاعت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لفتح القدير ٢/ ١١ .

(٦) ينظر تهذيب اللغة ٣/ ١٠٥ .

وقال ابن عباس وابن مسعود: وجَدَه نائماً، فشدَخ رأسَه بحجرٍ[١]، وكان ذلك في ثَوْر - جبلٍ بمكةَ - قاله ابن عباس[٢].

وقيل: عندَ عَقَبةِ حِراء. حكاه محمد بنُ جرير الطَّبَريُّ[٣].

وقال جعفر الصَّادقُ: بالبصرة في موضع المسجدِ الأعظمِ[٤]. وكان لهابيل يومَ قتله قابيل عشرونَ سنة[٥].

ويقال: إنَّ قابيلَ كان يَعرِفُ القتلَ بطبعه؛ لأنَّ الإنسانَ وإنْ لم يرَ القتلَ، فإنه يَعلمُ بطبعه أنَّ النفسَ فانيةٌ، ويمكن إتلافُها؛ فأخذ حجراً، فقتَلَه بأرض الهندِ. والله أعلم[٦].

ولما قتله نَدِم، فقعَد يبكي عندَ رأسِه؛ إذْ أقبل غرابانِ فاقتتلا، فقَتَلَ أحدُهما الآخرَ، ثم حَفَر له حُفرةً، فدفَنه؛ ففعل القاتلُ بأخيه كذلك.

والسَّوءةُ يرادُ بها العورةُ، وقيل: يرادُ بها جِيفةُ المقتول[٧]؛ ثم إنه هرَب إلى أرض عَدَنٍ من اليمن، فأتاه إبليس، وقال: إنما أَكَلَت النارُ قُرْبانَ أخيك؛ لأنه كان يَعبدُ النار، فانصِبْ أنت أيضاً ناراً تكونُ لك ولعقبك، فبنى بيتَ نارٍ؛ فهو أوَّلُ من عَبدَ النارَ فيما قيل. والله أعلم[٨].

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه لما قتلَه وآدمُ بمكةَ؛ اشتاك الشَّجرُ، وتغيَّرت الأطعمةُ،

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ٨/ ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٢) أورده البغوي في تفسيره ٢/ ٣٠ .

(٣) لم نقف عليه في تفسيره، ونقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٣٨ .

(٤) عرائس المجالس للثعلبي ص٤٦ . وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٣٨ دون قوله: المسجد الأعظم.

(٥) عرائس المجالس ص٤٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٠ .

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٩ .

(٧) ينظر زاد المسير ٢/ ٣٣٨ .

(٨) العرائس ص٤٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣١ .

وحَمُضَت الفواكهُ، ومَلَحت المياهُ، واغبرَّت الأرضُ؛ فقال آدم عليه السَّلام: قد حَدث في الأرض حَدَثٌ، فأتى الهندَ، فإذا قابيلُ قد قَتل هابيل[١].

وقيل: إنَّ قابيلَ هو الذي انصرف إلى آدمَ، فلما وصل إليه قال له: أين هابيلُ؟ قال: لا أدري كأنك وكَّلْتني بحفظِه. فقال له آدم: أفعلتَها؟! والله إنَّ دمَه لينادِي؛ اللهم العنْ أرضاً شرِبتْ دمَ هابيل. فرُوي أنه من حينئذ ما شربت أرضٌ دماً.

ثم إنَّ آدمَ بقي مئةَ سنة لم يضحَكْ، حتى جاءه مَلكٌ، فقال له: حَيَّاك الله يا آدمُ وبَيَّاك. قال: ما بَيَّاك؟ قال: أضحكَكَ[٢]؛ قاله سالم[٣] بنُ أبي الجَعْد[٤].

ولما مضى من عمرِ آدمَ مئةٌ وثلاثونَ سنة ـ وذلك بعدَ قتلِ هابيلَ بخمسِ سنين ـ ولَدتْ له شِيثاً[٥]، وتفسيرُه هبةُ الله، أي: خَلَفاً من هابيل[٦].

وقال مقاتل: كان قبلَ قتلِ قابيلَ هابيلَ السِّباعُ والطيورُ تَستأنِسُ بآدم، فلما قَتل قابيلُ هابيلَ هرَبوا؛ فلحقتْ الطيورُ بالهواء، والوحوشُ بالبرِّيَّة، والسباعُ[٧] بالغِياض.

ورُوي أنَّ آدمَ لما تغيَّرت الحالُ قال:

تَغيَّرتِ البلادُ ومَنْ عليها ... فوجهُ الأرضِ مُغْبَرٌّ قَبيحُ
تَغيَّرَ كُلُّ ذي طَعْمٍ ولونٍ ... وقلَّ بشاشةَ الوجهُ المَليحُ

في أبياتٍ كثيرةٍ ذكرها الثعلبيُّ وغيرُه[٩].

(١) العرائس ص٤٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٠.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠.
(٣) في (م): قاله مجاهد وسالم.
(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٣٢٥.
(٥) في (م): شيثاً.
(٦) العرائس ص٤٨، وتفسير البغوي ٢/ ٣١.
(٧) في (م): ولحقت السباع.
(٨) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٣٠.
(٩) في العرائس ص٤٧، ورواها الطبري ٨/ ٣٢٥ عن علي ﷺ وفي إسناده غياث بن إبراهيم، قال =

قال ابنُ عطية[1]: هكذا هو الشعر بنصب «بشاشةَ» وكفِّ التنوين.

قال القُشيريُّ وغيرُه: قال ابن عباس: ما قال آدمُ الشِّعرَ، وإنَّ محمداً والأنبياءَ كلهم في النهي عن الشِّعرِ سواءٌ؛ لكن لما قُتل هابيلُ رثاه آدمُ وهو سُريانيٌّ، فهي مَرْثِيَّةٌ بلسان السُّريانيةِ؛ أوصى بها إلى ابنه شيث، وقال: إنك وصييّ، فاحفظْ مني هذا الكلامَ ليُتَوارثَ؛ فحُفِظتْ منه إلى زمان يَعْرُبَ بنِ قحطانَ، فترجَم عنه يَعْربُ بالعربيَّة، وجعلَه شعراً[2].

الثانية: رُوي من حديث أنسٍ قال: سُئل النبيُّ ﷺ عن يوم الثلاثاءِ، فقال: «يومُ الدَّمِ، فيه حاضت حوّاءُ، وفيه قَتلَ ابنُ آدم أخاه»[3].

وثبت في صحيح مسلم وغيرِه عن عبد الله قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «لا تُقتَلُ نفسٌ ظلْماً إلا كان على ابن آدمَ الأوّلِ كِفْلٌ من دمها؛ لأنه كان أوَّلَ من سَنَّ القتلَ»[4].

وهذا نصٌّ على التعليل؛ وبهذا الاعتبارِ يكونُ على إبليسَ كِفلٌ من معصية كلِّ مَن عصى بالسجود؛ لأنه أوّلُ من عصى به، وكذلك كلُّ من أَحدثَ في دين اللهِ ما لا يجوزُ من البِدع والأهواءِ؛ قال ﷺ: «من سَنَّ في الإسلام سُنَّةً حسنةً؛ كان له أجرُها وأجرُ مَنْ عَمِلَ بها إلى يوم القيامةِ، ومن سَنَّ في الإسلام سُنَّةً سيئةً؛ كان عليه وِزرُها

= البخاري: تركوه، الميزان ٣/ ٣٣٧ . وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٦٠٨ عن هذه الأبيات: هو كذب بحت، وما الشعر إلا منحول ملحون، وقد صح أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الشعر، وقال الرازي في تفسيره ١١/ ٢٠٨ : صدق صاحب الكشاف فيما قال، فإن ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين، فكيف يُنسبِ إلى من جعل الله علمه حجة على الملائكة.

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠ .

(٢) العرائس ص٤٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٠ .

(٣) لم نقف عليه من حديث أنس بهذا التمام، وأخرج أبو داود (٣٨٦٢) عن أبي بكرة أنه كان ينهى أهله عن الحجامة يوم الثلاثاء، ويزعم عن رسول الله ﷺ أن: «يوم الثلاثاء يوم الدم..». قال المناوي في فيض القدير ٢/ ٥٤٩ : قال الذهبي في إسناده لين، وأما زعم ابن الجوزي وضعه فلم يوافقوه.

وأخرج أبو يعلى (٢٦١٢) عن ابن عباس قال: ... ويوم الثلاثاء يوم الدم. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٢٨٥ : فيه يحيى بن العلاء وهو متروك.

(٤) ص٤١٤ من هذا الجزء .

ووِزرُ من عمل بها إلى يوم القيامةِ». وهذا نصٌّ في الخير والشرِّ[١]. وقال ﷺ: «إنَّ أخوفَ ما أخافُ على أمتي الأئمةُ المضِلُّون»[٢].

وهذا كلُّه صريحٌ، ونصٌّ صحيحٌ في معنى الآيةِ، وهذا ما لم يَتُب الفاعلُ من تلك المعصيةِ؛ لأنَّ آدمَ عليه السلام كان أوّلَ من خالفَ في أكل ما نُهي عنه، ولا يكونُ عليه شيءٌ من أوزار مَن عصى بأكلِ ما نُهي عنه ولا شُربِه ممَّن بعدَه بالإجماع؛ لأنَّ آدمَ تاب من ذلك، وتاب الله عليه، فصار كمن لم يَجْنِ[٣].

ووجهٌ آخرُ: فإنه أكل ناسياً على الصَّحيح من الأقوال، كما بيَّنَّاه في البقرة[٤]، والناسي غيرُ آثمٍ ولا مؤاخَذٍ.

الثالثة: تضمَّنتْ هذه الآيةُ البيانَ عن حال الحاسدِ، حتى إنه قد يحملُه حسدُه على إهلاك نفسِه بقتلِ أقربِ الناسِ إليه قرابةً، وأمسِّهم[٥] به رحِماً، وأولاهم بالحُنوِّ عليه ودفعِ الأذيَّةِ عنه.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾، أي: ممن خَسِرَ حسناتِه.

وقال مجاهد[٦]: عُلِّقتْ إحدى رجلَي القاتلِ بساقها إلى فخذِها من يومئذٍ إلى يوم القيامةِ، ووجْهُه إلى الشمس حيثما دارت، عليه في الصَّيف حظيرةٌ من نار، وعليه في الشتاء حظيرةٌ من ثلج.

قال ابن عطية[٧]: فإنْ صحَّ هذا، فهو من خسرانه الذي تضمَّنَه قولُه تعالى:

---

(١) ينظر المفهم ٥/ ٤١، والحديث سلف ٢/ ٣٣٦.

(٢) في النسخ: المضلين، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر، والحديث أخرجه الطيالسي (٩٧٥)، وأحمد (٢٧٤٨٥)، والدارمي (٢١١) من حديث أبي الدرداء ﷺ.

وفي الباب من حديث أبي ذر وعمر وشداد بن أوس عند أحمد (٢١٢٩٦)، (٢٩٣)، (١٧١١٥).

(٣) المفهم ٥/ ٤١.

(٤) ١/ ٤٥٦.

(٥) في (ظ): أسنهم، وفي (م): أمسه، والمثبت من (د) و(ز).

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠.

﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾، وإلّا فالخسرانُ يعُمُّ خسرانَ الدُّنيا والآخرة.

قلت: ولعلَّ هذا يكونُ عقوبته على القول بأنه عاصٍ لا كافرٌ، فيكون المعنى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾، أي: في الدنيا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ قال مجاهد: بعث اللهُ غرابين فاقتتلا حتى قَتل أحدُهما صاحبَه، ثم حفر فدفنه. وكان ابنُ آدم هذا أوَّلَ مَن قُتِل[1].

وقيل: إنَّ الغراب بحث الأرض على طُعْمِه ليخفيَه إلى وقت الحاجة إليه؛ لأنه من عادة الغراب فعل ذلك؛ فتنبه قابيل بذلك على مواراة أخيه.

ورُوي أن قابيل لما قتل هابيل؛ جعله في جراب، ومشَى به يحمله في عنقه مئة سنة؛ قاله مجاهد[2].

ورَوى ابن القاسم عن مالك أنه حمله سنة واحدة[3]؛ وقاله ابن عباس[4].

وقيل: حتى أَرْوَح ولا يدري ما يصنع به إلى أن اقتدى بالغراب[5]، كما تقدَّم.

وفي الخبر عن أنس قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «امتنَّ اللهُ على ابنِ آدمَ بثلاث بعد ثلاث: بالرِّيح بعد الرُّوح؛ فلولا أنَّ الرِّيح يقع بعد الرُّوح ما دَفن حميمٌ حميماً،

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٨. وأخرج الطبري ٨/ ٣٤٢ قول مجاهد.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠، وأخرجه الطبري ٨/ ٣٤٣.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨٧.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٣٤١.

(٥) أخرج نحوه الطبري ٨/ ٣٤٢ عن ابن عباس. وقوله: أروح؛ أي: تغيرت ريحه. مختار الصحاح (روح).

وبالدُّود في الجُثَّة؛ فلولا أنَّ الدُّودَ يقع في الجُثَّة لاكتنزها الملوك، وكان[١] خيراً لهم من الدَّراهم والدنانير، وبالموت بعد الكِبَر، وإنَّ الرجلَ لَيَكْبَرَ حتى يَمَلَّ نفسَه، ويملُّه أهلُه وولده وأقرباؤه، فكان الموت أسترَ له»[٢].

وقال قوم: كان قابيل يَعلمُ الدفنَ، ولكن ترك أخاه بالعراء استخفافاً به، فبعث الله غراباً يبحث التراب على هابيل ليدفنه، فقال عند ذلك: ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ حيث رأى إكرامَ اللهِ لهابيل بأنْ قيَّض اللهُ له الغرابَ حتى واراه، ولم يكن ذلك ندم توبة[٣].

وقيل: إنما ندمه كان على فقده، لا على قتله، وإن كان[٤]؛ فلم يكن موفياً شروطه. أو ندم ولم يستمر ندمه[٥]؛ فقال ابن عباس: ولو كانت ندامته على قتله لكانت الندامة توبة منه. ويقال: إنَّ آدمَ وحوَّاء أتيا قبره، وبكيا[٦] أيَّاماً عليه. ثم إنَّ قابيل كان على ذِروة جبل فنطحه ثورٌ فوقع إلى السفح وقد تفرَّقت عروقُه. ويقال: دعا عليه آدمُ فانخسفت به الأرض.

ويقال: إنَّ قابيلَ استوحش بعد قتل هابيل ولزم البرِّيَّة، وكان لا يقدر على ما يأكله إلَّا من الوحش، فكان إذا ظفر به وقَذَه[٧] حتى يموت، ثم يأكله.

قال ابن عباس: فكانت الموقوذة حراماً من لدن قابيل بن آدم، وهو أوَّل مَن يُساق من الآدميين إلى النار؛ وذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ الآية [فصلت:٢٩]. فإبليسُ رأسُ الكافرين من الجنِّ، وقابيل رأس الخطيئة

---

(١) في (م): لاكتنزتها الملول وكانت.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) ينظر تفسير الرازي ١١/٢٠٩.

(٤) لفظة: كان، من (م).

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٨٨.

(٦) في النسخ الخطية: ومكثا. والمثبت من (م) وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/٤٣٠ والكلام منه.

(٧) وقذه: ضربه حتى استرخى وأشرف على الموت. مختار الصحاح (وقذ).

من الإنس؛ على ما يأتي بيانه في «حم فصلت» إن شاء الله تعالى.

وقد قيل: إنَّ الندم في ذلك الوقت لم يكن توبة، والله بكل ذلك أعلم وأحكم.

وظاهر الآية أنَّ هابيلَ هو أوّلُ ميت من بني آدم؛ ولذلك جُهِلت سُنَّة المواراة، وكذلك حكَى الطبريُّ عن [ابن] إسحاق عن بعض أهل العلم بما في كتب الأوائل[(١)].

و«يَبْحَثُ» معناه: يُفتِّشُ الترابَ بمنقاره ويثيرُه. ومن هذا سُميت سورة «براءة»: البُحوث؛ لأنها فتَّشت عن المنافقين؛ ومن ذلك قول الشاعر:

إنِ الناسُ غَطَّوني تغطَّيتُ عنهمُ ... وإنْ بحثوني كان[(٢)] فيهم مَباحِثُ

وفي المثل: لا تكن كالباحث على الشَّفْرة[(٣)]، قال الشاعر:

فكانت كعَنْزِ السُّوء قامت برِجلِها ... إلى مُدْيةٍ مدفونةٍ تَسْتَثيرُها[(٤)]

الثانية: بعث الله الغراب حكمة؛ ليرى ابنُ آدم كيفية المواراة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢١]، فصار فِعْلُ الغرابِ في المواراة سنَّةً باقيةً في الخلق، فرضاً على جميع الناس على الكفاية، مَنْ فَعَله منهم سقط فرضُه عن الباقين.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠ ، وما بين حاصرتين منه. وهو عند الطبري ٨/ ٣٤٤ .

(٢) في النسخ: كنت، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ١٨١ والكلام منه. والبيت لأبي دُلامة زند بن الجون. وذكره المبرد في الكامل ٢/ ٥٦٠ كالمصنف. وذكره ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ٦٩ ، والأصبهاني في الأغاني ١٠/ ٢٣٩ ، والخطيب البغدادي في تاريخه ٨/ ٤٩٠ ، وعجزه: وإن بحثوا عني ففيهم مباحث.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٨١ . وذكره أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٣٦٣ و ٢/ ٣٩٩ ، والزمخشري في المستقصى ٢/ ٢٠٧ ، والبكري في فصل المقال ص٣٦٢ . قال العسكري: يراد به الرجل يبحث عما يكره، فيستخرجه على نفسه، قالوا: والمثل لحريث بن حسان الشيباني. وأصله أن رجلاً غيَّب شفرة له في الأرض، ثم طلبها ليذبح بها كبشاً فلم يجدها، فبينا الكبش ينزو ضرب بيده فأثارها، فذبحه بها الرجل، والشفرة: السكّين العريض، وكذلك المدية.

(٤) أورده العسكري في مجمع الأمثال ١/ ٣٦٤ ، والبكري في فصل المقال ص٣٦٢ وابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٩٨ باختلاف يسير عن رواية المصنف ونسبوه للفرزدق.

ونسبه ابن سلّام في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٣٥٧ للنميري في جوابه للفرزدق.

وأخصُّ الناس به الأقربون الذين يلونه، ثم الجِيرة، ثم سائر المسلمين. وأمَّا الكفَّارُ فقد رَوَى أبو داود عن عليٍّ قال: قلت للنبيِّ ﷺ: إنَّ عمَّكَ الشيخَ الضالَّ قد مات؛ قال: «اذْهَبْ فَوَارِ أباكَ التراب، ثم لا تُحدِثَنَّ شيئاً حتى تأتيَني». فذهبت[1] فواريتُه، وجئتُه، فأمرني فاغتسلتُ، ودعا لي[2].

الثالثة: ويستحب في القبر سعته وإحسانه؛ لما رواه ابن ماجه: عن هشام بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إحفِروا وأوسعوا وأحسنوا»[3].

ورَوَى عن الْأَدْرَع السُّلَمِيّ[4] قال: جئتُ ليلةً أحرسُ النبيَّ ﷺ، فإذا رجلٌ قراءته عالية، فخرج النبيُّ ﷺ، فقلت: يا رسول الله: هذا مُرَاءٍ. قال: فمات بالمدينة، ففرغوا من جِهازه، فحملوا نعشَه، فقال رسول الله ﷺ: «أرْفُقُوا بِهِ، رَفَقَ اللهُ به، إنَّه كان يحبُّ اللهَ ورسولَه». قال: وحضَر حفرتَه فقال: «أوْسِعُوا له، وَسَّعَ اللهُ عليه». فقال بعض أصحابه: [يا رسول الله] لقد حزنتَ عليه؟ فقال: «أَجَلْ، إنَّه كان يُحِبُّ اللهَ ورسولَه». أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن زيد بن الحُبَاب، عن موسى بن عبيدة، عن سعيد بن أبي سعيد[5].

---

(١) قوله: فذهبت، من (م) وسنن أبي داود.

(٢) سنن أبي داود (٣٢١٤). وهو أيضاً في مسند أحمد (٧٥٩) و(١٠٩٣)، والسنن الكبرى للنسائي (١٩٣) و(٢١٤٤)، والمجتبى ١/ ١١٠ و ٤/ ٧٩ . وفي إسناده ناجية بن كعب الأسدي؛ وهو مجهول. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١١٤ : ومدار كلام البيهقي على أنه ضعيف، ولا يتبين وجه ضعفه، وقد قال الرافعي: إنه حديث ثابت مشهور ... ليس في شيء من طرق هذا الحديث التصريح بأنه غسله، إلا أن يؤخذ ذلك من قوله: فأمرني فاغتسلت، فإن الاغتسال شُرع من غسل الميت، ولم يشرع من دفنه.

(٣) سنن ابن ماجه (١٥٦٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٢٥١)، وأبو داود (٣٢١٥)، والترمذي (١٧١٣)، والنسائي في المجتبى ٤/ ٨٠ - ٨١ و ٨٣ - ٨٤ ، وفي الكبرى (٢١٤٨). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) في النسخ الخطية: الأسلمي، والمثبت من (م) وسنن ابن ماجه، وكتب الرجال.

(٥) سنن ابن ماجه (١٥٥٩) وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٣٨٢) بهذا الإسناد. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٤١٧ من طريق سليمان بن بلال، عن =

قال أبو عمر بن عبد البر: أَذرَع السُّلَميّ[1] رَوَى عن النبيِّ ﷺ حديثاً واحداً، رَوَى عنه سعيد بن أبي سعيد المَقْبُرِي.

وأما هشام بن عامر بن أمية بن الحَسْحَاس بن عامر بن غَنْم بن عديٍّ بن النَّجَّار الأنصاريّ، كان يُسمَّى في الجاهلية شِهاباً، فَغيَّر النبيُّ ﷺ اسمه؛ فسمَّاه هشاماً، واستشهد أبوه عامر يوم أُحُد. سكن هشام البصرةَ ومات بها؛ ذُكر هذا في كتاب الصحابة[2].

الرابعة: ثم قيل: اللَّحدُ أفضلُ من الشَّقِّ؛ فإنه الذي اختاره اللهُ لرسوله ﷺ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لما تُوفِّي؛ كان بالمدينة رجلان؛ أحدُهما يَلْحَد، والآخر لا يَلْحَد، فقالوا: أيُّهما جاء أوَّلَ؛ عَمِلَ عَمَلَه، فجاء الذي يَلْحَد، فَلَحَد لرسول الله ﷺ. ذكره مالك في الموطأ عن هشام بن عُروة عن أبيه، وأخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك وعائشة رضي الله عنهما[3]. والرجلان هما أبو طلحة وأبو عبيدة، وكان أبو طلحة يلحد وأبو عبيدة يشقّ[4].

واللَّحْدُ: هو أن يحفر في جانب القبر إن كانت تربة صلبة، يوضع فيه الميت، ثم يوضع عليه اللَّبِن، ثم يُهال الترابُ؛ قال سعد بن أبي وَقَّاص في مرضه الذي هلك فيه: اِلْحَدُوا لي لَحْداً، وانصِبُوا عليَّ اللَّبِن نَصْباً؛ كما صُنِعَ برسولِ الله ﷺ. أخرجه مسلم[5].

= أبي عبد العزيز الربذي - وهو موسى بن عبيدة - به. وذكر أن الرجل هو عبد الله ذو البجادين. قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٥٦٤): ليس لأدرع السلمي هذا عند ابن ماجه سوى هذا الحديث، وليس له شيء في الخمسة الأصول، وإسناد حديثه ضعيف؛ لضعف موسى بن عبيدة الربذي ... وله شاهد من حديث هشام بن عامر رواه أصحاب السنن الأربعة. ا.هـ. يعني المذكور قبله.

(١) في النسخ الخطية: الأسلمي، وكذلك في الاستيعاب ١/ ١٤١ ؛ وعنه نقل المصنف. والمثبت من (م).

(٢) الاستيعاب ١٠/ ٤٠٠ .

(٣) الموطأ ١/ ٢٣١ ، وسنن ابن ماجه (١٥٥٨) و(١٥٥٧). وأخرجه أحمد مختصراً (٤٧٦٢) عن ابن عمر وعائشة، وأخرجه أيضاً (١٢٤١٥) عن أنس.

(٤) ينظر الاستذكار ٨/ ٢٨٩ ، والتمهيد ٢٢/ ٢٩٧ .

(٥) في صحيحه (٩٦٦). وهو عند أحمد (١٤٥٠).

ورَوَى ابنُ ماجه وغيرُه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «اللَّحدُ لنا، والشَّقُّ لغيرنا»(١).

الخامسة: رَوَى ابنُ ماجه عن سعيد بن المسيِّب قال: حضرتُ ابنَ عمر في جِنازة، فلما وضعها في اللَّحد قال: بسم الله، وفي سبيل الله، وعلى مِلَّة رسولِ الله ﷺ، فلما أخذ في تسوية [اللَّبِن على] اللَّحد قال: اللَّهم أَجِرها من الشيطان ومن عذاب القبر، اللَّهم جافِ الأرضَ عن جنبيها، وصعِّدْ رُوحَها، ولَقِّها منكَ رضواناً. قلت: يا ابنَ عمر، أشيءٌ سمعتَه من رسول الله ﷺ، أم قلتَه برأيكَ؟ قال: إني إذا لقادرٌ على القول! بل شيءٌ سمعتُه من رسول الله ﷺ(٢).

ورَوَى عن أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ صَلَّى على جِنازة، ثم أَتَى قبرَ الميتِ، فحثا عليه من قِبَلِ رأسه ثلاثاً(٣).

فهذا ما تعلَّق في معنى الآية من الأحكام.

والأصل في «يَا وَيْلَتَى»: يا ويلتي، ثم أُبدل من الياء ألف. وقرأ الحسن على

---

(١) سنن ابن ماجه (١٥٥٤). وهو عند أبي داود (٣٢٠٨)، والترمذي (١٠٤٥)، والنسائي في المجتبى ٤/ ٨٠، وفي الكبرى (٢١٤٧). قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٢٧: في إسناده عبد الأعلى بن عامر، وهو ضعيف. اهـ. ويشهد له حديث جرير بن عبد الله البجلي؛ أخرجه أحمد (١٩١٥٨).

(٢) سنن ابن ماجه (١٥٥٣)، وما بين حاصرتين منه. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٢٩: في إسناده حماد بن عبد الرحمن الكلبي، وهو مجهول. قال ابن أبي حاتم في العلل ١/ ٣٦٣: الحديث منكر. وأخرجه مختصراً أحمد (٤٨١٢)، وأبو داود (٣٢١٣)، والترمذي (١٠٤٦)، والنسائي (١٠٨٦٠). وابن ماجه (١٥٥٠). قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٣) سنن ابن ماجه (١٥٦٥). وأخرجه ابن أبي حاتم في العلل ١/ ١٦٩ وقال: قال أبي: هذا حديث باطل. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٣١: إسناده ظاهره الصحة ... ليس لسلمة بن كلثوم - أحد رواة الحديث - في سنن ابن ماجه وغيرها إلا هذا الحديث الواحد، ورجاله ثقات ... لكن أبو حاتم إمام، لم يحكم عليه بالبطلان إلا بعد أن تبين له، وأظن أن العلة فيه عنعنة الأوزاعي وعنعنة شيخه.

الأصل بالياء[1]، والأوَّل أفصح؛ لأن حذف الياء في النداء أكثر. وهي كلمةٌ تدعو بها العرب عند الهلاك؛ قاله سيبويه[2]. وقال الأصمعي: «وَيْلٌ»؛ بُعْدٌ.

وقرأ الحسن: «أَعَجِزْتُ» بكسر الجيم[3]. قال النحاس[4]: وهي لغة شاذة؛ إنما يقال: عَجِزَت المرأةُ: إذا عظُمت عجِيزتُها[5]، وعَجَزتُ عن الشيء عَجْزاً ومَعْجِزَةً ومَعْجَزَةً. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من جَرَّاء ذلك القاتل وجَرِيرته. وقال الزجاج[6]: أي: من جنايته؛ يقال: أَجَلَ الرجلُ على أهله شرًّا، يأجُلُ أَجْلًا: إذا جَنَى، مثل: أخذ يأخذ أخذاً. قال الخِنَّوْت[7]:

وأهلِ خباءٍ صالحٍ كنتُ[8] بَيْنَهُمْ قد احتربُوا في عاجلٍ أنا آجِلُه

(١) القراءات الشاذة ص٣٢، وزاد نسبتها لابن أبي إسحاق.

(٢) ينظر الكتاب ١/ ٣٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧. وما قبله منه.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٢ ونسبها للحسن بن عمارة وأبي واقد.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ١٧. وما قبله منه.

(٥) قال في مختار الصحاح (عجز): العَجُز، بضم الجيم: مؤخر الشيء، يذكّر ويؤنث، وهو للرجل والمرأة جميعاً، وجمعه أعجاز. والعجيزة للمرأة خاصة.

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٦٨.

(٧) في هامش (ز) ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨١، والصحاح (أجل)، واللسان (أجل): خوَّات بن جُبير. وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٣: الخِنَّوْت، وهو توبة بن مُضَرِّس، والخِنَّوْتُ لقب له، يعني المتكبّر. ونُسب البيت أيضاً لزهير، كما في شرح ديوانه للشنتمري ص٣٣ وقال: ويلحق بالقصيدة البيتان اللذان بعده، وهما لخوات بن جبير الأنصاري... كان من فسَّاق العرب في الجاهلية، ثم أسلم وحسن إسلامه، وشهد بدراً.

(٨) في (د) و(ز) وبعض المصادر المذكورة: ذات.

أي: جانيه، وقيل: أنا جارُّه عليهم.

وقال عديُّ بن زيد:

أجْـلَ إنَّ الـلـهَ قـد فَـضَّـلَـكُـمْ فَـوقَ مَـنْ أحْـكَـأَ صُـلْـبـاً بـإزارِ[1]

وأصلُه الجرُّ، ومنه الأَجَل؛ لأنه وقتٌ يُجرُّ إليه العقدُ الأوَّل. ومنه الآجل: نقيض العاجل، وهو بمعنى يُجَرُّ إليه أمرٌ مُتقدِّم. ومنه أَجَلْ بمعنى: نَعَمْ؛ لأنه انقيادٌ إلى ما جُرَّ إليه. ومنه الآجال[2] للقطيع من بقر الوحش؛ لأن بعضَه يَنجرُّ إلى بعض. قاله الرُّمَّانيّ.

وقرأ يزيد بن القَعْقَاع أبو جعفر: «مِنِ اجْلِ ذلك» بكسر النون وحذف الهمزة[3]، وهي لغة، والأصل: «مِنْ إجلِ ذلك»، فأُلقيتْ كسرةُ الهمزة على النون، وحُذفت الهمزة.

ثم قيل: يجوز أن يكون قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾، فالوقف على قوله: «مِنْ أَجْلِ ذلك».

ويجوز أن يكون متعلقاً بما بعده، وهو ﴿كَتَبْنَا﴾. فـ«مِنْ أَجْلِ» ابتداءُ كلام، والتمام: «مِنَ النَّادِمِينَ»؛ وعلى هذا أكثر الناس، أي: من سبب هذه النازلة كتبنا.

وخَصَّ بني إسرائيل بالذكر - وقد تقدمتهم أمم قبلهم كان قتلُ النفس فيهم محظوراً - لأنهم أوَّل أمَّة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوباً، وكان قبل ذلك قولاً مطلقاً؛ فغَلَّظ الأمرَ على بني إسرائيل بالكتاب؛ بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء.

ومعنى ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي: بغير أن يقتلَ نفساً فيستَحقَّ القتل. وقد حَرَّم الله القتلَ

---

(١) هو في غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٧٤، ومجالس ثعلب ص١٩٩، وتهذيب اللغة ١١/ ١٩٤. بلفظ: ...فوق ما أحكى بصلب وإزار. قال أبو عبيد: يقال: أجْل وإجْل، أراد: من أجل. وأراد بالصُّلْب الحَسَب، وبالإزار العفَّة. ويروى أيضاً: فوق من أحكأ صُلباً بإزار؛ يقال: أحكأت العقدة: إذا أحكمتها عقداً.

(٢) في (م): الإجْل: وهي مفرد الآجال. ينظر تهذيب اللغة ١١/ ١٩٣، ومجمل اللغة ١/ ٨٨.

(٣) النشر ٢/ ٢٥٤. وأبو جعفر من العشرة.

في جميع الشرائع إلا بثلاث خصال: كُفْرٍ بعد إيمان، أو زنًى بعد إحصان، أو قتلِ نفسٍ ظلماً وتعدِياً[1]. ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: شرك، وقيل: قطع طريق.

وقرأ الحسن: «أَوْ فَسَاداً» بالنصب[2] على تقدير حذف فعل يدلُّ عليه أوَّلُ الكلام، تقديره: أو أحدث فساداً، والدليل عليه قوله: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ لأنه من أعظم الفساد[3].

وقرأ العامة: «فَسَادٍ» بالجرّ، على معنى: أو بغير فساد.

﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ اضطرب لفظ المفسرين في ترتيب هذا التشبيه؛ لأجل أنَّ عقابَ مَنْ قَتَل جميعاً أكثرُ مِن عقاب مَنْ قَتَل واحداً.

فرُوي عن ابن عباس أنه قال: المعنى: مَنْ قَتَلَ نبيًّا أو إمامَ عدلٍ؛ فكأنما قَتَلَ الناسَ جميعاً، ومَنْ أحياه بأن شدَّ عضده ونصره؛ فكأنما أحيا الناس جميعاً.

وعنه أيضاً أنه قال: المعنى: مَنْ قتل نفساً واحدةً وانتهك حرمتها؛ فهو مثل مَنْ قتل الناس جميعاً، ومَنْ ترك قَتْل نفسٍ واحدة وصان حرمتها واستحياها خوفاً من الله؛ فهو كمَنْ أحيا الناس جميعاً.

وعنه أيضاً: المعنى: فكأنما قتل الناس جميعاً عند المقتول، ومَنْ أحياها واستنقذها من هَلَكَة؛ فكأنما أحيا الناس جميعاً عند المستنقذ.

وقال مجاهد: المعنى: أنَّ الذي يقتل النفس المؤمنة متعمِّداً؛ جعل اللهُ جزاءه جهنم، وغضب عليه، ولعنه، وأعدَّ له عذاباً عظيماً؛ يقول: لو قتل الناس جميعاً لم يُزَد على ذلك، ومن لم يقتل فقد حَيِيَ الناسُ منه.

وقال ابن زيد: المعنى: أنَّ مَن قتل نفساً فيلزمُه من القَوَد والقصاص ما يلزم مَنْ قتل الناس جميعاً، قال: ومَنْ أحياها؛ أي: مَنْ عفا عمن وجب له قتله. وقاله

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٢، وسلف حديث: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث» ٢/ ٢٧٩.

(٢) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٣٢، وذكر أن معناه: من قتل نفساً ظلماً أو فساداً.

(٣) ينظر المحتسب لابن جني ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٢.

الحسن أيضاً، أي: هو العفو بعد المقدرة.

وقيل: المعنى أنَّ مَنْ قتل نفساً فالمؤمنون كلُّهم خُصَماؤه؛ لأنه قد وَتَر الجميع، ومَنْ أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً، أي: يجب على الكلِّ شُكره.

وقيل: جَعَل إثمَ قاتلِ الواحد إثمَ قاتلِ الجميع، وله أن يحكم بما يريد.

وقيل: كان هذا مختصًّا ببني إسرائيل تغليظاً عليهم.

قال ابن عطية[1]: وعلى الجملة فالتشبيه على ما قيل واقعٌ كلُّه، والمنتهك في واحد ملحوظ بعين منتهك الجميع، ومثاله: رجلان حلفا على شجرتين ألَّا يَطْعَمَا من ثمرهما شيئاً، فطَعِم أحدُهما واحدة من ثمر شجرته، وطَعِم الآخر ثمر شجرته كلها، فقد استويا في الحِنْث.

وقيل: المعنى: أنَّ مَن استحلَّ واحداً فقد استحلَّ الجميع؛ لأنه أنكر الشرع.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ تجوُّز، فإنه عبارة عن الترك والإنقاذ من هَلَكَة، وإلا فالإحياء حقيقة ـ الذي هو الاختراع ـ إنما هو لله تعالى، وإنما هذا الإحياء بمنزلة قول نمروذ اللعين: «أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ» فسمَّى التَّركَ إحياء.

ثم أخبر الله عن بني إسرائيل أنهم جاءتهم الرسلُ بالبينات، وأنَّ أكثرهم مجاوزون الحدَّ، وتاركون أمر الله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾

فيه أربع[2] عشرة مسألة:

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٢ - ١٨٣، وما قبله منه. وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٣٤٨ ...

(٢) في (م): خمس.

الأولى: اختلف الناسُ في سبب نزولِ(١) هذه الآيةِ، فالذي عليه الجمهورُ أنها نزلت في العُرَنيِّين. روى الأئمة ـ واللفظُ لأبي داودَ ـ عن أنس بنِ مالك: أنَّ قوماً من عُكْل ـ أو قال: من عُرَيْنةَ ـ قَدِموا على رسول اللهِ ﷺ، فاجْتَوَوُا المدينةَ، فأمر لهم رسولُ اللهِ ﷺ بلِقاحٍ، وأمرهم أنْ يشرَبوا من أبوالها وألبانِها؛ فانطَلقوا، فلما صَحُّوا؛ قَتلوا راعيَ النَّبيِّ ﷺ واستاقُوا النَّعَم، فبلغ(٢) النبيَّ ﷺ خبرُهم من أوَّل النهارِ، فأرسل في آثارهم، فما ارتفع النهارُ حتى جِيءَ بهم، فأمر بهم، فقُطِعتْ أيديهم وأرجلُهم، وسَمَر أعينَهم، وأُلقُوا في الحَرَّة يَستسقُون، فلا يُسقَون.

قال أبو قِلابةَ: فهؤلاء قومٌ سَرَقُوا وقَتلوا وكفروا بعد إيمانِهم، وحارَبوا اللهَ ورسولَه(٣).

في رواية: فأمر بمساميرَ، فأُحميتْ، فكَحَلهم، وقطع أيديَهم وأرجلَهم، وما حَسَمهم(٤).

في رواية: فبعث رسولُ اللهِ ﷺ في طلبهم قَافَةً، فأُتيَ بهم. قال: فأنزل الله تبارك وتعالى في ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية(٥).

في رواية: قال أنس: فلقد رأيتُ أحدَهم يَكْدِمُ الأرضَ بفيه عطشاً حتى ماتوا(٦).

---

(١) لفظة: نزول، من (م).

(٢) في النسخ: فلما بلغ، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسنن أبي داود (٤٣٦٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٢٦٦٨)، والبخاري (٤١٩٢)، ومسلم (١٦٧١)، وأبو داود (٤٣٦٤)، والترمذي (١٨٤٥)، والنسائي ١/ ١٥٨ - ١٦٠، وابن ماجه (٢٥٧٨). وقوله: عُكْل: اسم قبيلة، ينظر الصحاح (عكل)، وقوله: اجْتَوَوا، أي أصابهم الجوى، وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول. وقوله: سمر، أي: أحمى لهم مسامير الحديد، ثم كحلهم بها. وقوله: الحرة: هي الأرض ذات الحجارة السود. النهاية (جوا) (سمر) (حرر).

(٤) أخرج هذه الرواية البخاري (٦٨٠٤)، وأبو داود (٤٣٦٥)، وقوله: حسمهم؛ من حَسَم، أي: قطع الدم عنه بالكي. النهاية (حسم).

(٥) هي رواية أبي داود (٤٣٦٦)، وقوله: قافة هو جمع قائف، وهو الذي يتتبع الآثار. النهاية (قوف).

(٦) هي رواية أحمد (١٤٠٦١)، وأبو داود (٤٣٦٧)، والترمذي (٧٢)، والنسائي ٧/ ٩٧، وقوله: =

وفي البخاريِّ: قال جَرير بنُ عبدِ اللهِ في حديثه: فبعثني رسولُ اللهِ ﷺ في نفر من المسلمينَ حتى أدركناهم وقد أشرَفُوا على بلادهم، فجئنا بهم إلى رسول اللهِ ﷺ. قال جَرير: فكانوا يقولون: الماء، ويقولُ رسولُ اللهِ ﷺ: «النار»(١).

وقد حكى أهل التّواريخِ والسِّيَرِ: أنهم قطعوا يدَي الرَّاعي ورجلَيه، وغَرَزُوا الشَّوكَ في عينيه حتى مات، وأُدخل المدينةَ ميتاً، وكان اسمه يَسار، وكان نُوبيًّا. وكان هذا الفعلُ من المرتدِّين سنةَ ستٍّ من الهجرة(٢).

وفي بعض الرواياتِ عن أنس: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أحرقهم بالنار بعد ما قتلهم(٣).

ورُوي عن ابن عباس والضَّحاك: أنها نزلتْ بسبب قومٍ من أهل الكتابِ كان بينَهم وبينَ رسولِ الله ﷺ عهدٌ، فنقَضوا العهدَ، وقَطَعوا السَّبيل، وأفسَدوا في الأرض(٤).

وفي مصنَّف أبي داودَ عن ابن عباسٍ قال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: نزلت هذه الآيةُ في المشركين، فمن أُخِذ منهم قبلَ أنْ يُقدَرَ عليه لم يمنعْه ذلك أنْ يُقامَ عليه الحدُّ الذي أصابه(٥). وممن قال: إنَّ الآيةَ نزلتْ في المشركين عِكرمةُ والحسن، وهذا ضعيفٌ(٦) يردُّه قولُه تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨]، وقولُه عليه الصَّلاة والسَّلام: «الإسلامُ يَهدِمُ ما قبلَه» أخرجه مسلم(٧)؛ والصَّحيحُ الأولُ لنصوص

= يكدم، أي: يقبض على الأرض ويعضها. النهاية (كدم).

(١) كذا قال المصنف رحمه الله، ولم يروه البخاري، وإنما رواه الطبري ٨/ ٣٦٤ . قال الحافظ في الفتح ١/ ٣٤٠ : إسناده ضعيف، والمعروف أن جريراً تأخر إسلامه عن هذا الوقت بمدة.

(٢) ينظر السيرة النبوية ٢/ ٦٤٠ - ٦٤١ ، والمفهم ٥/ ١٩ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٣ ، وذكر هذه الرواية الطبري ٨/ ٣٦٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٣ ، وقول ابن عباس والضحاك أخرجه الطبري ٨/ ٣٦٠ .

(٥) سنن أبي داود (٤٣٧٢)، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٧/ ١٠٧ ، وفي الكبرى (٣٤٩٥) وفي المصادر: فمن تاب، بدل: فمن أُخذ.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٣ ، وأخرج قول عكرمة والحسن الطبريُّ ٨/ ٣٦١ .

(٧) برقم (١٢١) من حديث عمرو بن العاص ﷺ مطولاً، وهو عند أحمد (١٧٧٧٧) بلفظ: «فإن الإسلام يَجُبُّ ما كان قبله».

الأحاديثِ الثَّابتةِ في ذلك.

وقال مالكٌ والشَّافعيُّ وأبو ثورٍ وأصحابُ الرأي: الآيةُ نزلتْ فيمن خَرج من المسلمين يَقطعُ السَّبيلَ، ويَسعى في الأرض بالفساد.

قال ابن المنذِر[١]: قولُ مالكٍ صحيحٌ، قال أبو ثور محتجًّا لهذا القولِ: وفي الآية دليلٌ على أنها نزلتْ في غير أهلِ الشِّرك؛ وهو قولُه جلَّ ثناؤه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُوا۟ عَلَيۡهِمۡ﴾، وقد أَجمعوا على أنَّ أهلَ الشِّركِ إذا وقَعوا في أيدينا، فأسلموا أنَّ دِماءَهم تحرُم؛ فدلَّ ذلك على أنَّ الآيةَ نزلتْ في أهل الإسلامِ.

وحكى الطبريُّ[٢] عن بعض أهلِ العلم: أنَّ هذه الآيةَ نَسخَت فعلَ النَّبيِّ ﷺ في العُرَنيين، ووقف الأمرُ على هذه الحدودِ.

ورَوى محمد بنُ سِيرين قال: كان هذا قبلَ أنْ تَنزِل الحدودُ؛ يعني حديثَ أنسٍ؛ ذكره أبو داود[٣].

وقال قومٌ منهم الليثُ بنُ سعد: ما فعلَه النَّبيُّ ﷺ بوفد عُرَيْنَةَ نُسِخ[٤]؛ إذْ لا يجوزُ التمثيلُ بالمرتدِّ[٥].

قال أبو الزِّنَاد: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ لما قَطع الذين سَرَقوا لِقاحَه، وسَمَل أعينَهم بالنار، عاتبه الله عزَّ وجلَّ في ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِى ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوۡ يُصَلَّبُوٓا۟﴾ الآية. أخرجه أبو داود[٦]. قال أبو الزِّنَاد: فلما وُعِظَ ونُهي عن المُثْلة لم يَعُد[٧].

---

(١) في الإشراف ١/ ٥٢٩ - ٥٣٠، وما قبله منه.

(٢) في تفسيره ٨/ ٣٦٨ - ٣٦٩، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٢/ ١٨٣ - ١٨٤.

(٣) برقم (٤٣٧١). وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٨٦)، والبخاري (٥٦٨٦).

(٤) في النسخ: لم يجز، بدل: نُسخ، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٣٦٨ - ٣٦٩ بنحوه، وينظر البغوي ٢/ ٣٢ - ٣٣.

(٦) برقم (٤٣٧٠)، وأخرجه أيضاً النسائي ٧/ ١٠٠.

(٧) أورده النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٧٧.

وحُكيَ عن جماعةٍ أنَّ هذه الآيةَ ليستْ بناسخةٍ لذلك الفعلِ؛ لأنَّ ذلك وقع في مرتدِّين، لاسيما وقد ثبت في صحيحِ مسلمٍ وكتابِ النَّسائيِّ وغيرِهما قال: إنما سَمَل النَّبي ﷺ أعينَ أولئك؛ لأنهم سَمَلوا أعينَ الرُّعاة[١]؛ فكان هذا قِصاصاً، وهذه الآيةُ في المحارِب المؤمن[٢].

قلت: وهذا قولٌ حسنٌ، وهو معنى ما ذهب إليه مالكٌ والشَّافعيُّ؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾، ومعلومٌ أنَّ الكفارَ لا تختلف أحكامُهم في زوال العقوبةِ عنهم بالتوبة بعدَ القدرةِ كما تسقُطُ قبلَ القدرة. والمرتدُّ يَستحِقُّ القتلَ بنفس الردَّة؛ دونَ المحاربةِ، ولا يُنفى، ولا تُقطعُ يدُه ولا[٣] رجلُه، ولا يُخلَّى سبيلُه، بل يقتلُ إنْ لم يُسلِم، ولا يُصلبُ أيضاً، فدلَّ أنَّ ما اشتملت عليه الآيةُ ما عنى به المرتدّ.

وقال تعالى في حقِّ الكفار: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾، وقال في المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ الآية؛ وهذا بيِّنٌ[٤]. وعلى ما قرّرناه في أوّل البابِ لا إشكالَ ولا لومَ ولا عتابَ، إذْ هو مقتضى الكتابِ؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فَمَثَّلُوا، فمُثِّل بهم، إلّا أنه يَحتمِلُ أنْ يكونَ العتابُ إنْ صحَّ على الزيادة في القتل، وذلك تكحيلُهم بمسامير مُحْماةٍ، وتركُهم عَطَاشى حتى ماتوا، والله أعلم[٥].

وحكى الطبريُّ عن السُّدِّيِّ: أنَّ النبيَّ ﷺ لم يَسْمُلْ أعينَ العُرَنيِّينَ، وإنما أراد ذلك، فنزلت الآيةُ ناهيةً عن ذلك[٦]. وهذا ضعيفٌ جدًّا، فإنَّ الأخبارَ الثابتةَ وردتْ

---

(١) صحيح مسلم (١٦٧١): (١٤)، والمجتبى ٧/ ١٠٠، والكبرى (٣٤٩٢) وهو قول أنس ﷺ. وينظر حديثه السالف أولَ المسألة.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٤.

(٣) لفظة: لا، من (م).

(٤) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٨٢، والمفهم ٥/ ٢١، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٢.

(٥) ينظر المفهم ٥/ ٢٠.

(٦) تفسير الطبري ٨/ ٣٦٩ و ٣٧٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٤، وعنه نقل المصنف.

بالسَّمْل؛ في صحيح البخاريّ[1]: فأمر بمساميرَ فأُحميتْ فَكَحلَهم. ولا خلافَ بين أهل العلمِ أنَّ حكمَ هذه الآيةِ مترتبٌ[2] في المحاربينَ من أهل الإسلامِ وإنْ كانت نزلت في المرتدينَ أو اليهودِ.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ استعارةٌ ومجازٌ؛ إذ اللهُ سبحانه وتعالى لا يُحَارَب، ولا يُغالَب لِما هو عليه من صفاتِ الكمالِ، ولِما وَجب له من التنزُّهِ[3] عن الأضداد والأندادِ. والمعنى: يحاربون أولياءَ اللهِ؛ فعبَّر بنفسه العزيزةِ عن أوليائه إكباراً لإذايتهم، كما عبَّر بنفسه عن الفقراء الضعفاءِ في قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] حَثًّا على الاستعطاف عليهم؛ ومثلُه في صحيح السُّنةِ: «استطعمتُك فلم تُطْعِمني». الحديثُ أخرجه مسلم[4]، وقد تقدَّم في «البقرة».

الثانية: واختلف العلماءُ فيمن يَستحقُّ اسمَ المحارَبة، فقال مالك: المحارِبُ عندَنا من حَمَل على النَّاس في مصرٍ أو في بَرِّيَّةٍ، وكابرَهم عن أنفسهم وأموالِهم دونَ نَائِرةٍ ولا ذَحْلٍ[5] ولا عداوةٍ[6]؛ قال ابن المنذر[7]: اختُلف عن مالكٍ في هذه المسألةِ، فأثبت المحارَبةَ في المِصْر مرَّةً، ونَفى ذلك مرَّةً.

وقالت طائفة: حكمُ ذلك في المصر أو في المنازل والطُّرُقِ وديارِ أهلِ الباديةِ والقُرى سواءٌ، وحدودُهم واحدةٌ؛ وهذا قولُ الشَّافعي وأبي ثورٍ؛ قال ابنُ المنذر: كذلك هو؛ لأنَّ كلًّا يقع عليه اسمُ المحارَبة، والكتابُ على العموم، وليس لأحدٍ أنْ

---

(١) برقم (٣٠١٨)، (٦٨٠٤) من حديث أنس ﷺ.

(٢) في (د) و(ز): مرتب، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ .

(٣) في (د) و(م): التنزيه، والمثبت من (ظ) و(ز)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩١ ، والكلام منه.

(٤) برقم (٢٥٦٩)، وقد سلف ٤/ ٢٢٤ .

(٥) النائرة: الحقد والعداوة؛ نأرت نائرة، أي: هاجت هائجة، والذَّحْل: الثأر. اللسان (نأر) (ذحل).

(٦) تفسير الطبري ٨/ ٣٧٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ .

(٧) في الإشراف ١/ ٥٣٧ .

يُخْرِجَ من جملة الآيةِ قوماً بغير حُجَّة.

وقالت طائفة: لا تكونُ المحارَبةُ في المصر إنما تكونُ خارجاً من[1] المصر. هذا قولُ سُفيانَ الثَّوريِّ وإسحاق والنُّعمان.

والمغتالُ كالمحارِب، وهو أنْ[2] يحتالَ في قتل إنسانٍ على أخذ مالِه، وإنْ لم يُشْهر السِّلاحَ، لكن دَخل عليه بيتَه أو صحِبَه في سفر، فأطعمه سُمًّا، فقتلَه، فيُقتَلُ حدًّا لا قَوَداً[3].

الثالثة: واختَلفوا في حكم المحارِب؛ فقالت طائفة: يُقام عليه بقَدْر فعلِه؛ فمن أَخاف السَّبيلَ وأخذ المالَ؛ قُطعت يدُه ورجلُه من خِلاف، وإنْ أَخذ المالَ وقَتَل؛ قُطعتْ يدُه ورجلُه ثم صُلب، فإذا قَتَل ولم يأخذ المالَ؛ قُتِل، وإنْ هو لم يأخذ المالَ ولم يَقتل؛ نُفِي. قاله ابن عباس، ورُوي عن أبي مِجْلَزٍ والنَّخَعيِّ وعطاء الخُرَاسانيِّ وغيرِهم.

وقال أبو يوسف: إذا أَخَذ المالَ وقَتَلَ؛ صُلِبَ وقُتل على الخشَبة؛ قال الليث: بالحربة مصلوباً.

وقال أبو حنيفة: إذا قَتَل قُتِل، وإذا أَخَذ المال ولم يَقتل؛ قُطعت يدُه ورجلُه من خِلاف، وإذا أَخَذ المالَ وقَتَل، فالسلطانُ مخيَّرٌ فيه، إنْ شاء قَطع يدَه ورجلَه وإنْ شاء لم يَقطعْ، وقَتلَه وصلبَه. قال أبو يوسف: القتلُ يأتي على كلِّ شيءٍ. ونحوُه قولُ الأوزاعيِّ[4].

وقال الشَّافعيُّ: إذا أَخَذ المالَ، قُطعت يدُه اليمنى وحُسِمت، ثم قُطعت رجلُه

---

(١) في (د) و(ز) و(م): عن، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للإشراف. ١/ ٥٣٧ .

(٢) في (م): الذي.

(٣) ينظر الكافي ٢/ ١٠٨٨ - ١٠٨٩ ، والمنتقى ٧/ ١٦٩ .

(٤) ينظر الإشراف ١/ ٥٣١ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٨٠ - ٢٨٩ ، وأحكام القرآن للكيا ٣/ ٦٥ - ٦٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ .

اليسرى وحُسِمت، وخُلِّيَ؛ لأنَّ هذه الجنايةَ زادتْ على السَّرقة بالحرابة، وإذا قَتَل قُتل، وإذا أَخَذ المال وقَتَل، قُتِل وصُلِب؛ ورُويَ عنه أنه قال: يُصلبُ ثلاثةَ أيامٍ؛ قال: وإنْ حَضَر[١] وكَثَّر وهيَّبَ وكان رِدْءاً[٢] للعدوّ حُبس.

وقال أحمد: إنْ قَتل قُتل، وإنْ أَخذ المالَ قُطعتْ يدُه ورجلُه كقول الشَّافعيِّ.

وقال قومٌ: لا ينبغي أنْ يُصلب قبلَ القتلِ، فيُحالَ بينَه وبينَ الصَّلاةِ والأكلِ والشُّرب؛ وحُكي عن الشافعي: أكْرَهُ أنْ يُقتلَ مصلوباً لنهي رسولِ الله ﷺ عن المُثْلةِ[٣]. وقال أبو ثور: الإمامُ مخيَّر على ظاهر الآية[٤]، وكذلك قال مالكٌ، وهو مَرْويٌّ عن ابن عباس، وهو قولُ سعيد بنِ المسيّب، وعمرَ بنِ عبد العزيزِ، ومجاهدٍ، والضحَّاكِ، والنَّخَعيّ، كلهم قال: الإمامُ مخيَّرٌ في الحكم على المحاربين، يَحكمُ عليهم بأيِّ الأحكامِ التي أوجبها الله تعالى من القتل والصَّلبِ، أو القطعِ، أو النَّفي بظاهر الآيةِ؛ قال ابن عباس: ما كان في القرآن: «أو ،[أو]، فصاحبُه بالخيار[٥]. وهذا القولُ أشعرُ[٦] بظاهر الآية، فإنَّ أهلَ القولِ الأوَّلِ الذين قالوا: إنَّ «أو» للترتيب ـ وإن اختلفوا ـ فإنك تجدُ أقوالَهم أنهم يَجمعون عليه حدَّين، فيقولون: يُقتلُ ويُصلبُ، ويقول بعضُهم: يُصلبُ ويُقتلُ، ويقول بعضُهم: تُقطع يدُه ورجلُه ويُنفى؛ وليس كذلك الآية ولا معنى «أو» في اللغة. قاله النحاس[٧].

---

(١) في (د) و(ظ): حصر، والمثبت من (ز) و(م)، وهو الموافق للإشراف ١/ ٥٣١ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٨٩ .

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): رداءًا، ومثله في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٨٩ والكلام منه، والمثبت من (م) وهو الموافق للإشراف ١/ ٥٣١ .

(٣) سلف ١/ ٤٦٧ .

(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٨٩ - ٢٩١ .

(٥) الإشراف ١/ ٥٣٢ - ٥٣٣ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ ، وما بين حاصرتين منهما.

(٦) في (ز) و(ظ): أسعد.

(٧) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٩١ .

واحتج الأولون بما ذكره الطبريُّ[١] عن أنس بنِ مالك أنه قال: سأل رسولُ الله ﷺ جبريلَ عليه السَّلامُ عن الحُكم في المحارِب، فقال: «من أخافَ السَّبيلَ، وأخذَ المال، فاقطعْ يدَه للأخذ، ورجلَه للإخافةِ، ومن قَتَل فاقتُله، ومن جمع ذلك فاصلبه».

قال ابنُ عطية[٢]: وبقي النَّفيُ للمخيف فقط، والمخيفُ في حكم القاتلِ، ومع ذلك فمالكٌ يَرى فيه الأخذَ بأيسر العقابِ[٣] استحساناً[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ اختُلف في معناه، فقال السُّدِّيّ[٥]: هو أنْ يُطلبَ أبداً بالخيل والرّجلِ حتى يُؤخَذَ، فيقامَ عليه حدُّ اللهِ. أو يَخرُجَ من دار الإسلامِ هرباً ممن يَطلبُه[٦]؛ عن ابن عباس وأنس بنِ مالك، ومالك ابنِ أنس والحسنِ، والسّديِّ والضَّحاكِ، وقتادةَ وسعيد بنِ جُبير، والرَّبيع بنِ أنس والزُّهريِّ. حكاه الرُّمَّاني في كتابه، وحُكيَ عن الشَّافعيِّ أنهم يُخرَجون من بلد إلى بلد، ويُطلَبون لتقامَ عليهِم الحدودُ، وقاله الليثُ بنُ سعد والزهريُّ أيضاً.

وقال مالكٌ أيضاً: يُنفَى من البلد الذي أَحدث فيه هذا[٧] إلى غيره، ويُحبسُ فيه كالزاني.

وقال الكوفيون[٨]: نفيُهم سَجْنُهم؛ فيُنفى من سَعَةِ الدُّنيا إلى ضيقِها، فصار كأنه إذا سُجِن فقد نُفِي من الأرض إلا من موضع استقرارِه[٩]؛ واحتجوا بقول بعضِ أهلِ

---

(١) في تفسيره ٨/ ٣٨٣. وقال: في إسناده نظر.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ - ١٨٥ وما قبله منه.

(٣) في (م): بأيسر العذاب والعقاب.

(٤) في (د) و(ز): استحبابا، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٣٨٤.

(٦) في النسخ: يطلبهم، والمثبت من (م). وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٥، وتفسير الطبري ٨/ ٣٨٤ - ٣٨٥.

(٧) في النسخ: أحدث هذا فيه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩١.

(٨) في (م): وقال مالك أيضاً والكوفيون.

(٩) ينظر الإشراف ١/ ٥٣٤ - ٥٣٥، والناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٩١ - ٢٩٢، وتفسير البغوي ٢/ ٣٣، والنكت والعيون ٢/ ٣٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٥.

السُّجُون في ذلك:

خَرجْنا من الدنيا ونحنُ مِنَ اهْلِها فلسنا من الأحياءِ فيها ولا الموتى[(١)]
إذا جاءنا السَّجَّانُ يوماً لحاجةٍ عَجِبْنا وقُلْنا جاء هذا من الدُّنيَا[(٢)]

حَكى مَكْحولٌ أنَّ عمرَ بنَ الخطاب ﷺ أوّلُ من حَبَس في السجون، وقال: أَحبِسُه حتى أعلمَ منه التَّوْبَة، ولا أَنفيه من بلدٍ إلى بلد، فيؤذيهم[(٣)].

والظاهرُ أنَّ الأرضَ في الآية هي أرضُ النَّازِلة، وقد تَجنَّبَ الناسُ قديماً الأرضَ التي أصابوا فيها الذُنوبَ؛ ومنه الحديثُ: «الذي نَاءَ[(٤)] بصَدْره نحوَ الأرضِ المقدَّسة»[(٥)].

وينبغي للإمام ـ إنْ كان هذا المحارِبُ مَخُوفَ الجانبِ يظنُّ أنه يعود إلى حرابةٍ و[(٦)] إفسادٍ ـ أنْ يسجنَه في البلد الذي يُغَرَّبُ إليه، وإنْ كان غيرَ مَخُوفِ الجانبِ، سُرِّح[(٧)]. قال ابن عطية[(٨)]: وهذا صريحُ مذهبِ مالكٍ: أنْ يُغَرَّبَ ويُسجَنَ حيثُ

(١) في (م): فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا.

(٢) قائل البيتين صالح بن عبد القدوس لما حُبس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه فذكر شعراً منه هذان البيتان، وهما في عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٨١ - ٨٢، والوسيط ٢/ ١٨١ - ١٨٢، وتفسير الرازي ١١/ ٢١٧: والرواية فيه: فلسنا من الأحيا ولسنا من الموتى، وذكرهما أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٣٢، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٧١ برواية: فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا.

(٣) أورده البغوي ٢/ ٣٣.

(٤) في (د) و(ز): نأى، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٨٥ والكلام منه.

(٥) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه أحمد (١١١٥٤)، وليس عنده هذه القطعة، والبخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٦٧٧)، قال الحافظ في الفتح ٦/ ٥١٧: قوله: ناء، بمد، أي: بعد أو المعنى: مال أو نهض مع تثاقل إلى الأرض التي طلبها. هذا هو المعروف في هذا الحديث، وحكى بعضهم فيه: فنأى، بغير مد قبل الهمز بوزن سعى تقول: نأى ينأى نأياً، أي: بعد، وعلى هذا فالمعنى: فبعد على الأرض التي خرج منها.

(٦) في (م): أو.

(٧) في (م): فظن أنه لا يعود إلى جناية سُرِّح.

(٨) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٥، وما قبله منه.

يُغرَّبُ، وهذا على الأغلب في أنه مَخُوفٌ، ورجَّحه الطَّبَريُّ[١]، وهو الواضحُ؛ لأنَّ نفيَه من أرض النَّازِلةِ هو نصُّ الآية، وسَجْنُه بعدُ بحَسَب[٢] الخوفِ منه، فإذا تاب وفُهِمت حالُه سُرِّح.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾؛ النَّفْيُ أصلُه الإهلاكُ؛ ومنه: الإثباتُ والنفيُ، فالنَّفيُ: الإهلاكُ بالإعدام، ومنه: النُّفايةُ لرَدِيِّ المتاعِ؛ ومنه: النَّفِيُّ لِمَا تطايرَ من الماء عن الدَّلو[٣].

قال الراجز:

كأنَّ مَتْنَيْهِ من النَّفِيِّ مَوَاقِعُ الطَّيْرِ على الصُّفِيِّ[٤]

السادسة: قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولا يُراعَى في[٥] المالِ الذي يأخذُه المحارِبُ نِصَاباً[٦] كما يُراعى في السَّارق[٧].

وقد قيل: يُراعَى في ذلك النصاب ربع دينار.

قال ابنُ العربي: قال الشَّافعيُّ وأصحابُ الرأي: لا يُقطعُ من قُطاع الطَّريقِ إلا مَن أخَذَ قَدْرَ ما تُقطع فيه يدُ السَّارقِ، وقال مالك: يُحكمُ عليه بحكم المحارِب. وهو الصَّحيحُ؛ فإنَّ اللهَ تعالى وَقَّتَ على لسان نبيِّه عليه الصَّلاة والسلام القَطْعَ في السرقة في رُبع دينارٍ، ولم يُوقِّتْ في الحرابة شيئاً، بل ذَكر جزاءَ المحارِب[٨]، فاقتضى ذلك

(١) في تفسيره ٨/ ٣٨٩.
(٢) في (ظ): بعد تحسب.
(٣) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٣٩٠.
(٤) قائله الأخيل الطائي وسلف ٢/ ٤٧٢.
(٥) لفظة: في، ليست في (م).
(٦) كذا في النسخ، والوجه: نصاب.
(٧) ينظر المنتقى ٧/ ١٦٩ - ١٧٠.
(٨) لم نقف على هذا الكلام لابن العربي، والكلامُ بعده له في أحكام القرآن ٢/ ٥٩٨، وينظر الإشراف ١/ ٥٣٨.

توفيةَ الجزاءِ لهم على المحارَبة عن حَبَّةٍ[١]؛ ثم إنَّ هذا قياسُ أصلٍ على أصل، وهو مختلَفٌ فيه، وقياسُ الأعلى بالأدنى، والأرفع[٢] بالأسفلِ، وذلك عكسُ القياس. وكيف يصحُّ أنْ يقاسَ المحارِبُ [وهو يريد النفسَ إن وَقَى المالَ بها] على السَّارق وهو يطلبُ خَطْفَ المالِ، فإنْ شُعِر به فَرَّ؛ حتى إنَّ السارقَ إذا دَخل بالسِّلاح يَطلبُ المالَ؛ فإن مُنع منه، أو صِيحَ عليه؛ حاربَ[٣] عليه، فهو محارِبٌ يُحكمُ عليه بحكم المحارِب.

قال القاضي ابنُ العربي[٤]: كنتُ في أيام حُكمي بينَ الناسِ إذا جاءني أحدٌ بسارق، وقد دَخل الدارَ بسكِّينٍ يَحْبسُه على قلب صاحبِ الدار وهو نائمٌ، وأصحابُه يأخذون مالَ الرَّجلِ، حَكمتُ فيهم بحكم المحارِبين، فافهموا هذا من أصل الدِّين، وارتفِعوا إلى يَفَاع العلمِ عن حَضِيض الجاهلينَ.

قلت: اليَفَعُ أعلى الجبلِ، ومنه: غلامٌ يَفَعَةٌ: إذا ارتفع إلى البلوغ؛ والحَضيضُ: الحفرةُ في أسفل الوادي. كذا قال أهلُ اللغة.

السابعة: ولا خلافَ في أنَّ الحرابَةَ يُقتلُ فيها من قَتل وإنْ لم يكن المقتولُ مكافئاً للقاتل، وللشافعيِّ قولانِ: أحدهما: أنها تُعتبر المكافأةُ؛ لأنه قَتلَ، فاعتُبِر فيه المكافأةُ كالقصاص، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ القتلَ هنا ليس على مجرَّد القتلِ، وإنما هو على الفساد العامّ من التَّخويفِ وسلبِ المال[٥]؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾، فأمر تعالى بإقامة الحدودِ

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٥٩٨ : حقه.

(٢) في النسخ: والأدنى، والصواب ما أثبتناه، وينظر أحكام القرآن لابن العربي.

(٣) في النسخ: وحارب، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٥٩٨ - ٥٩٩ . وما قبله وبين حاصرتين منه.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٩ .

على المحارِب إذا جمعَ شيئين محاربةً وسعياً في الأرض بالفساد، ولم يَخُصَّ شريفاً من وَضِيع، ولا رفيعاً من دنيء.

وإذا خرج المحارِبون[١]، فاقتتلوا مع القافلة، فقَتل بعضُ المحارِبين ولم يَقتُل بعضٌ؛ قُتل الجميعُ. وقال الشَّافعيُّ: لا يُقتلُ إلا من قَتل؛ وهذا أيضاً ضعيفٌ؛ فإنَّ مَن حَضَر الوقعةَ[٢] شركاءُ في الغنيمة وإنْ لم يَقتل جميعهم؛ وقد اتفق معنا على قتل الرِّدْءِ، وهو الطليعةُ، فالمحارِب أولى[٣].

الثامنة: وإذا أخاف المحارِبون السَّبيلَ، وقَطَعوا الطَّريقَ؛ وجب على الإمام قتالُهم من غير أنْ يدعوَهم، ووجب على المسلمين التعاونُ على قتالهم وكَفُّهم عن أذى المسلمينَ، فإن انهزموا لَم يَتبعْ منهم مدبِراً إلّا أنْ يكونَ قد قتلَ وأَخَذ مالاً، فإنْ كان ذلك أتبع؛ ليؤخذَ ويقامَ عليه ما وجب لجنايته؛ ولا يُدَفَّفُ منهم على جريح[٤] إلا أنْ يكونَ قد قتلَ؛ فإنْ أُخِذوا ووُجدَ في أيديهم مالٌ لأحدٍ بعينه؛ رُدَّ إليه أو إلى ورثته، وإنْ لم يوجدْ له صاحبٌ جُعلَ في بيت المالِ؛ وما أتلفوه من مال لأحدٍ غرِموه؛ ولا ديةَ لمن قتلوا إذا قُدِر عليهم قبلَ التَّوبة[٥]، فإنْ تابوا وجاؤوا تائبينَ وهي:

التاسعة: لم يكن للإمام عليهم سبيلٌ، وسقَط عنهم ما كان حدًّا لله، وأُخِذوا بحقوق الآدميينَ، فاقتصَّ منهم من النَّفْس والجراحِ، وكان عليهم ما أتلفوه من مالٍ ودمٍ لأولياء ذلك[٦]، ويجوزُ لهم العفوُ والهبةُ كسائر الجُناةِ من غير

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الثامنة: وإذا خرج المحاربون. . . ، والمثبت في التعداد (بدءًا من هذا الموضع) ما في (ظ) وهو الموافق لعدد المسائل المذكور أولاً.

(٢) في (م): الوقيعة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٩ .

(٤) أي: لا يُجهز عليه. معجم متن اللغة.

(٥) الكافي ١/ ٤٨٦ - ٤٨٧ .

(٦) في (م): لأوليائه في ذلك.

المحارِبينَ[١]. هذا مذهبُ مالكٍ والشَّافعيِّ وأبي ثورٍ وأصحابِ الرأي.

وإنما أُخذ ما بأيديهم من الأموال، وضَمِنوا قيمةَ ما استَهلكوا؛ لأنَّ ذلك غَصبٌ، فلا يجوزُ مِلكُه لهم، ويُصرفُ إلى أربابه أو يوقِفُه الإمامُ عندَه حتى يُعلمَ صاحبُه[٢]. وقال قومٌ من الصحابة والتابعينَ: لا يُطلَبُ من المال إلا بما وُجد عندَه، وأما ما استهلكه فلا يُطلَبُ به، وذكر الطَّبَريُّ[٣] ذلك عن مالك من رواية الوليدِ بنِ مسلم عنه، وهو الظاهرُ من فعل عليِّ بنِ أبي طالبٍ ﷺ بحارثةَ بنِ بدرٍ الغُدَانيِّ، فإنه كان محارِباً، ثم تاب قبلَ القدرةِ عليه، فكَتبَ له بسقوط الأموالِ والدَّمِ عنه كتاباً منشوراً[٤].

قال ابن خُوَيْزمَنداد: واختلفت الروايةُ عن مالك في المحارِب إذا أُقيم عليه الحدُّ، ولم يوجدْ له مالٌ؛ هل يُتبعُ دَيْناً بما أخذ، أو يُسقطُ عنه كما يُسقط عن السارقِ[٥]؟ والمسلمُ والذمِّيُّ في ذلك سواءٌ.

العاشرة: وأجمع أهلُ العلمِ على أنَّ السلطانَ وليُّ من حارب؛ فإنْ قَتل محارِبٌ أخا امرئٍ أو أباه في حال المحارَبة، فليس إلى طالب الدَّمِ من أمر المحارِبِ شيءٌ، ولا يجوزُ عفوُ وليِّ الدَّمِ، والقائمُ بذلك الإمامُ؛ جعلوا ذلك بمنزلة حدٍّ من حدود اللهِ تعالى[٦].

---

(١) الكافي ٤٨٧ - ٤٨٨ .

(٢) ينظر الكافي ٢/ ١٠٨٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٣ - ٣٤ .

(٣) في تفسيره ٨/ ٣٩٦ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٦ . وحارثةُ بن بدر الغُدَاني ـ بضم المعجمة وتخفيف الدال وبنون ـ قيل: إنه أدرك النبي ﷺ وله أخبار في الفتوح، مات غرقاً مع أصحابه عند قتاله الخوارج سنة(٦٤هـ). ينظر الإصابة ٢/ ٣١٧ ، وأثر علي ﷺ أخرجه الطبري ٨/ ٣٩٣ .

(٥) ينظر المنتقى ٧/ ١٧٥ .

(٦) الإشراف ١/ ٥٣٥ .

قلت: فهذه جملةٌ من أحكام المحارِبينَ جَمعْنا غُررَها، واجتلبنا دُرَرَها؛ ومن أغرب ما قيلَ في تفسيرها، وهي:

الحادية عشرة: تفسيرُ مجاهدٍ لها؛ قال مجاهد: المرادُ بالمحارَبة في هذه الآيةِ الزنى والسَّرقةُ، وليس بصحيح، فإنَ اللهَ سبحانه بيَّن في كتابه وعلى لسان نبيِّه أنَّ السَّارقَ تُقطَع يدُه، وأنَّ الزانيَ يُجلَدُ ويغرَّبُ إنْ كان بكراً، ويُرجمُ إنْ كان ثيِّباً مُحْصناً.

وأحكامُ المحارِبِ في هذه الآيةِ مخالفٌ لذلك، اللهم إلا أنْ يريدَ إخافةَ الطريقِ بإظهار السِّلاحِ قصداً للغَلَبة على الفروج، فهذا أفحشُ المحاربةِ، وأقبحُ من أخذ الأموالِ، وقد دَخل هذا في معنى قولِه تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾[1].

الثانية عشرة: قال علماؤنا: ويُناشَدُ اللصُّ بالله تعالى، فإن كَفَّ تُرِك، وإن أَبى قوتل، فإنْ أنت قتلتَه فشرُّ قتيلٍ، ودمُه هَدْرٌ[2]. روى النسائيُّ عن أبي هُرَيرة أنَّ رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ اللهِ أرأيتَ إنْ عُدِيَ على مالي؟ قال: «فانشُدْ بالله»، قال: فإن أَبَوْا عليَّ، قال: «فانشُدْ بالله»، قال: فإن أَبَوْا عليَّ، قال: «فانشُدْ بالله»، قال: فإنْ أَبَوْا عليَّ، قال: «فقاتِلْ؛ فإن قُتلتَ ففي الجنة، وإنْ قَتلتَ ففي النار»[3].

وأخرجه البخاريُّ ومسلمٌ ـ وليس فيه ذكرُ المناشدةِ ـ عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسولَ الله، أرأيتَ إنْ جاء رجلٌ يريدُ أخذَ مالي؟ قال: «فلا تُعطِه مالَك»، قال: أرأيتَ إنْ قاتلني؟ قال: «فقاتِلْه»، قال: أرأيتَ إنْ قتلني؟ قال: «فأنت شهيدٌ»، قال: فإنْ قتلتُه؟ قال: «هو في النار»[4].

---

(١) المفهم ٥/ ٢٢.

(٢) ينظر الكافي ٢/ ١٠٨٩، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٤٢.

(٣) المجتبى ٧/ ١١٤، والكبرى (٣٥٣١)، وهو عند أحمد (٨٤٧٥). قوله: ففي النار، أي: فمقتولك في النار. قاله السندي، كما في حاشية المسند.

(٤) لم نقف عليه عند البخاري، وهو في صحيح مسلم (١٤٠).

قال ابن المنذر[١] : ورَوَينا عن جماعةٍ من أهل العلمِ أنهم رأوا قتالَ اللصوصِ ودَفْعَهم عن أنفسِهم وأموالِهم. هذا مذهبُ ابنِ عمرَ والحسنِ البصريِّ، وإبراهيمَ النَّخَعيِّ وقَتادةَ، ومالكٍ والشَّافعيِّ، وأحمدَ وإسحاقَ والنعمانَ، وبهذا يقولُ عوامُّ أهلِ العلمِ؛ إنَّ للرجل أنْ يقاتلَ عن نفسه وأهلِه ومالِه إذا أُريدَ ظلماً؛ للأخبار التي جاءت عن رسول الله ﷺ[٢] لم يَخُصَّ وقتاً دون وقتٍ، ولا حالاً دون حالٍ، إلا السلطان؛ فإنَّ جماعةَ أهلِ الحديثِ كالمُجْمعين[٣] على أنَّ من لم يمكنْه أنْ يمنَع عَن نفسه ومالِه إلا بالخروج على السُّلطان ومحاربتِه أنه لا يحاربُه ولا يَخْرجُ عليه؛ للأخبار الدَّالةِ عن رسولِ الله ﷺ، التي فيها الأمرُ بالصَّبر على ما يكونُ منهم، من الجَوْر والظُّلمِ، وتركِ قتالِهم، والخروجِ عليهم ما أقاموا الصَّلاةَ[٤].

قلت: وقد اختلف مذهبُنا إذا طُلِب الشَّيءُ الخفيفُ، كالثَّوب والطَّعامِ، هل يُعطَونه أو يُقاتَلون؟ وهذا الخلاف مبنيٌّ على أصل، وهو هل الأمرُ بقتالهم لأنه تغييرُ منكَرٍ، أو هو من باب دفعِ الضَّررِ؟ وعلى هذا أيضاً ينبني الخلافُ في دعوتهم قبلَ القتالِ[٥]. والله أعلم.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ لِشَناعة المحاربةِ

---

(١) في الإشراف ١/ ٥٣٩ - ٥٤٠ .

(٢) منها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «من قُتل دونَ ماله فهو شهيد» وقد سلف ٤/ ٤٨٥ ، وحديث أبي هريرة السالف.

(٣) في (م): كالمجتمعين.

(٤) الإشراف ١/ ٥٣٩ ، ومن الأخبار التي أشار إليها المصنف ما أخرجه أحمد (٢٨٢٥)، والبخاري (٧٠٥٣)، ومسلم (١٨٤٩) عن ابن عباس ﷺ مرفوعاً: «من رأى من أميره شيئاً فليصبرْ، فإنه من فارق الجماعة شبراً، فمات، فميتة جاهلية». وأخرج نحوه أحمد (٧٩٤٤) ومسلم (١٨٤٨) عن أبي هريرة ﷺ وأخرج نحوه أيضاً أحمد (٥٣٨٦)، ومسلم (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرج أحمد (٢٦٥٢٨)، ومسلم (١٨٥٤) عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برىء، ومن أنكر سَلِمَ، ولكن مَنْ رضيَ وتابع». قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صَلَّوا».

(٥) المفهم ١/ ٣٥٣ .

وعِظَمِ ضَررِها، وإنما كانت المحارَبةُ عظيمةَ الضَّررِ؛ لأنَّ فيها سدَّ سبيلِ الكسبِ على الناس؛ لأنَّ أكثرَ المَكاسِبِ وأعظمَها التِّجاراتُ، ورُكنُها وعمادُها الضَّربُ في الأرض؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، فإذا أُخيف الطريقُ؛ انقطع الناسُ عن السَّفر، واحتاجوا إلى لزوم البيوتِ، فانسدَّ بابُ التجارةِ عليهم، وانقطعت أكسابُهم؛ فشَرعَ الله على قُطَّاع الطَّريقِ الحدودَ المغلَّظةَ ـ وذلك الخِزي في الدنيا ـ رَدْعاً لهم عن سوء فعلِهم، وفتحاً لباب التجارةِ التي أباحها لعباده لمن أرادها منهم، ووعدَ فيها بالعذاب العظيمِ في الآخرة. وتكونُ هذه المعصيةُ خارجةً عن المعاصي، ومستثناةً من حديث عُبادةَ في قول النَّبيِّ ﷺ: «فمن أصاب من ذلك شيئاً فعوقِبَ به في الدُّنيا فهو [له] كفارةٌ»، والله أعلم[١].

ويحتملُ أنْ يكونَ الخِزيُ لمن عوقب، وعذابُ الآخرةِ لمن سَلِمَ في الدّنيا، ويَجري هذا الذَّنْبُ مَجرَى غيرِه، ولا خلودَ لمؤمن في النار على ما تقدَّم[٢]، ولكن يعظم[٣] عقابُه لعظم الذَّنْبِ، ثم يَخرجُ إما بالشَّفاعة وإمَّا بالقَبْضَة، ثم إنَّ هذا الوعيدَ مشروطُ الإنفاذِ بالمشيئة؛ لقوله[٤] تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، أما إنَّ الخوفَ يَغلِبُ عليهم بحسب الوعيدِ وكِبَرِ المعصيةِ[٥].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ استثنى جلَّ وعزَّ التائبينَ قبلَ أنْ يُقدَرَ عليهم، وأخبرَ بسقوط حقِّه عنهم بقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٦].

أمّا القصاصُ وحقوقُ الآدميينَ فلا تَسقُطُ. ومن تاب بعدَ القدرةِ؛ فظاهرُ الآيةِ أنَّ التَّوبةَ لا تَنفعُ، وتُقامُ الحدودُ عليه كما تقدَّم. وللشَّافعيِّ قولٌ: أنه يَسقُطُ كلُّ حدٍّ

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٥، وما بين حاصرتين منه، والحديث سلف ٥/ ٣٣٤.
(٢) ٢/ ٧٧.
(٣) في (ظ): تعظيم.
(٤) في (د) و(ز) و(م): كقوله.
(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٥.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٦.

بالتَّوبة، والصَّحيحُ من مذهبه أنَّ ما تعلَّق بحقِّ[1] الآدميِّ قِصاصاً كان أو غيرَه؛ فإنه لا يسقطُ بالتوبة قبلَ القدرةِ عليه. وقيل: أراد بالاستثناء المشركَ إذا تابَ وآمنَ[2] قبلَ القدرةِ عليه، فإنه تَسقطُ عنه الحدودُ. وهذا ضعيفٌ؛ لأنه إنْ آمنَ بعدَ القدرةِ عليه لم يُقتَلْ أيضاً بالإجماع[3].

وقيل: إنما لم[4] يَسقط الحدُّ عن المحاربينَ بعدَ القدرةِ عليهم ـ والله أعلم ـ لأنهم متَّهَمون بالكذب في توبتهم والتَّصَنُّعِ فيها إذا نالتهم يدُ الإمام، أو لأنه لمَّا قدر عليهم صاروا بمعرض[5] أنْ يُنَكَّلَ بهم، فلم تُقبلْ توبتُهم؛ كالمتلَبِّس بالعذاب من الأمم قبلَنا، أو من صار إلى حال الغَرْغَرةِ فتاب، فأما إذا تقدَّمت توبتُهم القدرةَ عليهم؛ فلا تُهَمَةَ، وهي نافعةٌ على ما يأتي بيانه في سورة يونس[6].

فأما الشُّرَّابُ والزُّناةُ والسُّرَّاقُ إذا تابوا وأصلَحوا، وعُرِفَ ذلك منهم، ثم رُفعوا إلى الإمام؛ فلا ينبغي له أنْ يَحُدَّهم، وإنْ رُفعوا إليه فقالوا: تُبنا؛ لم يُتركوا، وهم في هذه الحالِ كالمحارِبينَ إذا غُلِبوا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾. الوسيلة: هي القُربة. عن أبي وائل، والحسن، ومجاهد، وقَتَادة، وعطاء، والسُّديّ، وابن

---

(١) في (م): تعلق به حق.

(٢) في النسخ: إذا آمن، والمثبت من (م).

(٣) ينظر الإشراف ١/ ٥٣٦، وبداية المجتهد ٤/ ٣٠٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٠.

(٤) في (م): إنما لا.

(٥) في (ز) و(ظ): معرض، والمثبت من (د) و(م).

(٦) عند تفسير الآية (٩٨) منها.

زيد، وعبد الله بن كثير، وهي فَعِيلة، من توسَّلتُ إليه، أي: تقرَّبتُ(١)؛ قال عنترة(٢):

إنَّ الرجالَ لهم إليكِ وسيلةٌ إنْ يأخذوكِ تَكَحَّلي وتَخضَّبي

والجمعُ الوسائلُ؛ قال:

إذا غَفَل الواشون عُدْنا لِوَصْلِنا وعَادَ التَّصافِي بيننا والوَسَائِلُ(٣)

ويقال منه: سِلْتُ أَسَالُ أي: طلبتُ، وهما يَتَساوَلان(٤)، أي: يطلبُ كلُّ واحدٍ من صاحبه؛ فالأصلُ الطلب؛ والوسيلةُ القُرْبةُ التي ينبغي أن يُطلَبَ بها، والوسيلةُ درجةٌ في الجنة، وهي التي جاء الحديثُ الصحيح بها في قوله عليه الصلاة والسلام: «فمن سَأَلَ لي الوسِيلةَ حلَّتْ له الشفاعةُ»(٥).

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾

قال يزيدُ الفقير: قيل لجابر بن عبد الله: إنكم ـ يا أصحابَ محمد ـ تقولون: إنَّ قوماً يخرجُون من النار، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ فقال جابر: إنكم تجعلون العامَّ خاصًّا والخاصَّ عامًّا، إنما هذا في الكفار خاصّةً. فقرأتُ الآيةَ كلَّها من أوّلها إلى آخرها، فإذا هي في الكفار خاصّةً(٦).

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٤٠٣ - ٤٠٤ .

(٢) في ديوانه ص٣٣ .

(٣) أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٦٤ ، والطبري في تفسيره ٨/ ٤٠٣ دون نسبة، والبيت في الحماسة البصرية ٢/ ٨٩ ضمن أبيات لجميل بن عبد الله بن قمينة العذري لكن فيه: والتراسل، بدل: والوسائل.

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو من مادة (سول)، أما الوسيلة؛ فمن : «وسل». والله أعلم.

(٥) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٦٥٦٨)، ومسلم (٣٨٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وفي الباب عن جابر ﷺ عند البخاري (٤٧١٩).

(٦) أخرجه الواحدي في الوسيط ٢/ ١٨٤ بنحوه، وأخرج الطبري ٨/ ٤٠٧ عن يزيد النحوي، عن =

و﴿مُقِيمٌ﴾ معناه: دائمٌ ثابتٌ لا يَزولُ ولا يحولُ؛ قال الشاعر:

فإنَّ لكم بيومِ الشِّعْبِ منِّي عذاباً دائماً لَكُمُ مُقيما[١]

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾

فيه سبع وعشرون مسألة[٢]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية. لمَّا ذكَر تعالى أَخْذَ الأموال بطريق السَّعي في الأرض والفَساد، ذكَر حُكم السارق من غيرِ حِراب على ما يأتي بيانُه أثناءَ الباب.

وبدأ سبحانه بالسارق قبلَ السارقةِ عَكْسَ الزِّنى على ما نُبيِّنه آخرَ الباب[٣].

وقد قُطِع السارقُ في الجاهلية، وأوّل مَن حَكَمَ بقطعه في الجاهلية الوليدُ بن المُغيرة، فأمر اللهُ بِقَطْعه في الإسلام[٤]، فكان أوَّلَ سارق قَطَعَه رسولُ الله ﷺ في الإسلام من الرجال الخِيَارُ بن عَديّ بن نوفل بن عبد مناف[٥]، ومن النساء مُرَّةَ بنت

= عكرمة، أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس .. وذكر نحوه. ويزيد الفقير: هو يزيد بن صُهيب، أبو عثمان الكوفي، حدَّث عن ابن عمر وجابر ﷺ، وثَّقه ابن معين وأبو زرعة، ولُقِّب بالفقير، لأنه اشتكا فَقَار ظهره. السير ٥/ ٢٢٧ .

(١) لم نهتد إلى قائله، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٥ ، وتفسير الطبري ٨/ ٤٠٦ .

(٢) كذا في النسخ: سبع وعشرون مسألة، والذي فيها ست وعشرون مسألة، ليس فيها المسألة الثالثة عشرة، كما سيأتي.

(٣) ص٤٧٣ .

(٤) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٢٠٤٠)، وإسناده ضعيف.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٣٥ - ٣٦ ، وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ٩/ ١٤٤ أن الذي قطعه رسول الله ﷺ هو المختار بن عدي أخو الخيار بن عدي.

سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم[١]، وقَطَع أبو بكر يَدَ اليَمنيّ الذي سَرَقَ العِقْدَ[٢]؛ وقَطَعَ عمرُ يَدَ ابن سَمُرةَ أخي عبد الرحمن بن سَمُرةَ[٣]، ولا خلافَ فيه.

وظاهرُ الآية العمومُ في كلِّ سارق، وليس كذلك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تُقطَعُ يَدُ السارقِ إلا في رُبْعِ دينارٍ فصاعداً»[٤] فبيَّن أنه إنما أراد بقوله: «والسارِقُ والسارِقةُ» بعضَ السُّرَّاق دون بعض، فلا تُقْطَع يدُ السارق إلا في ربع دينار، أو فيما قيمتُه ربعُ دينار. هذا قولُ عمرَ بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعليّ ﷺ، وبه قال عمرُ بن عبد العزيز، واللَّيث، والشافعيُّ، وأبو ثور.

وقال مالك: تُقطَع اليدُ في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإنْ سَرَقَ درهمين ـ وهو ربعُ دينار لانحطاط الصَّرف ـ لم تُقطَعْ يدُه فيهما. والعُروضُ لا تُقطَعُ فيها إلا أن تبلغَ ثلاثةَ دراهم؛ قَلَّ الصَّرفُ أو كَثُر، فجعل مالكٌ الذهبَ والوَرِقَ كلَّ واحدٍ منهما أصلاً بنفسه، وجعلَ تقويمَ العُروض بالدراهم في المشهور.

وقال أحمد وإسحاق: إنْ سَرَقَ ذهباً فربع دينار، وإنْ سَرَقَ غيرَ الذهب والفضة فكانت قيمتُه رُبْعَ دينار أو ثلاثةَ دراهم من الوَرِق [قُطع]. وهذا نحو ما صار إليه مالكٌ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٨)، ومسلم (١٦٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو حديث المرأة المخزومية المشهور التي شفع فيها أسامة بن زيد رضي الله عنهما. واسمها فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد ـ على الصحيح ـ فيما ذكره الحافظ ابن حجر، وقيل: هي أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد بنت عم فاطمة، وردَّ الحافظ ابن حجر هذا القول. ولم نقف على من سمَّاها مُرَّة. وينظر طبقات ابن سعد ٨/ ٢٦٣، وفتح الباري ١٢/ ٨٨ - ٨٩.

(٢) أخرجه مالك ٢/ ٨٣٥. والعقد الذي سرقه هو لأسماء بنت عُميس امرأةِ أبي بكر رضي الله عنهما.

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله. وإنما قطعَ يدَ ابنِ سَمُرة رسولُ الله ﷺ، واسمه عمرو. أخرجه ابن ماجه (٢٥٨٨). وقد ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب ٨/ ٣١٢ (بهامش الإصابة)، والذهبي في تجريد الصحابة ص٤٠٩ بهذا الاسم. وخبر عمرو هذا أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٣٦ معطوفاً على خبر قطع رسول الله ﷺ للخِيار بن عديّ ومُرَّة بنت سفيان (ونقله عنه المصنف)، ولفظه فيه: وقطعَ عمرَ (كذا، وهو محرّف عن عمرو) بنَ سمرة أخا عبد الرحمن بن سمرة. فذهب وهم المصنف إلى أن الخبر عن عمر بن الخطاب، فقال: وقطع عمرُ يدَ ابنِ سمرة أخي عبد الرحمن . . .

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٠٧٨)، والبخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

في القول الآخر، والحُجَّة للأوَّل حديثُ ابن عمر أنَّ رجلاً سَرَقَ حَجَفَةً[1]، فأُتي به النبي ﷺ، فأمرَ بها، فَقُوِّمتْ بثلاثة دراهم[2].

وجعل الشافعيُّ حديثَ عائشة رضي الله عنها[3] في الربع دينار أصلاً ردَّ إليه تقويمَ العُروض، لا بالثلاثةِ دراهم على غلاءِ الذَّهب ورُخْصه، وترك حديثَ ابنِ عمر لِمَا رآه ـ والله أعلم ـ من اختلافِ الصحابة في المِجَنّ الذي قَطَعَ فيه رسولُ الله ﷺ؛ فابنُ عمر يقول: ثلاثةُ دراهم، وابنُ عباس يقول: عشرةُ دراهم، وأنس يقول: خمسةُ دراهم، وحديثُ عائشةَ في الربع دينار حديثٌ صحيحٌ ثابتٌ؛ لم يُختلف فيه عن عائشة؛ إلا أنَّ بعضَهم وَقَفه، ورَفَعه من يَجِب العملُ بقوله؛ لحفظه وعدالته. قاله أبو عمر[4] وغيره.

وعلى هذا؛ فإنْ بَلَغَ العَرَضُ المسروقُ ربعَ دينار بالتقويم؛ قُطِعَ سارِقُه. وهو قولُ إسحاق، فَقِفْ على هذين الأصلين؛ فهما عُمدةُ الباب، وهما أصحُّ ما قيل فيه.

وقال أبو حنيفة وصاحباه والثَّوريّ: لا تُقطَع يدُ السارق إلا في عشرةِ دراهم كيلاً، أو دينار ذهباً عيناً أو وزناً؛ ولا يُقطَع حتى يَخرجَ بالمتاع من مِلْك الرجل. وحُجَّتهم حديثُ ابن عباس؛ قال: قُوِّم المِجَنُّ الذي قَطَع فيه النبيُّ ﷺ بعشرة دراهم. ورواه عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جَدِّه قال: كان ثمنُ المِجَنِّ يومئذٍ عشرةَ دراهم. أخرجهما الدَّارَقُطْنيّ وغيره[5].

---

(١) الحَجَفَة: التُّرس. النهاية (حجف).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٣٧٦ - ٣٧٧، وأخرج مالك في الموطأ ٢/ ٨٣١، ومن طريقه البخاري (٦٧٩٥)، ومسلم (١٦٨٦) عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قطع في مِجَنّ ثمنه ثلاثة دراهم. وينظر التمهيد ١٤/ ٣٧٦، والاستذكار ٢٤/ ١٥١ - ١٥٦. وما بين حاصرتين لضرورة السياق.

(٣) هو الحديث السالف قريباً: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً».

(٤) في التمهيد ١٤/ ٣٨١ - ٣٨٢.

(٥) حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أبو داود (٤٣٨٧)، والنسائي ٨/ ٨٣، والدارقطني (٣٤٢٥)، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٣٨٠. وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٦٦٨٧)، والدارقطني (٣٤٢٢). وينظر بسط الكلام على هذا الحديث في فتح الباري ١٢/ ١٠٣.

وفي المسألة قولٌ رابع، وهو ما رواه الدارقطنيّ عن عمر قال: لا تُقطع الخَمْسُ إلا في خَمْس[(١)]. وبه قال سليمانُ بن يَسار، وابن أبي ليلى، وابن شُبرمة؛ وقال أنس ابن مالك: قَطَعَ أبو بكر ـ رحمه الله ـ في مِجَنٍّ قيمتُه خمسةُ دراهم[(٢)].

وقول خامس: وهو أنَّ اليدَ تُقطَع في أربعةِ دراهمَ فصاعداً؛ رُويَ عن أبي هُريرة وأبي سعيد الخُدْريّ[(٣)].

وقول سادس: وهو أنَّ اليدَ تُقطَع في درهم فما فوقَه؛ قاله عثمانُ البَتِّيّ. وذكَر الطَّبَريّ[(٤)] أنَّ عبد الله بن الزُّبَير قَطَع في درهم.

وقول سابع: وهو أنَّ اليدَ تُقطَع في كلِّ ما لَه قيمةٌ على ظاهر الآية. هذا قولُ الخوارج، ورُوي عن الحسن البصريّ، وهي إحدى الرواياتِ الثلاث عنه، والثانيةُ كما رُوي عن عمر، والثالثةُ حكاها قَتَادةُ عنه أنه قال: تَذَاكَرْنا القَطْع في كَمْ يكونُ على عهد زياد؟ فاتفقَ رأيُنا على درهمين. وهذه أقوالٌ متكافئةٌ، والصحيحُ منها ما قدَّمناه لك[(٥)].

فإن قيل: قد رَوى البخاريُّ ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَعَن اللهُ السارقَ يَسْرِقُ البيضةَ فَتقطَعُ يَدُه، ويَسْرِقُ الحَبْلَ فتُقطَعُ يَدُه»[(٦)]، وهذا موافقٌ لظاهر الآية في القطع في القليل والكثير.

فالجوابُ أن هذا خرجَ مخرجَ التحذير بالقليلِ عن الكثير، كما جاء في مَعْرِض

---

(١) سنن الدارقطني (٣٤٠٨).

(٢) أخرجه النسائي ٨/ ٧٧ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٧١ .

(٤) في تفسيره ٨/ ٤٠٩ .

(٥) ينظر أقوال العلماء السالفة في الإشراف ١/ ٤٨٥ - ٤٨٧ ، والتمهيد ١٤/ ٣٧٥-٣٨٢ ، والاستذكار ٢٤/ ١٥١-١٦٧ ، والمفهم ٥/ ٧٢-٧٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٨-١٨٩ ، وفتح الباري ١٢/ ١٠٦-١٠٧ ، وقد عدَّ الحافظ ابن حجر في القَدْر الذي يُقطَع السارق فيه عشرين مذهباً.

(٦) صحيح البخاري (٦٧٨٣)، وصحيح مسلم (١٦٨٧)، وهو في مسند أحمد (٧٤٣٦).

التّرغيب بالقليل مجرى[١] الكثير في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَن بَنى لله مسجداً ولو مِثْلَ مَفْحَصِ قَطاةٍ، بَنَى اللهُ له بيتاً في الجنة»[٢]. وقيل: إنَّ ذلك مَجازٌ من وجهٍ آخر، وذلك أنه إذا ضَرِيَ بسرقة القليل سَرَقَ الكثيرَ؛ فَقُطِعَتْ يدُه.

وأحسنُ من هذا ما قاله الأعمشُ، ذكره البخاريُّ في آخر الحديث كالتفسير قال: كانوا يَرون أنه بَيْضُ الحديد، والحَبْلُ كانوا يَرون أنه منها ما يُساوي دراهمَ[٣].

قلت: كحبال السفينة وشِبه ذلك. والله أعلم.

الثانية: اتّفق جمهورُ الناس على أن القَطْع لا يكون إلا على من أخرجَ من حِرْزٍ ما يجب فيه القَطْع. وقال الحسنُ بن أبي الحسن: إذا جمعَ الثيابَ في البيت قُطِع. وقال الحسن بن أبي الحسن أيضاً في قول آخرَ مثلَ قول سائر أهل العلم، فصار اتّفاقاً صحيحاً[٤]. والحمد لله.

الثالثة: الحِرْزُ: هو ما نُصِب عادةً لحِفْظ أموال الناس، وهو يختلف في كل شيء بحسب حاله على ما يأتي بيانه.

قال ابن المنذر[٥]: ليس في هذا الباب خبرٌ ثابت لا مَقال فيه لأهل العلم، وإنما ذلك كالإجماع من أهل العلم. وحُكي عن الحسن وأهل الظاهر أنهم لم يَشترطوا الحِرْزَ[٦].

وفي «الموطأ» لمالك، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المَكيّ؛ أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا قَطْعَ في ثَمَرٍ مُعَلَّق، ولا في حَرِيسَةِ جَبَل، فإذا آواه المُرَاحُ

(١) في أحكام القرآن لابن العربي (والكلام منه) ٢/ ٦٠٥ : عن، بدل: مجرى.

(٢) سلف ٦/ ١٦٥ .

(٣) صحيح البخاري بعد الحديث (٦٧٨٣)، وقد رد الخطابي وابن عبد البر تأويل الأعمش هذا، ينظر أعلام الحديث له ٤/ ٢٢٩١ ، والاستذكار ٢٤/ ١٦٦ - ١٦٧ .

(٤) ينظر الإشراف ١/ ٤٩٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٨ .

(٥) في الإشراف ١/ ٤٩٩ .

(٦) ذكره أبو العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٧٦ .

أو الجَرِينُ؛ فالقَطْع فيما بَلَغَ ثمنَ المِجَنّ»[١].

قال أبو عمر[٢]: وهذا حديثٌ يتصلُ معناه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، وعبدُ الله هذا ثقةٌ عند الجميع، وكان أحمدُ يُثْني عليه.

وعن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الثَّمر المُعَلَّق فقال: «مَنْ أصابَ منه من ذي حاجةٍ غيرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فلا شيءَ عليه، ومن خَرَج بشيء منه فعليه [غرامةُ مِثْلَيه والعقوبةُ، ومَن سَرَقَ منه شيئاً بعد أن يُؤْويه الجَرِين، فبلغَ ثمنَ المِجَنِّ، فعليه] القَطْعُ، ومَنْ سَرَق دون ذلك فعليه غَرامةُ مِثْلَيه والعقوبةُ» وفي رواية: «وجَلَدات نَكَال» بدل «والعقوبة»[٣]. قال العلماء: ثم نُسِخ الجَلْد وجُعِل مكانه القطع.

قال أبو عمر[٤]: قوله «غرامة مِثْلَيه» منسوخٌ لا أعلمُ أحداً من الفقهاء قال به إلا ما جاء عن عمرَ في رقيق[٥] حاطِب بن أبي بَلْتَعَة ـ خرّجه مالك[٦] ـ وروايةً عن أحمد ابن حنبل. والذي عليه الناسُ [العقوبةُ] في الغُرْم بالمِثْل؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

---

(١) الموطأ ٢/ ٨٣١، وهو مرسل، قوله: ثمر مُعلَّق: هو ما كان في رؤوس الأشجار من ضروب الثمار. وحريسة الجبل: لها تفسيران، فبعضهم يجعلها السرقة نفسها، تقول منه: حرست أحرس حرساً، إذا سرقت. والتفسير الآخر: أن تكون الحريسة هي المحروسة، فيقول: ليس فيما يُحرس بالجبل قطع لأنه ليس بموضع حرز وإن حُرس. و«المُراح»: هو موضع مبيت الغنم. ينظر التمهيد ١٩/ ٢١٢ - ٢١٣. و«الجرين»: هو موضع تجفيف التمر. النهاية (جرن).

(٢) في التمهيد ١٩/ ٢١٠ - ٢١١.

(٣) أخرجه أبو داود (١٧١٠)، والنسائي ٨/ ٨٥، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢١١ وما بين حاصرتين منها، وهو في مسند أحمد (٦٦٨٣) بنحوه، وسلفت قطعة منه ٣/ ٣٨، ورواية: «وجَلَدات نكال» هي عند النسائي ٨/ ٨٦. وقوله: «خُبنة»: هو معطف الإزار وطرف الثوب، أي: لا يأخذ منه في ثوبه. النهاية (خبن).

(٤) في التمهيد ١٩/ ٢١٢، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (د): رفيق، وفي (م): دقيق، وهو تحريف، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٦) الموطأ ٢/ ٧٤٨ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب.

ورَوى أبو داود عن صفوانَ بن أُمَيَّة قال: كنتُ نائماً في المسجد على خَمِيصةٍ لي ثمنَ ثلاثين درهماً، فجاء رجلٌ فاختلسها منِّي، فأُخِذَ الرجلُ، فأُتي به النبيّ ﷺ، فأمر به لِيُقطع، قال: فأَتيتُه فقلت: أَتقطعُه من أجلِ ثلاثين درهماً؟! أنا أَبيعُه وأُنْسِئُه[١] ثمنَها. قال: «فَهَلَّا كان هذا قبلَ أَنْ تأتيَني به[٢]؟».

ومن جِهة النَّظَر؛ إن الأموال خُلقت مُهَيَّأة للانتفاع[٣] للخلق أجمعين، ثم الحكمةُ الأوّلية حَكَمتْ فيها بالاختصاصِ الذي هو المِلْكُ شَرْعاً، وبقيت الأطماعُ متعلِّقةً بها، والآمالُ مُحوّمةً عليها؛ فَتَكُفُّها المروءةُ والدِّيانة في أقلِّ الخَلْق، ويَكفُّها الصَّوْنُ والحِرْز عن أكثرهم، فإذا أحرزَها مالكُها فقد اجتمع فيها الصَّوْن والحِرْز الذي هو غايةُ الإمكان للإنسان، فإذا هُتِكا فَحُشت الجريمةُ، فَعظُمت العقوبة، وإذا هُتِك أحدُ الصَّوْنَين ـ وهو المِلْك ـ وجَب الضَّمان والأَدَب.

الرابعة: فإذا اجتمع جماعةٌ فاشتركوا في إخراج نِصابٍ من حِرْزه، فلا يخلو، إمّا أن يكونَ بعضُهم ممن يقدرُ على إخراجه، أَوْ لا إلّا بتعاونهم، فإذا كان الأوّلُ فاختلف فيه علماؤنا على قولين: أحدُهما: يُقطَع فيه، والثاني: لا يُقطَع[٤]، وبه قال أبو حنيفة والشافعيّ؛ قالا: لا يُقطَع في السرقة المشتركون إلا بشرط أن يجبَ لكلِّ واحد من حِصَّته نِصاب؛ لقوله ﷺ: «لا تُقطَعُ يَدُ السارقِ إلا في ربع دينار فصاعداً»[٥]، وكلُّ واحد من هؤلاء لم يَسْرِق نِصاباً، فلا قَطْع عليهم. ووجهُ القَطْع في إحدى الروايتين أنَّ الاشتراكَ في الجناية لا يُسقط عقوبتَها، كالاشتراك في القتل.

قال ابن العربيّ[٦]: وما أقربَ ما بينهما؛ فإنَّا إنما قتلنا الجماعةَ بالواحد صيانةً

(١) في (ظ): وأواسيه.

(٢) سنن أبي داود (٤٣٩٤)، وهو في مسند أحمد (١٥٣٠٣).

(٣) في (م): للانتفاع بها. والمثبت من النسخ الخطية موافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٧ (والكلام منه إلى آخر المسألة).

(٤) في (م): لا يقطع فيه.

(٥) سلف ص٤٥٠ من هذا الجزء.

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٦٠٧ - ٦٠٨، وما قبله منه.

للدماء؛ لئلا يتعاونَ على سَفْكها الأعداء، فكذلك في الأموال مثله؛ لا سيما وقد ساعدَنا الشافعيّ على أن الجماعةَ إذا اشتركوا في قَطْع يدِ رجل قُطِعوا، ولا فرقَ بينهما.

وإنْ كان الثاني - وهو مما لا يُمكن إخراجُه إلا بالتعاون - فإنه يُقطَع جميعُهم بالاتفاق من العلماء. ذكره ابن العربي.

الخامسة: فإن اشتركوا في السَّرقة بأنْ نَقَبَ واحدٌ الحِرْزَ، وأخرج آخرُ، فإن كانا متعاونَين قُطِعا. وإن انفردَ كلٌّ واحدٍ منهما بِفِعْله دون اتِّفاق بينهما؛ بأنْ يجيء آخرُ فيُخْرِج؛ فلا قَطْعَ على واحدٍ منهما. وإنْ تعاونا في النَّقْب وانفردَ أحدُهما بالإخراج فالقطعُ عليه خاصَّة. وقال الشافعيّ: لا قَطْعَ؛ لأن هذا نَقَبَ ولم يَسرِقْ، والآخرَ سَرَق من حِرْز مَهْتوكِ الحُرْمة. وقال أبو حنيفة: إنْ شارك في النَّقب ودخل وأخذَ؛ قُطِعَ. ولا يُشترط في الاشتراك في النقب التحاملُ على آلةٍ واحدة، بل التعاقبُ في الضَّرب تحصلُ به الشركة[1].

السادسة: ولو دخلَ أحدُهما فأخرجَ المتاعَ إلى باب الحِرْز؛ فأدخلَ الآخرُ يدَه فأخذه؛ فعليه القطعُ، ويُعاقَبُ الأوّل. وقال أشهبُ: يُقطَعان. وإنْ وضعَه خارجَ الحِرْز فعليه القطعُ لا على الآخذِ، وإنْ وَضَعَه في وسط النَّقْب؛ فأخذَه الآخرُ والتقتْ أيديهما في النَّقْبِ؛ قُطِعا جميعاً[2].

السابعة: والقبرُ والمسجدُ حِرْزٌ، فيُقطَع النَّبَّاش عند الأكثر، وقال أبو حنيفة: لا قَطْعَ عليه؛ لأنه سرقَ من غير حِرْز مالاً مُعرَّضاً للتلف لا مالِكَ له؛ لأنّ الميتَ لا يَمْلِكُ. ومنهم من يُنكر السرقةَ؛ لأنه ليس فيه ساكنٌ، وإنما تكون السرقةُ بحيث تُتَّقى الأعينُ، ويُتَحفَّظ من الناس؛ وعلى نَفْي السرقة عوَّل أهلُ ما وراء النهر.

وقال الجمهور: هو سارقٌ، لأنه تدرَّع الليلَ لباساً، واتَّقى الأعينَ، وقَصَد وقتاً

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٨ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣٥ .

(٢) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣٥ .

لا ناظرَ فيه ولا مارَّ عليه، فكان بمنزلة ما لو سرقَ في وقت بُروز الناس للعيد، وخُلُوِّ البلدِ من جميعهم.

وأما قولُهم: إنَّ القبرَ غيرُ حِرْز؛ فباطلٌ؛ لأن حِرْزَ كلِّ شيء بحسب حاله المُمكنة فيه.

وأما قولهم: إنَّ الميتَ لا يَمْلِكُ؛ فباطلٌ أيضاً؛ لأنه لا يجوزُ تركُ الميتِ عارياً، فصارتْ هذه الحاجةُ[1] قاضيةً بأنَّ القبرَ حِرْزُه[2]. وقد نبَّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥-٢٦] لِيَسْكُنَ فيها حيًّا، ويُدفَنَ فيها ميتاً.

وأما قولهم: إنه عُرْضةٌ للتلف؛ فكلُّ ما يَلْبَسه الحيُّ أيضاً مُعرَّضٌ للتَّلَفِ والإِخْلاق بلباسه، إلا أنَّ أحدَ الأمرين أعجلُ من الثاني[3].

وقد رَوى أبو داود عن أبي ذَرّ قال: دعاني رسولُ الله ﷺ فقال: «كيف أنتَ إذا أصابَ الناسَ موتٌ يكون البيتُ فيه بالوَصيف»، يعني القبر[4]. قلت: اللهُ ورسولُه أعلم. قال: «عليك بالصَّبر». قال حمادٌ: فبهذا قال مَنْ قال: تُقطَعُ يدُ السارق؛ لأنه دخلَ على الميتِ بيتَه[5].

وأما المسجدُ، فمن سَرَقَ حُصُرَه قُطِعَ؛ رواه عيسى عن ابن القاسم، وإنْ لم يكن للمسجدِ بابٌ؛ ورآها مُحْرَزَةً. وإنْ سرقَ الأبوابَ قُطِعَ أيضاً؛ ورُوي عن ابن القاسم أيضاً إنْ كانت سَرِقَتُه للحُصُر نهاراً لم يُقطَع، وإنْ كان تسوَّر عليها ليلاً قُطِع؛ وذُكِرَ

(١) في (ز) و(د): الخاصة.

(٢) في (م): حرز.

(٣) الكلام بنحوه في أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٠٨ .

(٤) قوله: يعني القبر، عائد على البيت، أي: يكون القبر فيه بالوصيف، وهو العبد.

(٥) سنن أبي داود (٤٤٠٩)، وأخرجه أحمد (٢١٤٤٥)، وابن ماجه (٣٩٥٨) مطولاً. وحماد: هو ابن أبي سليمان، ولفظ قوله عند أبي داود: يقطع النباش، لأنه دخل على الميت بيته. قال الخطابي في معالم السنن ٣/٣١٣ : الوصيف: العبد، يريد أن الفضاء من الأرض يضيق عن القبور، ويشتغل الناس بأنفسهم عن الحفر لموتاهم حتى تبلغ قيمةُ القبر قيمةَ العبد.

عن سُحْنُون: إنْ كانت حُصُره خِيْطَ بعضُها إلى بعض قُطِع، وإلّا لم يُقطَع. قال أَصْبَغُ: يُقطع سارقُ حُصُر المسجد وقناديلِهِ وبلاطِهِ، كما لو سَرقَ بابَه مُسْتَسِرًّا أو خشبةً من سَقْفه أو مِن جَوَائزه[١]. وقال أشهبُ في كتاب محمد: لا قَطْعَ في شيء من حُصُر المسجد وقناديلِهِ وبلاطه[٢].

الثامنة: واختلف العلماءُ؛ هل يكون غُرمٌ مع القَطْع أَمْ لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يَجتمع القَطْعُ مع الغُرم[٣] بحال؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ولم يَذكُرْ غُرْماً[٤].

وقال الشافعي: يُغَرَّمُ قيمةَ السرقة؛ مُوسِراً كان أو مُعْسِراً، وتكون دَيْناً عليه؛ إذا أيسرَ أدَّاه، وهو قولُ أحمد وإسحاق. وأما علماؤنا؛ مالك وأصحابه فقالوا: إنْ كانت العينُ قائمةً ردَّها، وإنْ تَلِفتْ؛ فإن كان موسراً غُرِّمَ، وإن كان مُعْسِراً لم يُتْبع به دَيْناً ولم يكن عليه شيء؛ وروى مالك[٥] مثل ذلك عن الزُّهْري.

قال الشيخ أبو إسحاق: وقد قيل: إنه يُتْبع بها دَيْناً مع القَطْع؛ مُوسراً كان أو مُعْسِراً. قال: وهو قولُ غير واحد[٦] من أهل المدينة، واستُدِلَّ على صحته بأنهما حقَّان لمستحِقَّين فلا يُسْقِط أحدُهما الآخرَ، كالدِّيَة والكفَّارة. ثم قال: وبهذا أقول. واستدلَّ القاضي أبو الحسن للمشهور بقوله ﷺ: «إذا أُقيمَ على السارقِ الحدُّ فلا ضمانَ عليه. وأسنده في كتابه[٧].

---

(١) جمع جائز، وهو الخشبة التي توضع عليها أطراف العوارض في سقف البيت. النهاية (جوز).

(٢) النوادر والزيادات ١٤/ ٤١٣ ، والمنتقى ٧/ ١٦٣ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٣) في (م): لا يجتمع الغرم مع القطع.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٩ .

(٥) لفظ: مالك، ليس في (ظ) والتمهيد ١٤/ ٣٨٤ (والكلام منه).

(٦) بعدها في (م): من علمائنا.

(٧) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣٧ - ٣٣٨ وسيرد تخريج الحديث. أبو إسحاق: هو محمد بن القاسم بن شعبان، وأبو الحسن: هو علي بن عمر بن القصار.

وقال بعضُهم: إنَّ الإتباعَ بالغُرم عقوبة، والقَطْعُ عقوبة، ولا تجتمع عقوبتان؛ وعليه عوَّلَ القاضي عبد الوهَّاب[١]. والصحيحُ قولُ الشافعي ومَنْ وافقَه.

قال الشافعي: يُغَرَّمَ السارقُ ما سَرقَ؛ مُوسراً كان أو مُعسراً؛ قُطِع أو لم يُقطَع، وكذلك إذا قَطَع الطريق؛ قال: ولا يُسقِط الحدُّ لله ما أتلف للعباد.

وأما ما احتجَّ به علماؤنا من الحديث ـ إذا كان مُعْسِراً ـ فبه احتجَّ الكوفيون، وهو قولُ الطَّبَريّ، ولا حُجَّةَ فيه؛ رواه النَّسائي والدارقطنيّ عن عبد الرحمن بن عوف[٢]. قال أبو عمر: هذا حديثٌ ليس بالقويّ ولا تقومُ به حُجَّة، وقال ابن العربي: وهذا حديثٌ باطل.

وقال الطَّبَريّ: القياسُ أن عليه غُرْمَ ما استهلك، ولكن تركنا ذلك اتباعاً للأَثَر في ذلك. قال أبو عمر: تركُ القياس لضعيفِ[٣] الأثر غيرُ جائز؛ لأن الضعيفَ لا يُوجب حُكْماً[٤].

التاسعة: واختُلف في قَطْع يَدِ من سَرق المالَ من الذي سرقَه؛ فقال علماؤنا: يُقْطع. وقال الشافعي: لا يقطع؛ لأنه سَرق من غيرِ مالكٍ ومن غير حِرْز. وقال علماؤنا: حُرمة المالك عليه باقيةٌ لم تنقطع عنه، ويدُ السارق كَلَا يد، كالغاصب لو سُرِق منه المالُ المغصوب قُطِع. فإن قيل: اجعلوا حِرْزَه كَلَا حِرْز؛ قلنا: الحِرْزُ قائمٌ، والملك قائم، ولم يَبطُلِ المِلْكُ فيه فيقولوا لنا: أَبْطلوا الحِرْز[٥].

العاشرة: واختلفوا إذا كَرَّرَ السرقة بعد القَطْع في العين المسروقة؛ فقال الأكثر:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٩ .

(٢) سنن النسائي ٨/ ٩٣ ، وسنن الدارقطني (٣٣٩٧) من طريق سعد بن إبراهيم، عن أخيه المسور، عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «لا يُغرَّم السارق إذا أُقيم عليه الحدُّ». وهو منقطع، فإن المسور بن إبراهيم لم يُدرك جدَّه عبد الرحمن بن عوف ﷺ، وينظر بيان الوهم والإيهام ٣/ ٧١ .

(٣) في (د): لضعف.

(٤) التمهيد ١٤/ ٣٨٣ - ٣٨٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٩ .

(٥) الكلام في هذه المسألة والتي تليها في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦١٠ بنحوه.

يُقطَع. وقال أبو حنيفة: لا قَطْع عليه. وعمومُ القرآن يوجب عليه القَطْع، وهو يردُّ قوله. وقال أبو حنيفة أيضاً في السارق يملك الشيء المسروقَ بشراءٍ أو هبة قبل القَطْع: فإنه لا يُقطَع، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فإذا وجبَ القَطْع حقًّا لله تعالى لم يُسقِطْه شيء.

الحادية عشرة: قرأ الجمهور: «والسَّارِقُ» بالرفع. قال سيبويه[١]: المعنى: وفيما فُرِضَ عليكم السارقُ والسارقة. وقيل: الرفعُ فيهما على الابتداء، والخبر: «فاقْطَعُوا أَيْدِيَهما». وليس القَصْدُ إلى مُعَيَّن؛ إذْ لو قصد مُعيَّناً لوجب النَّصب؛ تقول: زيداً إضْربه؛ بل هو كقولك: من سرقَ فاقطع يدَه. قال الزجاج[٢]: وهذا القولُ هو المختار.

وقُرِئ: «والسَّارِقَ» بالنصب فيهما[٣] على تقدير: اقطَعوا السارقَ والسارقةَ؛ وهو اختيارُ سيبويه[٤]؛ لأنّ الفعلَ بالأمر أولى؛ قال سيبويه رحمه الله تعالى: الوجهُ في كلامِ العرب النصب؛ كما تقول: زيداً إضْرِبه؛ ولكن العامَّة أبتْ إلا الرفع؛ يعني عامَّةَ القُرَّاء وجُلَّهم، فأنزل سيبويه النوعَ السارق منزلةَ الشخص المُعَيَّن. وقرأ ابن مسعود: «والسَّارقون والسَّارِقاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهم»[٥] وهو يُقوِّي قراءةَ الجماعة.

والسَّرِق والسَّرِقةُ ـ بكسر الراء فيهما ـ هو اسمُ الشيء المسروق، والمصدرُ مِن سَرَقَ يَسرِق سَرَقاً؛ بفتح الراء. قاله الجوهري[٦].

---

(١) الكتاب ١/ ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ١٧٢.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٢ لعيسى بن عمر، وزاد ابن عطية ٢/ ١٨٧ نسبتها لإبراهيم ابن أبي عبلة.

(٤) في الكتاب ١/ ١٤٤.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٧ - ١٨٨، وعنه نقل المصنف كلام سيبويه والزجاج. وقراءةُ ابن مسعود ﷺ أخرجها الطبري ٨/ ٤٠٧، وأوردها الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٠٦، وعندهما: «فاقطعوا أيمانهما».

(٦) في الصحاح (سرق).

وأصلُ هذا اللَّفظ إنما هو أَخْذُ الشيء في خُفْيةٍ من الأعين، ومنه: استرقَ السمع، وسارقَه النَّظر. قال ابن عَرَفة: السارقُ عند العرب هو من جاء مستتراً إلى حِرْز، فأخذَ منه ما ليس له، فإنْ أخذَ من ظاهر فهو مُختلِسٌ، ومُستلِبٌ، ومُنتهِبٌ، ومُحترِسٌ[(١)]، فإنْ مَنَعَ مما في يدِه[(٢)] فهو غاصب.

قلت: وفي الخبر عن رسول الله ﷺ: «وأسوأ السَّرقةِ الذي يَسرِقُ صلاتَه»، قالوا: وكيف يَسرِقُ صلاتَه؟ قال: «لا يُتِمُّ ركوعَها ولا سجودَها». خرجه «الموطأ» وغيره[(٣)]، فسمَّاه سارقاً وإنْ كان ليس سارقاً من حيث موضع[(٤)] الاشتقاق، فإنه ليس فيه مسارقةُ الأعين غالباً.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوٓا﴾ القَطْع معناه الإبانةُ والإزالةُ، ولا يجب إلا بجمع أوصافٍ تُعتبر في السارق[(٥)] وفي الشيء المسروق، وفي الموضع المسروق منه، وفي صفته.

فأما ما يُعتبر في السارق؛ فخمسةُ أوصاف؛ وهي البلوغُ والعقل، وأن يكون غيرَ مالك للمسروق منه، وألا يكون له عليه وِلاية، فلا يُقطع العبدُ إن سَرَقَ من مال سيِّده، وكذلك السيِّد إنْ أخذَ مالَ عبده لا قَطْعَ بحال؛ لأن العبدَ ومالَه لسيده، ولم يُقطَع أحدٌ بأخذ مال عبده لأنه آخذٌ لماله، وسقطَ قَطْعُ العبد بإجماع الصحابة وبقول

---

(١) المُحتَرِس: هو الذي يسرق الشاة من المرعى أو من الجبل. ينظر اللسان (حرس)، ومنه حريسة الجبل، وسلف شرحها ص٤٥٤ .

(٢) في (م): فإن تمنع بما في يده، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق للمفهم ٥/ ٧٠ - ٧١ والكلام منه، وابن عرفة هو ابراهيم بن محمد المعروف بنفطويه.

(٣) الموطأ ١/ ١٦٧ عن النعمان بن مرة، عن النبي ﷺ، وهو مرسل. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٠٩ : هو حديث صحيح يستند من وجوه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد . اهـ. وحديث أبي هريرة ﷺ أخرجه ابن حبان (١٨٨٨)، وحديث أبي سعيد ﷺ أخرجه أحمد (١١٥٣٢).

(٤) في (م): من حيث هو موضع. وينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٧٠ .

(٥) في النسخ: السرقة، والمثبت من (م).

الخليفة: غلامُكم سَرَقَ مَتاعَكم[(١)].

وذكر الدَّارَقُطْنيُّ عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ليس على العبدِ الآبقِ إذا سَرَقَ قَطْعٌ، ولا على الذِّميّ». قال: لم يَرفَعْه غيرُ فهد بن سليمان، والصواب موقوف[(٢)].

وذكر ابنُ ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا سَرقَ العبد فبيعوه ولو بِنَشٍّ»[(٣)]. أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، حدّثنا أبو أسامة، عن أبي عَوَانة، عن عمر بن أبي سَلَمة، عن أبيه، عن أبي هريرة[(٤)].

قال ابن ماجه[(٥)]: وحدّثنا جُبَارَةُ بن المُغَلِّس، حدّثنا حَجَّاج بن تميم، عن ميمون ابن مِهران، عن ابن عباس؛ أن عبداً من رقيق الخُمس سَرَقَ من الخُمس، فَرُفِعَ إلى النبيّ ﷺ فلم يَقطَعْه، وقال: «مالُ اللهِ سَرَق بعضُه بعضاً». وجُبَارةُ بن المُغَلِّس متروك؛ قاله أبو زُرْعَة الرَّازِيّ[(٦)]. ولا قَطْعَ على صبيّ ولا مجنون. ويجب على الذميّ والمُعاهد، والحربيّ إذا دخَل بأمان.

وأما ما يُعتبر في الشيء المسروق؛ فأربعةُ أوصاف، وهي: النِّصابُ، وقد مضى القولُ فيه[(٧)]، وأن يكون مما يُتموَّل ويُتملَّك ويَحِلُّ بيعُه، وإن كان مما لا يُتموَّل ولا

---

(١) أخرجه مالك ٢/ ٨٣٩ - ٨٤٠ وهو قول عمر ﷺ. وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٦.

(٢) سنن الدارقطني (٣١٠٥).

(٣) في (د) و(ظ) و(م): بفلس، والمثبت من (ز) وهو الموافق لمصادر الحديث.

(٤) سنن ابن ماجه (٢٥٨٩). وأخرجه أحمد (٨٤٣٩)، وأبو داود (٤٤١٢)، والنسائي ٨/ ٩١. وعمر بن أبي سلمة ضعيف كما في ميزان الاعتدال ٣/ ٢٠١. والنشّ: قال ابن الأثير في النهاية (نشش): هو نصف الأوقية، وهو عشرون درهماً، وقيل: النشّ يطلق على النصف من كل شيء.

(٥) في سننه (٢٥٩٠). وانظر التعليق التالي.

(٦) أورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ٥٥٠، وقال البخاري في جبارة أيضاً: حديثه مضطرب، وكذّبه ابن معين، كما في ميزان الاعتدال ١/ ٣٨٧. وأبو زرعة الرازي: هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ، سيد الحُفّاظ، توفي سنة (٢٦٤هـ). السير ١٣/ ٦٥.

(٧) في المسألة الأولى.

يَحِلُّ بيعه كالخمر والخنزير؛ فلا يُقطع فيه باتّفاق؛ حاشا الحُرّ الصغير عند مالك وابن القاسم، وقيل: لا قَطْعَ عليه؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة؛ لأنه ليس بمال. وقال علماؤنا[1]: هو من أعظم المالِ؛ ولم يُقطَع السارقُ في المال لعينه، وإنما قُطِعَ لِتعلُّقِ النُّفوس به، وتَعلُّقُها بالحُرِّ أكثر من تَعلُّقِها بالعبد.

وإن كان مما يجوز تملُّكه ولا يجوز بيعُه ـ كالكلب المأذونِ في اتّخاذه ولحوم الضحايا ـ ففي ذلك اختلافٌ بين ابن القاسم وأشهبَ؛ قال ابن القاسم: ولا يُقطع سارقُ الكلب؛ وقال أشهبُ: ذلك في المَنهيِّ عن اتّخاذه، فأما المأذون في اتّخاذه فيقطع سارقُه. قال: ومَن سرقَ لحم أُضْحِيَّة أو جِلْدَها قُطِعَ إذا كان قيمةُ ذلك ثلاثةَ دراهم. وقال ابن حبيب: قال أَصْبَغ: إنْ سرقَ الأُضْحِيَّة قبل الذَّبح قُطِعَ، وأما إن سرقَها بعد الذبح فلا يُقطع.

وإن كان مما يجوزُ اتّخاذُ أصله وبَيْعُه، فصُنِعَ منه ما لا يجوز استعمالُه كالطُّنْبُور والملاهي من المزمار والعود وشِبهه من آلات اللَّهو؛ فينظر؛ فإنْ كان يبقى منها بعد فَسادِ صُوَرها وإذهابِ المنفعةِ المقصودة بها ربُع دينار فأكثر؛ قُطِعَ. وكذلك الحكمُ في أواني الذهب والفضة التي لا يجوزُ استعمالها ويُؤمَرُ بكسرها، فإنما يُقوَّم ما فيها من ذهب أو فضة دون صَنْعة. وكذلك الصليبُ من ذهب أو فضة، والزيتُ النجس إنْ كانت قيمتُه على نجاسته نصاباً قُطِعَ فيه[2].

الوصف الثالث: وألا يكون للسارق فيه مِلْكٌ، كمن سرقَ ما رَهنه أو استأجره، ولا شُبْهة مِلك؛ على اختلاف بين علمائنا وغيرهم في[3] مراعاة شُبْهة ملك؛ كالذي يَسرِقُ من المَغْنَم أو مِن بيت المال؛ لأنَّ له فيه نصيباً. ورُوي عن عليّ ﷺ أنه أُتي برجل

(١) هو ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٠٥ - ٦٠٦، وينظر الكلام الذي قبله فيه.

(٢) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٣) في النسخ: من، والمثبت من (م).

سَرَقَ مِغْفَراً من الخُمْس، فلم يَرَ عليه قَطْعاً، وقال: له فيه نصيبٌ[١]. وعلى هذا مذهبُ الجماعة في بيت المال. وقيل: يجب عليه القَطْع تعلُّقاً بعموم لفظ آية[٢] السرقة.

وأن يكون مما تَصِحُّ سرقتُه كالعبد الصغير والأعجمي الكبير؛ لأن ما لا تصحُّ سرقتُه؛ كالعبد الفصيح؛ فإنه لا يُقطع فيه.

وأما ما يُعتبر في الموضع المسروقِ منه؛ فوصفٌ واحد، وهو الحِرْزُ لمثل ذلك الشيء المسروق.

وجُملة القول فيه أنَّ كلَّ شيء له مكانٌ معروف فمكانه[٣] حِرْزُه، وكل شيء معه حافظٌ فحافظُه حِرْزُه، فالدُّور والمنازلُ والحوانيت حِرْزٌ لما فيها، غابَ عنها أهلُها أو حضَروا[٤]، وكذلك بيتُ المال حِرْزٌ لجماعة المسلمين، والسارقُ لا يستحقُّ فيه شيئاً؛ وإنْ كان قبلَ السرقة ممن يجوز أن يُعطيَه الإمام، وإنما يتعيَّنُ حقُّ كلِّ مسلم بالعَطِيَّة؛ ألا ترى أن الإمامَ قد يجوز أن يصرفَ جميعَ المال إلى وجهٍ من وجوه المصالح ولا يُفرِّقه في الناس، أو يُفرِّقه في بلد دون بلد آخرَ، ويمنعُ منه قوماً دون قوم؟ ففي التقدير أن هذا السارقَ ممن لا حقَّ له فيه.

وكذلك المغانم لا تخلو: أن تتعيَّن بالقِسمة؛ فهو ما ذكرناه في بيت المال؛ أو تتعيَّن بنفس التناول لمن شَهِدَ الوقعة؛ فيجبُ أن يُراعَى قدر ما سرق، فإنْ كان فوقَ حقِّه قُطِعَ وإلا لم يُقطَع.

الرابعة عشرة: وظُهور الدوابِّ حِرْزٌ لما حَملتْ، وأفنيةُ الحوانيت حِرْزٌ لما وُضِعَ فيها في موقف البيع؛ وإنْ لم يكن هناك حانوتٌ، كان معه أهلُه أَمْ لا؛ سُرقت بليل أو نهار. وكذلك موقفُ الشاة في السوق مربوطةً أو غير مربوطة، والدوابُّ على مرابطها

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٨٨٧١)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف ٣/ ١٤٩٩ عن ابن عَبِيد بن الأبرص.

(٢) قوله: آية، من (م). وينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٧٣.

(٣) في النسخ: فكأنه، والمثبت من (م).

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣١.

مُحْرَزةٌ، كان معها أهلُها أَمْ لا؛ فإنْ كانت الدابةُ بباب المسجد أو في السوق؛ لم تكن مُحْرَزةً إلا أن يكون معها حافظٌ، ومن رَبَطها بفِنائه أو اتَّخذ موضعاً مَرْبِطاً لدوابِّه؛ فإنه حِرْزٌ لها.

والسفينةُ حِرْزٌ لما فيها، وسواء كانت سائبةً أو مربوطةً، فإنْ سُرقت السفينةُ نفسُها فهي كالدابَّة؛ إنْ كانت سائبةً فليست بمُحْرَزة، وإنْ كان صاحبُها رَبَطَها في موضع وأرساها فيه؛ فَرَبْطها[1] حِرْزٌ. وهكذا إنْ كان معها أحدٌ حيثما كانت فهي مُحْرَزةٌ، كالدابة ببابِ المسجد معها حافظٌ؛ إلا أن يَنزِلوا بالسفينة في سفرهم منزلاً فيربطوها، فهو حِرْزٌ لها كان صاحبُها معها أَمْ لا[2].

الخامسة عشرة: ولا خلافَ أن الساكنين في دار واحدة ـ كالفنادق التي يسكنُ كلُّ رجلٍ بيته على حِدَة ـ يُقطع من سَرَق منهم من بيت صاحبه؛ إذا أخذَ وقد خرج بسرقته إلى قاعة الدار؛ وإنْ لم يدخُلْ بها بيته ولا خرجَ بها من الدار. ولا خلافَ في أنه لا يُقطع مَن سرقَ منهم من قاعة الدار شيئاً وإنْ أدخله بيتَه أو أخرجَه من الدار؛ لأنَّ قاعتَها مباحةٌ للجميع للبيعِ[3] والشراء، إلا أن تكون دابَّةٌ في مَرْبِطها أو ما يُشبهها من المَتاع.

السادسة عشرة: ولا يُقطع الأبَوانِ بسرقة مال ابنهما؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أنتَ ومالُكَ لأبيك»[4]. ويُقطع في سرقة مالهما؛ لأنه لا شُبهةَ له فيه. وقيل: لا يُقطع، وهو قولُ ابن وهب وأشهبَ؛ لأنَّ الابنَ ينبسِطُ في مال أبيه في العادة؛ ألا ترى أن العبدَ لا يُقطع في مال سيده، فلأَنْ لا يُقطع ابنُه في ماله أولى.

واختلفوا في الجَدِّ؛ فقال مالك وابن القاسم: لا يُقطع. وقال أشهب: يقطع.

---

(١) في (د): فمربطها.

(٢) المسألة بتمامها في عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣١ .

(٣) في (د): في البيع.

(٤) سلف ص١٧٥ من هذا الجزء .

وقولُ مالك أصحُّ؛ لأنه أبٌ؛ قال مالك: أحبُّ إليَّ ألا يُقطع الأجدادُ من قِبَل الأبِ والأم وإنْ لم تجبْ لهم نفقةٌ. قال ابن القاسم وأشهبُ: ويُقطع من سواهما من القَرابات. قال ابن القاسم: ولا يُقطع من سرقَ من جُوعٍ أصابه[١].

وقال أبو حنيفة: لا قَطْعَ على أحدٍ من ذوي المحارم؛ مِثْل العَمَّةِ والخالة والأُخت وغيرهم، وهو قولُ الثوريّ. وقال مالك والشافعيُّ وأحمد وإسحاق: يُقطع من سرقَ من هؤلاء. وقال أبو ثور: يُقطع كلُّ سارق سرقَ ما تُقطع فيه اليدُ؛ إلا أن يُجمعوا[٢] على شيء، فيسلم للإجماع، والله أعلم.

السابعة عشرة: واختلفوا في سارقِ المصحف؛ فقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور: يُقطع إذا كانت قيمتُه ما تُقطع فيه اليدُ، وبه قال ابنُ القاسم. وقال النعمان: لا يُقطع من سرقَ مصحفاً. قال ابن المنذر[٣]: يُقطع سارقُ المصحف.

واختلفوا في الطَّرَّار[٤] يَطُرُّ النفقةَ من الكُمِّ، فقالت طائفة: يُقطع؛ مِنْ داخل الكُمِّ طَرَّ أو مِنْ خارج[٥]؛ وهو قولُ مالك والأوزاعيّ وأبي ثور ويعقوب. وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وإسحاق: إنْ كانت الدراهمُ مَصْرورةً في ظاهر كُمِّه فَطَرَّها فسرقَها؛ لم يُقطع، وإنْ كانت مَصْرورة إلى داخل الكُمِّ، فأدخل يدَه فسرقها؛ قُطِعَ. وقال الحسن: يُقطع. قال ابن المنذر[٦]: يُقطَع على أي جهةٍ طَرَّ.

الثامنة عشرة: واختلفوا في قَطْع اليدِ في السفر، وإقامةِ الحدود في أرض الحرب؛ فقال مالكٌ والليثُ بن سعد: تُقام الحدود في أرض الحرب، ولا فرقَ بين

---

(١) الكلام بنحوه في عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٢) في النسخ: يجتمعوا، والمثبت من (م) وهو موافق للإشراف ١/ ٥٠٦ ، والكلام فيه بنحوه.

(٣) في الإشراف ١/ ٤٩٨ ، وما قبله منه.

(٤) الطَّرَّار: هو الذي يشقُّ كُمَّ الرجل ويسلُّ ما فيه، من الطرّ: القطع والشق. النهاية (طرر).

(٥) العبارة في (م): يقطع من طرَّ من داخل الكم أو من خارج.

(٦) في الإشراف ١/ ٥٠٤ ، وما قبله وما بعده منه.

دار الحرب والإسلام. وقال الأوزاعيُّ: يُقيم مَن غزا على جيش ـ وإن لم يكن أميرَ مِصْرٍ من الأمصار ـ الحدودَ في عَسْكره غيرَ القَطْع. وقال أبو حنيفة: إذا غزا الجندُ أرضَ الحرب وعليهم أميرٌ؛ فإنه لا يُقيم الحدودَ في عسكره، إلا أن يكون إمامَ مِصْرَ، أو الشامِ، أو العراق[١]، أو ما أشبهه، فيُقيم الحدودَ في عسكره.

استدلَّ الأوزاعيُّ ومن قال بقوله بحديث جُنادة بن أبي أمية قال: كنَّا مع بُسْر بن أَرْطاة في البحر، فأُتي بسارق يقال له: مِصدَر قد سرق بُخْتِيَّة، فقال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «لا تُقطَعُ الأيدي في الغزو». ولولا ذلك لَقطعتُه[٢]. بُسْرٌ هذا؛ يقال: وُلِد في زمن النبيِّ ﷺ، وكانت له أخبارُ سوء في جانب عليٍّ وأصحابه، وهو الذي ذبح طفلين لِعُبيد الله بن العباس[٣] ففقدتْ أمُّهما عَقْلَها فهامَتْ على وجهها، فدعا عليه عليٌّ ﷺ أن يُطيل الله عمره ويُذهب عَقْلَه، فكان كذلك. قال يحيى بن مَعِين: كان بُسْر بن أَرْطاة رجلَ سوء[٤].

استدلَّ من قال بالقَطْع بعموم القرآن، وهو الصحيحُ إن شاء الله تعالى. وأولى ما يُحتجُّ به لمن منَع القطع في أرض الحرب والحدود: مخافة أن يلحقَ ذلك بالشِّرك. والله أعلم.

التاسعة عشرة: فإذا قُطعت اليدُ أو الرجل؛ فإلى أين تقطع؟ فقال الكافَّة: تقطع [اليد] من الرُّسغ، والرِّجل من المَفْصِل، ويُحسم الساقُ إذا قُطِع. وقال بعضهم: يُقطع

---

(١) يعني أن يكون الإمام واسع المملكة، كما ذكر الخطابي في معالم السنن ٣/ ٣١٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٨). وقوَّى ابن حجر في الإصابة ١/ ٢٤٣ إسنادَه. وأحمد (١٧٦٢٧) بنحوه، وأخرج المرفوع منه الترمذي (١٤٥٠) والنسائي ٨/ ٩١، وعند بعضهم: «بالسفر» بدل «بالغزو». قال الترمذي: هذا حديث غريب. وقوله: بُختيَّة: هي الأنثى من الجمال البُخت، وهي جِمال طوال الأعناق. النهاية (بخت).

(٣) في النسخ: عبد الله بن العباس، وهو خطأ، وعبيد الله بن عباس: ابنُ عمِّ رسول الله ﷺ، وأخو عبد الله، وُلد في حياته ﷺ، كان أميراً شريفاً جواداً. بقي إلى دولة يزيد. وطفلاه المذكوران: قُثَم وعبد الرحمن. السير ٣/ ٤١٠ و ٥١٢.

(٤) ينظر الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١/ ٢٩١، وقال الذهبي في السير ٣/ ٤١٠: في صحبته تردُّد.

إلى المِرفق. وقيل: إلى المَنْكِب؛ لأن اسمَ اليدِ يتناول ذلك. وقال عليٌّ ﷺ: تُقطع الرِّجل من شَطْر القدم، ويُترك له العَقِب، وبه قال أحمد وأبو ثور[1].

قال ابن المنذر[2]: وقد روينا عن النبيِّ ﷺ أنه أمر بقطع يدِ رَجُل فقال: «اِحْسِموها». وفي إسناده مَقَال[3]؛ واستحبَّ ذلك جماعةٌ؛ منهم الشافعيّ وأبو ثور وغيرهما، وهذا أحسنُ، وهو أقربُ إلى البُرْء، وأبعدُ من التَّلَف.

الموفية عشرين: لا خِلافَ أنَّ اليمين[4] هي التي تُقطع أولاً، ثم اختلفوا إنْ سرقَ ثانيةً؛ فقال مالك وأهلُ المدينة والشافعيّ وأبو ثور وغيرهم: تُقطع رِجْلُه اليُسرى، ثم في الثالثة يدُه اليُسرى، ثم في الرابعة رِجْلُه اليُمنى، ثم إنْ سرقَ خامسةً يُعزَّر ويُحبس.

وقال أبو مُصْعَب من علمائنا: يُقتل بعدَ الرابعة. واحتجَّ بحديثٍ خرَّجه النسائيّ[5] عن الحارث بن حاطب أن رسولَ الله ﷺ أُتيَ بلصٍّ، فقال: «اقتلوه». فقالوا: يا رسولَ الله، إنما سرقَ. قال: [«اقتلوه». قالوا: يا رسولَ الله، إنما سرقَ، قال]: «اقطَعوا يدَه». قال: ثم سرقَ، فقُطِعَتْ رِجْلُه، ثم سرقَ على عهد أبي بكر ﷺ حتى قُطِعتْ قوائمه كلُّها، ثم سرقَ أيضاً الخامسةَ، فقال أبو بكر ﷺ: كان رسولُ الله ﷺ أعلمَ بهذا حين قال: «اقتلوه». ثم دفعه[6] إلى فِتيةٍ من قريش لِيقتلوه؛ منهم عبدُ الله بن

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٢٠ - ٤٢١ ، والمفهم ٥/ ٧٦ ، وما بين حاصرتين منه، وفي قول بعضهم: تقطع اليد إلى المرفق، أو إلى المنكب، قال أبو العباس القرطبي: هما شاذّان.

(٢) في الإشراف ١/ ٥١١ . وفيه أيضاً قول علي ﷺ السالف.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٩٢٣) وأبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٢٥٨ ، وأبو داود في مراسيله (٢٤٤)، والدارقطني في سننه (٣١٦٤) عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسلاً. ووصله الدارقطني في سننه (٣١٦٣) والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٨١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٧١ بذكر أبي هريرة ﷺ فيه. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٦٦ : ورجَّح ابن خزيمة وابن المديني وغير واحد إرساله، وصحَّح ابن القطان الموصول. وقوله: «احسموها» أي: اكووها لينقطع الدم. النهاية (حسم).

(٤) في (ز) و(م): اليمنى، والكلام في المفهم ٥/ ٧٥ . وينظر الإشراف ١/ ٥١٠ .

(٥) في المجتبى ٨/ ٩٠ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: دفع، والمثبت من (م)، وهو موافق للمجتبى.

الزبير ـ وكان يُحِبُّ الإمارة ـ فقال: أَمِّروني عليكم، فأَمَّروه عليهم، فكان إذا ضربَ ضربوه حتى قتلوه. وبحديثِ جابر أنَّ النبيَّ ﷺ أَمر بسارق في الخامسة فقال: «اقتلوه». قال جابرٌ: فانطلقنا به، فقتلناه، ثم اجتررناه، فرمَيْناه في بئر، ورمَيْنا عليه الحجارة. رواه أبو داود وخرَّجه النسائيّ وقال: هذا حديثٌ مُنكرٌ، وأحدُ رُواته ليس بالقويِّ، ولا أعلمُ في هذا الباب حديثاً صحيحاً[١].

قال ابن المنذر: ثبتَ عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما قَطعا اليدَ بعد اليدِ، والرِّجْلَ بعد الرِّجْل[٢]. وقيل: تُقطع في الثانية رِجْلُه اليُسرى، ثم لا قَطْع في غيرها، فإنْ[٣] عاد عُزِّر وحُبِس، ورُوي عن عليٍّ بن أبي طالب، وبه قال الزُّهْرِيّ، وحمَّاد بن أبي سليمان، وأحمد بن حنبل[٤].

قال الزهريّ: لم يَبْلُغنا في السُّنَّة إلا قَطْعُ اليَدِ والرِّجل[٥]. وقال عطاء: تُقطع يدُه اليُمنى خاصَّةً، ولا يعودُ عليه القَطْع. ذكَره ابنُ العربي[٦]، وقال: أما قولُ عطاء فإنَّ الصحابةَ قالوا قبلَه خلافَه.

الحادية والعشرون: واختلفوا في الحاكم يأمرُ بِقَطْع يدِ السارق اليُمنى فَتُقطَع يسارُه، فقال قَتَادة: قد أُقيم عليه الحدُّ، ولا يُزاد عليه؛ وبه قال مالك: إذا أخطأ القاطعُ فقطع شِمالَه. وبه قال أصحابُ الرأي استحساناً. وقال أبو ثور: على الحَزَّاز[٧] الدِّيَةُ؛ لأنه أخطأ، وتُقطع يمينُه إلا أن يمنع بإجماع[٨].

---

(١) سنن أبي داود (٤٤١٠)، والمجتبى ٨/ ٩٠ - ٩١ ، والراوي الضعيف هو مصعب بن ثابت.

(٢) الإشراف ١/ ٥١٠ ، والمفهم ٥/ ٧٥ وعنه نقل المصنف، والذي في الإشراف أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قطعا في السرقة اليد بعد اليد والرجل. وهو ما جاء في الأخبار عنهما. ينظر الموطأ ٢/ ٥٣٥ وسنن البيهقي ٨/ ٢٧٤ ، والاستذكار ٢٤/ ١٨٩ .

(٣) في (م): ثم إذا.

(٤) المفهم ٥/ ٧٥ . وقول علي ﷺ أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٦٧)، والبيهقي ٨/ ٢٧٥ .

(٥) الإشراف ١/ ٥١٠ ، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٧٧٠).

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٣ .

(٧) في (ز): الجزار، وفي (د): الجذَّاد، وفي (ظ): الجلاد، والمثبت من (م).

(٨) في (ظ): إلا أن يمنع منه إجماعاً، وفي الإشراف ١/ ٥١٣ : إلا أن يمنع منه إجماع.

قال ابن المنذر[١]: ليس يخلو قَطْعُ يسارِ السارق من أحدِ معنيين؛ إما أن يكونَ القاطعُ عَمَدَ ذلك، فعليه القَوَدُ، أو يكونَ أخطأ؛ فدِيَتُه على عاقلةِ القاطع؛ وقَطْعُ يمينِ السارق يجب، ولا يجوزُ إزالةُ ما أوجب اللهُ سبحانه بتعدِّي مُعْتدٍ أو خَطَأ مُخطئ. وقال الثوريّ في الذي يُقْتَصُّ منه في يمينه، فيُقدِّم شمالَه فتُقطَع، قال: تُقطع يمينُه أيضاً.

قال ابن المنذر: وهذا صحيحٌ. وقالت طائفةٌ: تُقطَع يمينُه إذا بَرِئ؛ وذلك أنه هو أتلفَ يسارَه، ولا شيء على القاطع في قول أصحابِ الرأي وقياسِ قول الشافعي. وتُقطَع يمينُه إذا بَرِئَتْ. وقال قَتَادة والشعبيّ: لا شيء على القاطع وحَسْبه ما قُطِعَ منه.

الثانية والعشرون: وتُعلَّقُ يدُ السارق في عُنقه، قال عبد الرحمن[٢] بن مُحَيْرِيز: سألتُ فَضَالةَ عن تعليقِ يدِ السارق في عُنقه: أَمِنَ السُّنة هو؟ فقال: جيء رسولُ الله ﷺ بسارق فَقُطِعَتْ يدُه، ثم أَمَر بها فَعُلِّقتْ في عُنقه. أخرجه الترمذيّ ـ وقال: حديثٌ حسنٌ غريب ـ وأبو داود والنسائي[٣].

الثالثة والعشرون: إذا وجبَ حدُّ السرقة فقتَلَ السارقُ رجلاً؛ فقال مالكٌ: يُقتَلُ، ويدخلُ القَطْعُ فيه. وقال الشافعي: يُقطَع ويُقتَل[٤]؛ لأنهما حقَّان لمستحقَّين، فوجبَ أن يُوفى لكلِّ واحدٍ منهما حقُّه. وهذا هو الصحيحُ إن شاء الله تعالى، وهو اختيارُ ابن العربي[٥].

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ لمَّا قال: «أَيْدِيَهُمَا»[٦] ولم يقل:

(١) في الإشراف ١/٥١٣ - ٥١٤، وما قبله وبعده إلى آخر هذه المسألة منه.

(٢) في النسخ: عبد الله، وهو خطأ، وعبد الرحمن هو أخو عبد الله.

(٣) سنن الترمذي (١٤٤٧)، وسنن أبي داود (٤٤١١)، والمجتبى ٨/ ٩٢. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٦٩: لا يبلغ درجة الصحيح ولا يقاربها.

(٤) قوله: ويقتل، من (م).

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٤ - ٦١٥.

(٦) قوله: لما قال: «أيديهما»، من (م).

يَدَيْهما؛ تكلَّم علماءُ اللِّسان في ذلك ـ قال ابن العربي[1]: وتابعهم الفقهاءُ على ما ذكَروه حُسْنَ ظَنٍّ بهم ـ فقال الخليلُ بن أحمد والفرّاء: كلُّ شيء موحَّد[2] من خَلْق الإنسان إذا أُضيف إلى اثنين جُمِعَ؛ تقول: هشمتُ رؤوسَهما، وأشبعتُ بطونَهما، و﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] ولهذا قال: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ ولم يَقُلْ: يَدَيْهما. والمرادُ: فاقطَعوا يميناً من هذا ويميناً من هذا. ويجوزُ في اللغة: فاقطعوا يَدَيْهما، وهو الأصلُ؛ وقد قال الشاعر فجمع بين اللغتين:

ومَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنِ ظَهراهما مِثلُ ظُهورِ التُّرْسَينِ[3]

وقيل: فعل هذا لأنه لا يشكل[4]. وقال سيبويه[5]: إذا كان مفرداً قد يُجمع إذا أردتَ به التثنيةَ، وحكَى عن العرب: وضعا رِحالَهما. يُريد به[6]: رَحْلَيْ راحِلتيهما؛ قال ابن العربي[7]: وهذا بناءً على أن اليمينَ وحدَها هي التي تُقطَع، وليس كذلك، بل تُقطَع الأيدي والأرجلُ، فيعود قولُه: «أيديَهما» إلى أربعةٍ، وهي جمعٌ في الاثنين، وهما تثنيةٌ، فيأتي الكلامُ على فصاحته، ولو قال: فاقطَعوا أيديَهم لكان وجهاً؛ لأنَّ السارقَ والسارقةَ لم يُرِدْ بهما شخصين خاصَّة، وإنما هما اسما جِنْس يَعُمَّان ما لا

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٢.

(٢) في النسخ: يوجد، وهو تحريف، والمثبت من معاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٦، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٢ - ١٧٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٩ - ٢٠.

(٣) أمالي ابن الشجري ١/ ١٦، وشرح المفصل ٤/ ١٥٦، وخزانة الأدب ٢/ ٣١٤، والكتاب ٢/ ٤٨، ومعاني القرآن للزجّاج ٢/ ١٧٣. نسبه ابن الشجري لهميان بن قحافة، ونسبه الباقون لخِطام المجاشعي. وقوله: مَهْمَهَيْن، قال الجوهري في الصحاح (مهه): المَهْمَهُ: المَفازة البعيدة الأطراف. وقوله: قَذَفين مَرْتين، قال البغدادي في الخزانة ٢/ ٣١٧: القَذَف: البعيد من الأرض. والمَرْت: الأرض التي لا ماء بها ولا نبات.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٠.

(٥) ينظر الكتاب ٢/ ٤٨ - ٤٩.

(٦) لفظ: به، من (م).

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٢، ومنه نقل المصنف قول سيبويه السالف.

يُحصَى.

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ مفعولٌ من أجله، وإنْ شئتَ كان مصدراً، وكذا ﴿نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾[(١)]، يقال: نكلتُ به: إذا فعلتَ به ما يُوجب أن يَنْكُل به عن ذلك الفعل. ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ لا يُغالَب ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يَفعله؛ وقد تقدَّم[(٢)].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ﴾ شرطٌ، وجوابُه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾. ومعنى «مِنْ بعدِ ظُلْمِهِ»: من بعدِ السَّرقة؛ فإنَّ الله يتجاوزُ عنه.

والقَطْع لا يَسْقُط بالتوبة. وقال عطاء وجماعة: يسقطُ بالتوبة قبل القُدرة على السارق. وقاله بعضُ الشافعية وعزاه إلى الشافعي قولاً. وتعلَّقوا بقول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٣٤]، وذلك استثناءٌ من الوجوب، فوجبَ حَمْلُ جميع الحدود عليه.

وقال علماؤنا: هذا بعينه دليلُنا؛ لأن الله سبحانه وتعالى لمَّا ذكَر حدَّ المُحارب قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ وعطفَ عليه حدَّ السارق، وقال فيه: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾ [المائدة: ٣٩]، فلو كان مثلَه في الحكم ما غايرَ الحُكْمَ بينهما.

قال ابن العربي[(٣)]: ويا معشرَ الشافعية، سبحان الله! أين الدقائقُ الفِقْهية والحِكَمُ الشرعية التي تَستنبطونها من[(٤)] غوامضِ المسائل؟! ألم تَروْا إلى المُحارِب المُستبدِّ بنفسه، المُعتدي بسلاحه، الذي يفتقرُ الإمامُ معه إلى الإيجافِ بالخيل

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٠ .

(٢) ٣/ ٤٥٣ و ٤/ ٥٤ .

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٠ - ٦١١ ، وما قبله منه.

(٤) في النسخ الخطية وأحكام القرآن: في، والمثبت من (م).

والرِّكاب؛ كيف أسقطَ جزاءَه بالتوبة استنزالاً عن تلك الحالة، كما فَعَلَ بالكافر في مغفرةِ جميع ما سلفَ استئلافاً على الإسلام؛ فأما السارقُ والزاني وهما في قبضةِ المسلمين، وتحت حُكم الإمام، فما الذي يُسقط عنهم حُكْمَ ما وجبَ عليهم؟ أو كيف يجوز أن يقال: يقاسُ على المحارب، وقد فرَّقَتْ بينهما الحِكمة والحالة؟ هذا ما لا يليقُ بمثلكم يا معشر المُحقِّقين.

وإذا ثبتَ أن الحدَّ لا يَسقطُ بالتوبة، فالتوبةُ مقبولةٌ، والقَطْعُ كفارةٌ له.

«وَأَصْلَحَ» أي: كما تابَ عن السرقةِ تابَ عن كل ذَنْب. وقيل: «وَأَصْلَحَ»: تركَ[1] المعصيةَ بالكُلِّية، فأما مَن تركَ السرقةَ بالزِّنى، أو التهوُّدَ بالتنصُّر، فهذا ليس توبةً[2]، وتوبةُ الله على العبد أن يُوفِّقَه للتوبة. وقيل: أن يقبَلَ منه التوبةَ.

السابعة والعشرون: يقال: بدأ اللهُ بالسارق في هذه الآية قبلَ السارقة، وفي الزِّنى بالزانية قبلَ الزَّاني، ما الحِكْمةُ في ذلك؟

فالجوابُ أن يقال: لمَّا كان حبُّ المال على الرجال أغلبَ، وشهوةُ الاستمتاع على النساء أغلبَ بدأ بهما في الموضعين؛ هذا أحدُ الوجوه في المرأة على ما يأتي بيانُه في سورة النور من البداية بها على الزاني إن شاء الله.

ثم جعلَ اللهُ حدَّ السَّرقة قَطْعَ اليد لِتناول المال، ولم يجعلْ حدَّ الزِّنى قَطْعَ الذَّكَر مع مُواقعة الفاحشة به لثلاثة معانٍ: أحدها: أن للسارقِ مِثْلَ يدِه التي قُطعت، فإن انزجرَ بها؛ اعتاضَ بالثانية، وليس للزاني مِثْلُ ذَكَره إذا قُطِعَ، فلم يعتضْ بغيره لو انزجَرَ بِقَطْعه. الثاني: أن الحدَّ زَجْرٌ للمحدود وغيره، وقَطْعُ اليد في السرقة ظاهرٌ، وقَطْعُ الذَّكَر في الزِّنى باطنٌ. الثالث: أن قَطع الذَّكَر فيه إبطالٌ للنسل، وليس في قَطع اليد إبطالُه[3]. والله أعلم.

---

(١) في (م): أي: ترك.

(٢) في (م): بتوبة.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٣٥ .

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآيةَ. خطابٌ للنبيِّ ﷺ وغيره، أي: لا قرابةَ بين الله تعالى وبين أحدٍ توجب المحاباةَ، حتى يقولَ قائل: نحن أبناءُ الله وأحباؤه، والحدودُ تُقام على كلِّ مَن يُقارف موجِبَ[1] الحدِّ. وقيل: أي: له أن يحكم بما يُريد؛ فلهذا فرَّق بين المحارِب وبين السارق غيرِ[2] المحارب. وقد تقدَّم نظائرُ هذه الآيةِ[3] والكلامُ فيها، فلا معنى لإعادتها. واللهُ الموفِّق. هذا ما يتعلق بآية السرقة من بعض أحكام السرقة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾﴾

فيه ثمانِ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ﴾ الآية. في سبب نزولها ثلاثةُ أقوال:

قيل: نزلت في بني قُرَيْظة والنَّضِير؛ قَتَل قُرَظيٌّ نَضِيريًّا، وكان بنو النَّضِير إذا قَتلوا من بني قُرَيظة لم يُقِيدُوهم، وإنما يُعطونهم الدِّيَةَ، على ما يأتي بيانُه[4]، فتحاكموا إلى

(١) قوله: موجب، ليس في (ظ).
(٢) في النسخ الخطية: وغير، والمثبت من (م).
(٣) ٢/ ٣١١.
(٤) عند تفسير الآية (٤٥) من هذه السورة.

النبيِّ ﷺ، فحكم بالتسوية[١] بين القُرَظيِّ والنَّضيريِّ، فساءَهم ذلك ولم يقبلوا[٢].

وقيل: إنها نزلت في شأنِ أبي لُبابةَ حين أرسلَه النبيُّ ﷺ إلى بني قُرَيظة، فخانَه حين أشارَ إليهم[٣] أنه الذبحُ[٤].

وقيل: إنها نزلت في زنى اليهوديَّين وقصةِ الرجم. وهذا أصحُّ الأقوال، رواه الأئمةُ: مالكٌ والبخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ وأبو داود[٥].

قال أبو داود: عن جابر بنِ عبد الله، أنَّ النبيَّ ﷺ قال لهم: «ائتوني بأعلمِ رجلينِ منكم» فجاؤوا بابنَيْ صُورِيَا، فنَشَدَهما اللهَ تعالى: «كيف تجدانِ أمرَ هذينِ في التوراة؟» ؟قالا: نجدُ في التوراةِ: إذا شهد أربعةٌ أنهم رأَوا ذَكَرَه في فَرْجِها كالمِرودِ في المُكْحُلةِ، رُجِما. قال: «فما يمنعُكما أن ترجموهما؟» قالا: ذهب سلطانُنا، فكرهنا القتل. فدعا النبيُّ ﷺ بالشهود[٦]، فجاؤوا، فشهدوا أنَّهم رأَوا ذَكَرَه في فرجها مثلَ المِيلِ في المُكْحُلة، فأمر النبيُّ ﷺ برجمهما[٧].

---

(١) في (د) و(ز): بالسوية.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٩٤)، والنسائي ٨/ ١٨ ، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وينظر مسند أحمد (٢٢١٢) و(٣٤٣٤).

(٣) في النسخ الخطية: عليهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المصادر على ما يأتي.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٤١٣ ، وابن أبي حاتم (٦٣٥٣) عن السُّدي. وضعف هذا القول ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦١٧ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٩١ .

(٥) موطأ مالك ٢/ ٨١٩ ، وصحيح البخاري (٦٨١٩)، وصحيح مسلم (١٦٩٩)، وسنن الترمذي (١٤٣٦)، وسنن أبي داود (٤٤٤٦)، وهو من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بذكر قصة اليهوديين وقصة الرجم دون ذكر الآية، قال أبو العباس في المفهم ٥/ ١٠٩ بإثر الحديث: وعليه يدل مساق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى آخر الآيات .اهـ. وسيذكره المصنف رحمه الله من حديث البراء ـ وهو عند مسلم ـ وفيه ذكر الآية.

(٦) في النسخ الخطية: باليهود، وهو تصحيف ذكره الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٨٥ .

(٧) سنن أبي داود (٤٤٥٢)، وهو من طريق مجالد، عن الشعبي، عن جابر به. قال الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٨٥ : وقال في التنقيح: قوله في الحديث: فدعا بالشهود فشهدوا، زيادة في الحديث تفرد بها مجالد، ولا يحتج بما ينفرد به. وسلف الحديث ٦/ ١٣٨ .

وفي غير «الصحيحين»: عن الشعبيِّ، عن جابرِ بنِ عبد الله قال: زنى رجلٌ من أهل فَدَكَ، فكتب أهلُ فَدَكَ إلى ناسٍ من اليهود بالمدينة أنْ سَلُوا محمَّداً عن ذلك، فإنْ أمرَكم بالجَلْد، فخذوه، وإنْ أمركم بالرجم فلا تأخذوه، فسألوه، فدعا بابن صُورِيَا، وكان عالِمَهم وكان أعورَ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «أَنْشُدُكَ اللهَ، كيف تجدون حدَّ الزاني في كتابِكم؟» فقال ابن صُورِيَا: فأمَّا إذ ناشَدْتَني الله، فإنَّا نجدُ في التوراة أنَّ النظرَ زَنْيةٌ، والاعتناقَ زَنْيةٌ، والقُبلةَ زَنْيةٌ، فإن شهد أربعةٌ بأنهم رأوا ذكَره في فرجِها[١] كالميل[٢] في المُكْحُلة؛ فقد وجبَ الرَّجمُ. فقال النبيُّ ﷺ: «هو ذاك»[٣].

وفي «صحيح» مسلمٍ[٤] عن البراءِ بنِ عازِب قال: مُرَّ على النبيِّ ﷺ بيهوديٍّ مُحمَّماً[٥] مَجلوداً، فدعاهم فقال: «هكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم؟» قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم، فقال: «أَنْشُدك بالله الذي[٦] أنزلَ التوراةَ على موسى أهكذا[٧] تجدونَ حدَّ الزاني في كتابكم؟» قال: لا، ولولا أنَّك نَشدتَني بهذا لم أُخبرك، نَجِدُه الرجمَ، ولكنه كَثُر في أشرافنا، فكنَّا إذا أخَذْنا الشريفَ تَرَكْناه، وإذا أخَذْنا الضعيفَ أقمنا عليه الحدَّ، قُلنا: تَعالَوا فلنجتمعْ على شيءٍ نُقيمُه على الشريف والوضيع، فجعلنا التَّحميمَ والجَلْدَ مكانَ الرجم، فقال رسول الله ﷺ: «اللهمَّ إني أوَّلُ مَنْ أحيا أمرَك إذْ أماتُوه». فأمَرَ به فرُجِمَ، فأنزلَ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾. يقول: ائتوا محمداً، فإنْ أمَرَكم بالتحميمِ والجَلْدِ، فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحْذَرُوا،

---

(١) في (ظ): رأوه، بدل: رأوا ذكره في فرجها.

(٢) في (م): مثل الميل.

(٣) أخرجه الحميدي (١٢٩٤).

(٤) برقم (١٧٠٠).

(٥) محمماً: أي: مسود الوجه من الحُمَمَة: الفَحْمة. النهاية (حمم).

(٦) في (ظ): أنشدك بالذي.

(٧) في النسخ الخطية: هكذا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٤و٤٥و٤٧] في الكفار كُلُّها[١]. هكذا في هذه الرواية: مُرَّ على النبيِّ ﷺ.

وفي حديثِ ابن عمر: أُتِي بيهوديٍّ ويهوديةٍ قد زنيا، فانطلقَ رسول الله ﷺ حتى جاء يهودَ، قال: «ما تَجِدُون في التوراة على مَنْ زَنَى؟» الحديثَ[٢]. وفي رواية: أن اليهودَ جاؤوا إلى رسول الله ﷺ برجل وامرأةٍ قد زَنَيا[٣].

وفي «كتاب» أبي داود[٤] من حديث ابن عمر قال: أَتَى نفرٌ من يهودَ، فدَعَوْا رسولَ الله ﷺ إلى القُفِّ[٥]، فأتاهم في بيت المِدْراس[٦]، فقالوا: يا أبا القاسم، إن رجلاً مِنَّا زَنَى بامرأة، فاحكم بينهم[٧].

ولا تَعارُضَ في شيءٍ من هذا كلِّه، وهي كلُّها قصةٌ واحدة، وقد ساقَها أبو داود من حديث أبي هريرة سِياقةً حسنةً[٨]، فقال: زنى رجلٌ من اليهود وامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبيِّ، فإنه نبيٌّ بُعث بالتخفيفات[٩]، فإنْ أفتى بالفُتيا دون الرجم؛ قبلناها واحتَجَجنا بها عند الله، وقلنا: فُتيا نبيٍّ من أنبيائك. قال: فأَتَوُا النبيَّ ﷺ وهو جالسٌ في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما ترى

(١) قوله: كلها، من (م)، وليس في باقي النسخ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨١٩) ومسلم (١٦٩٩): (٢٦) وسلف بداية المسألة.

(٣) أخرج رواية ابن عمر هذه مالك في الموطأ (١٧٥٥) برواية أبي مصعب الزهري، والبخاري (١٣٢٩)، ومسلم (١٦٩٩): (٢٧).

(٤) برقم (٤٤٤٩).

(٥) بياض في (د)، والقُفُّ عَلَمٌ لِوادٍ من أودية المدينة، عليه مالٌ لأهلها. معجم البلدان ٤/ ٣٨٣.

(٦) هي كنيسة اليهود، والجمع: مداريس، مثل: مفتاح ومفاتيح. المصباح المنير (درس).

(٧) في (م): بيننا.

(٨) سنن أبي داود (٤٤٥٠). وأخرجه أحمد مختصراً (٧٧٦١)، وهو من طريق رجل من مزينة عن أبي هريرة ﷺ. قال المنذري في مختصر السنن ٦/ ٢٦٥ : فيه رجل من مزينة، وهو مجهول.

(٩) في سنن أبي داود: بالتخفيف.

في رجل وامرأةٍ زَنَيا[١]؟ فلم يكلِّمهم النبيُّ ﷺ حتى أتى بيتَ مِدْرَاسهم، فقام على الباب، فقال: «أَنْشُدُكُمْ بالله الذي أنزل التوراةَ على موسى، ما تجدون في التوراة على مَن زنى إذا أُحْصِنَ؟» قالوا: يُحَمَّم ويُجَبَّهُ ويُجْلد[٢] ـ والتَّجْبِيهُ أن يُحمل الزانيان على حمارٍ، وتُقابَلَ أقفيتُهما، ويطافَ بهما ـ قال: وسكت شابٌّ منهم، فلما رآه النبيُّ ﷺ سكتَ، أَلَظَّ به النَّشْدَةَ[٣]؛ فقال: اللهمَّ إذْ نَشَدْتَنا، فإنا نجدُ في التوراة الرَّجْمَ. وساق الحديث إلى أن قال: قال النبيُّ ﷺ: «فإني أحكُمُ بما في التوراة». فأَمَرَ بهما فرُجِما[٤].

الثانية: والحاصل من هذه الرواياتِ أن اليهودَ حَكَّمت النبيَّ ﷺ، فَحكَم عليهم بمقتضى ما في التوراة، واستند في ذلك إلى قول ابنَي صُورِيَا، وأنه سمع شهادةَ اليهود وعمل بها، وأن الإسلام ليس شرطاً في الإحصانِ. فهذه مسائلُ أربع.

فإذا تَرافَعَ أهلُ الذِّمَّة إلى الإمام؛ فإن كان ما رفعوه ظلماً كالقتل والعدوانِ والغصبِ؛ حَكَم بينهم، ومَنعهم منه بلا خلاف، وأمَّا إذا لم يكن كذلك، فالإمامُ مخيَّر في الحكم بينهم وتركِه عند مالك والشافعي، غيرَ أن مالكاً رأى الإعراضَ عنهم أَوْلى، فإن حَكَم؛ حَكَم بحكم الإسلام[٥].

وقال الشافعيُّ: لا يَحكم بينهم في الحدود. وقال أبو حنيفة: يَحكم بينهم على كلِّ حال. وهو قول الزُّهْريِّ وعمرَ بنِ عبد العزيز والحَكَم، وروي عن ابن عباس، وهو أحدُ قولَي الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٤٩] على ما يأتي بيانه بعدُ[٦]. احتجَّ مالك بقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ

---

(١) في (م): منهم زنيا.

(٢) في (ظ) و(د): يحمم وجهه ويجلد، وفي (م): يحمم وجهه ويجبه ويجلد، والمثبت من (ز) وسنن أبي داود، وقد سقط هذا القسم من (خ).

(٣) ألظ به النشدة: معناه القسم، وألح عليه في ذلك. معالم السنن ٣/ ٣٢٨ .

(٤) في (ظ) و(د): فرجمهما.

(٥) المفهم ٥/ ١١٠ .

(٦) ص٤٨٨ من هذا الجزء .

عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]، وهي نصٌّ في التخيير(١).

قال ابن القاسم: إذا جاء الأساقفةُ والزانيان؛ فالحاكم مخيَّر؛ لأنَّ إنفاذ الحُكم حقٌّ للأساقفة. والمخالفُ يقول: [إذا حكَّم الزانيان الإمام جاز إنفاذُه الحكمَ، و] لا يلتفت إلى الأساقفة. قال ابن العربي(٢): وهو الأصحُّ؛ لأنَّ مسلِمَينِ لو حَكَّما بينهما رجلاً لنفذَ [حكمه]، ولم يُعتبر رضا الحاكم، فالكتابيُّون بذلك أولى.

وقال عيسى عن ابن القاسم: لم يكونوا أهلَ ذمةٍ؛ إنما كانوا أهل حرب. قال ابن العربي: وهذا الذي قاله عيسى عنه إنما نَزَع به لِمَا رواه الطَّبَريُّ وغيره؛ أنَّ الزانيَين كانا من أهل خَيْبَر أو فَدَك. وكانوا حرباً لرسول الله ﷺ. واسمُ المرأة الزانية بُسْرة(٣)، وكانوا بعثوا إلى يهود المدينة يقولون لهم: اسألوا محمداً عن هذا، فإن أفتاكم بغير الرجم فخذوه منه واقبلوه، وإن أفتى(٤) به فاحذروه. الحديث(٥).

قال ابن العربي: وهذا لو كان صحيحاً؛ لكان مجيئُهم بالزانيَين وسؤالُهم عهداً وأماناً، وإن لم يكن عهدَ ذمة ودارٍ(٦)؛ لكان له حُكمُ الكفِّ عنهم والعدل(٧) فيهم، فلا حجةَ لرواية عيسى في هذا، وعنهم أخبرَ الله تعالى بقوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾.

ولمَّا حكَّموا النبيَّ ﷺ نَفَذَ الحكمُ عليهم، ولم يكن لهم الرجوعُ، فكلُّ مَن حكَّم رجلاً في الدين وهي:

الثالثةُ: فأصلُه هذه الآيةُ. قال مالكٌ: إذا حكَّم رجلٌ رجلاً فحكمُه ماضٍ، وإن

---

(١) المفهم ٥/ ١١٠.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٨، وما قبله وبين حاصرتين منه، وكذلك ما سيأتي.

(٣) تفسير الطبري ٨/ ٤٢١، وقد أخرج هذا الخبر مطولاً عن السدي.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أفتاكم، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٥) سلف نحوه ٦/ ١٧٧ من حديث جابر ﷺ.

(٦) في (د) و(م): وإن لم يكن عهد وذمة ودار، وفي (ز) و(ظ): وإن لم يكن عهد وذمة ودان، والمثبت من أحكام القرآن.

(٧) في (ظ): والعذاب.

رُفع إلى قاضٍ أمضاهُ، إلَّا أن يكون جَوْراً بَيِّناً. وقال سُحْنون: يُمضيه إن رآه[١].

قال ابن العربي: وذلك في الأموال والحقوق التي تختصُّ بالطالب، فأما الحدودُ فلا يَحكم فيها إلا السلطانُ، والضابطُ أنَّ كلَّ حقٍّ اختصَّ به الخصمان جاز التحكيم[٢] فيه، ونَفَذَ تحكيم المحكَّم فيه.

وتحقيقُه: أن التحكيم بين الناس إنما هو حقُّهم لا حقُّ الحاكم، بَيْدَ أنَّ الاسترسال على التحكيم خَرمٌ لقاعدة الولاية، ومُؤدٍّ[٣] إلى تَهَارُج الناس تَهارُجَ الحُمُرِ، فلابدَّ من فاصِلٍ، فأمَر الشرع بنَصْب الوالي ليحسم قاعدة الهَرْج، وأذِن في التحكيم تخفيفاً عنه وعنهم في مشقةِ التَّرافُع؛ لتتمَّ المصلحتان وتحصلَ الفائدة. وقال الشافعيُّ وغيره: التحكيم جائز، وإنما هو فتوى.

وقال بعض العلماء: إنما كان حُكْمُ النبيِّ ﷺ على اليهود بالرجم إقامةً لحُكم كتابهم؛ لمَّا حرَّفوه وأخفَوْه وتركوا العملَ به، ألا ترى أنه قال: «اللهمَّ إنِّي أولُ مَن أحيا أمرَك إذ أماتوه»[٤] [وأيضاً فإن النبيَّ ﷺ لم يكن بعدُ نزل عليه حكمُ الزاني، ولذلك جاء في بعض طرق هذا الحديث] أنَّ[٥] ذلك كان حين قدم المدينة[٦]، ولذلك استَثْبَتَ ابنَيْ صُورِيَا عن حكم التوراة، واستحلفهما على ذلك. وأقوالُ الكفار في الحدود وفي شهادتهم عليها غيرُ مقبولة بالإجماع، لكنْ فَعَلَ ذلك على طريق إلزامهم ما التزموه وعملوا به.

---

(١) في (م): يمضيه إن رآه صواباً، وقوله: إن رآه، ليس في (ظ)، والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦١٩ وقوله بعده فيه.

(٢) في النسخ الخطية: التحكم، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٣) في النسخ الخطية: ومورد، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٤) سلف ص٤٧٦ من هذا الجزء.

(٥) في النسخ: وأن، والمثبت من المفهم ٥/ ١١١، وما بين حاصرتين منه.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٤٥١) من حديث أبي هريرة، وقد سلف براوية أخرى ص٤٧٧ من هذا الجزء.

وقد يَحتَمِلُ أن يكون طريق حصول[1] العلم بذلك الوحي، أو ما ألقى الله في رُوعه[2] من تصديق ابنَي صُورِيَا فيما قالاه من ذلك، لا قولهما مجرَّداً، فبين له النبيُّ ﷺ، وأخبر بمشروعية الرجم، ومبدؤه ذلك الوقت، فيكون أفاد بما فَعله إقامةَ حكم التوراة، وبيَّن أنَّ ذلك حكمُ شريعته، وأن التوراة حكمُ الله سبحانه[3]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤] وهو من الأنبياء. وقد قال عنه أبو هريرة: «فإني أحكم بما في التوراة»[4] والله أعلم.

الرابعة: والجمهورُ على ردِّ شهادة الذِّمِّي[5]؛ لأنه ليس من أهلها، فلا تُقبل على مسلم ولا على كافر، وقد قَبِل شهادتَهم جماعةٌ من التابعين وغيرِهم إذا لم يوجد مُسلمٌ، على ما يأتي بيانُه آخِرَ السورة[6].

فإن قيل: فقد حَكَم بشهادتهم ورَجَم الزانِيَين.

فالجوابُ: أنه إنما نَفَّذ عليهم ما عَلِم أنه حكمُ التوراةِ، وألزمهم العملَ به على نحو ما عملت به بنو إسرائيل، إلزاماً للحجة عليهم، وإظهاراً لتحريفهم وتغييرهم، فكان مُنفِّذاً لا حاكماً. وهذا على التأويلِ الأول[7]. وعلى ما ذُكر من الاحتمال: فيكون ذلك خاصًّا بتلك الواقعةِ؛ إذ لم يُسمع في الصدرِ الأوَّل مَنْ قَبِلَ شهادتَهم في مثل ذلك. والله أعلم.

---

(١) في النسخ: حصول طريق...، والمثبت من المفهم.

(٢) وجزم بذلك أبو العباس في المفهم ٥/ ١١١، قال: لا يلزم أن يكون طريق حصول العلم بذلك له قول ابني صوريا، بل الوحي، أو ما ألقى الله تعالى في روعه...

(٣) العبارة في المفهم: ... وأن التوراة يحكم بما صح وثبت فيها أنه حكم الله سبحانه ...

(٤) المفهم ٥/ ١١١ - ١١٢، وسلف حديث أبي هريرة ص٤٧٨ من هذا الجزء.

(٥) في المفهم ٥/ ١١٢ : الكافر، بدل: الذمي.

(٦) عند تفسير الآية (١٠٦) منها.

(٧) يعني ما سلف في المسألة الثالثة من قول بعض العلماء: إنما كان حُكم النبيِّ ﷺ على اليهود بالرجم إقامةً لحكم كتابهم. المفهم ٥/ ١١٣. وما بعده منه.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنكَ﴾ قرأ نافعٌ بضمِّ الياء وكسر الزاي، والباقون بفتح الياء وضمِّ الزاي[١].

والحُزْنُ والحَزَن خلافُ السرور، وحَزِن الرجلُ - بالكسر - فهو حَزِنٌ وحَزِين، وأحْزنَه غيرُه وحَزَنَه أيضاً، مثل أَسْلَكُه وسَلَكه، ومحزونٌ بُنيَ عليه. قال اليزيديُّ: حَزَنَه لغةُ قريش، وأحْزَنَه لغة تميم، وقد قُرئ بهما. واحْتَزَن وتَحَزَّن بمعنًى[٢].

والمعنى في الآية: تأنيسُ النبيِّ ﷺ، أي: لا يَحزُنك مسارعتُهم إلى الكفر، فإنَّ الله قد وعدَك النصرَ عليهم[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ وهم المنافقون ﴿وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ أي: لم يُضمروا في قلوبهم الإيمانَ كما نطقت به ألسنتهم ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ يعني يهود المدينة، ويكون هذا تمامَ الكلام. ثم ابتدأ فقال: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ أي: هم سمَّاعون، ومثلُه: ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُم﴾ [النور:٥٨]. وقيل: الابتداءُ من قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ أي: ومن الذين هادوا قومٌ سمَّاعون للكذب[٤]، أي قابِلون لكذب رؤسائهم[٥] من تحريفِ التوراة. وقيل: أي: يسمعون كلامَك يا محمد ليكذبوا عليك، فكان فيهم مَن يحضر النبيَّ ﷺ ثم يكذبُ عليه عند عامَّتهم، ويُقبِّح صورتَه في أعينهم؛ وهو معنى قولِه: ﴿سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾، وكان في المنافقين مَن يفعل هذا.

---

(١) السبعة ص٢١٩ ، والتيسير ص٩١-٩٢ .

(٢) الصحاح (حزن). واليزيدي هو يحيى بن المبارك.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٠ ، وذكر هذين الوجهين أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٠٨ - ٣٠٩ ، وابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٦١٩ .

(٥) في النسخ الخطية: قائلون لكذب رؤسائهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما ورد في كتب التفسير. ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٤ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٣٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩٢ . قال الزجاج: يقال: لا تسمع من فلان قوله، أي: لا تقبل قوله، ومنه: سمع الله لمن حمده، أي: تقبَّل الله حمده.

قال الفرَّاء[١]: ويجوز: سمَّاعين، وطوَّافين[٢]، كما قال: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟﴾ [الأحزاب: ٦١] وكما قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ﴾ ثم قال: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ [الطور: ١٧-١٨]. ﴿ءَاخِذِينَ﴾ [الذاريات: ١٦].

وقال سفيان بنُ عُيَينَة: إنَّ الله سبحانه ذكر الجاسوس في القرآن بقوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾[٣] ولم يَعرِضِ النبيُّ ﷺ لهم مع علمه بهم؛ لأنه لم يكن حينئذٍ تقرَّرتِ الأحكامُ، ولا تمكَّنَ الإسلامُ. وسيأتي حكمُ الجاسوسِ في «الممتحنة»[٤] إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ أي: يتأوَّلونه على غير تأويله بعد أن فهموه عنك، وعرفوا مَوَاضِعَه[٥] التي أرادها الله عزَّ وجلَّ، وبَيَّن أحكامه؛ فقالوا: شرعُه تركُ الرجم. وجَعْلُهم بدلَ رَجْم المحصَن جَلْدَ أربعين، تغييراً لحُكم الله عزَّ وجلَّ[٦].

و﴿يُحَرِّفُونَ﴾ في موضع الصفة لقوله: ﴿سَمَّٰعُونَ﴾ وليس بحالٍ من الضمير الذي في ﴿يَأْتُوكَ﴾ لأنهم إذا لم يأتُوا لم يسمعوا[٧]، والتحريفُ إنَّما هو ممَّن يشهدُ ويسمعُ فيُحرِّف. والمحرِّفون من اليهود بعضُهم لا كُلُّهم، ولذلك كان حملُ المعنى على: مِنَ الَّذِينَ هَادُوا فريقٌ سمَّاعون، أَشْبَهَ.

﴿يَقُولُونَ﴾ في موضع الحال من المضمَر في «يُحَرِّفُونَ»[٨] ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٠٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٠.

(٢) يعني يجوز في العربية، لا في القراءة.

(٣) أورده ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦١٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٩٢.

(٤) عند تفسير الآية الأولى منها.

(٥) في النسخ الخطية: مواضعها، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١، والكلام منه.

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٤٢١ عن السُّدِّيّ.

(٧) قال العكبري في الإملاء ٢/ ٤٤٢: ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «سماعون»، ويجوز أن يكون صفة أخرى لقوم، أي: محرِّفين.

(٨) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٢٦، وقال مكي: فيقف على «قلوبهم» في هذا القول، ويبتدئ: «ومن الذين هادوا...».

﴿فَخُذُوهُ﴾ أي: إن أتاكم محمدٌ ﷺ بالجَلْد فاقبلوا، وإلَّا فلا.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ﴾ أي: ضلالَته في الدنيا، وعقوبَته في الآخرة ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي: فلن تنفعه. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ بيانٌ منه عزَّ وجلَّ أنه قضَى عليهم بالكفر. ودلَّت الآيةُ على أنَّ الضلالة بمشيئة الله تعالى ردًّا على مَن قال خلافَ ذلك، على ما تقدَّم[١]. أي: لم يُرِدِ الله أن يطهِّر قلوبَهم من الطبعِ عليها والختم، كما طهَّر قلوبَ المؤمنين ثواباً لهم[٢].

﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ قيل: هو فضيحتُهم حين أنكروا الرجمَ، ثم أُحضِرت التوراةُ فوُجِد فيها الرجمُ. وقيل: خِزيُهم في الدنيا أخذُ الجِزيةِ والذلُّ[٣]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ كرَّره تأكيداً لقبحه[٤]، وقد تقدَّم في البقرة[٥].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ على التكثير. والسُّحْتُ في اللغة أصلُه الهلاكُ والشدَّة؛ قال الله تعالى: ﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١][٦]. وقال الفرزدق:

وعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوان لم يَدَعْ   من المال إلّا مُسْحَتاً[٧] أو مُجَلَّفُ[٨]

---

(١) ١/ ٢٨٥ و٣٦٧ و ٥/ ٣١ ، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٨ .
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١ .
(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٧ .
(٤) في (د) و(ز) و(م): كرره تأكيداً وتفخيماً، والمثبت من (ظ).
(٥) ٤/ ٣٨٢ .
(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٩ .
(٧) في (ظ): مسحت، وقيل: هي رواية في البيت على ما يأتي.
(٨) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٢ ، والشعر والشعراء ص٨٩ ، والاشتقاق لابن دريد ٢/ ٥٠٩ ، وتهذيب =

كذا الروايةُ: أو مُجلَّفُ، بالرفع عطفاً على المعنى؛ لأنَّ معنى لم يَدَعْ: لم يُبق[١].

ويقالُ للحالِق: أَسْحِتْ، أي: اسْتأصِلْ. وسُمِّي المالُ الحرامُ سُحْتاً؛ لأنه يَسْحَت الطاعاتِ، أي: يُذْهبها ويستأصلها. وقال الفرَّاءُ: أصلُه كَلَبُ الجوع؛ يُقال: رجلٌ مسحوتُ المعدةِ، أي: أَكُول، فكأنَّ بالمسترشي وآكِلِ الحرام من الشَّرَه إلى ما يُعطَى مثلَ الذي بالمسحوتِ المعدةِ من النَّهَم[٢].

وقيل: سُمِّيَ الحرام سُحْتاً؛ لأنه يَسْحَتُ مروءةَ الإنسان.

قلت: والقولُ الأول أولى؛ لأنَّ بذهاب الدِّين تذهبُ المروءةُ، ولا مروءةَ لمن لا دينَ له.

قال ابنُ مسعود وغيره: السُّحْتُ: الرُّشا[٣]. وقال عمرُ بن الخطاب ﷺ: رِشوةُ الحاكمِ من السُّحت[٤].

وعن النبيِّ ﷺ أنه قال: «كلُّ لحم نَبَتَ بالسُّحت، فالنارُ أَوْلى به». قالوا: يا

= اللغة ٤/ ٢٨٥ ، والإنصاف ١/ ١٨٨ ، والخزانة ٥/ ١٤٤ .

قال الأزهري: ويروى إلا مسحتٌ أو مجلَّفُ. وذكره بهذه الرواية ابن جني في الخصائص ١/ ٩٩ وذلك بكسر الدال في: يدع، من وَدَع الشيءُ يَدِع: إذا سكن فاتَّدع، قال ابن جني: فمعنى لم يَدِع - بكسر الدال - أي: لم يتَّدِعْ ولم يثبت، والجملة بعد «زمان» في موضع جر لكونها صفة له، والعائد منها إليه محذوف للعلم بموضعه، وتقديره: لم يَدِع فيه أو لأجله من المال إلا مسحت أو مجلف. وقوله أو مجلف، أي: الذي قد بقيت منه بقية. قاله ابن دُريد.

(١) وهذا قول الخليل، كما في الخزانة ٥/ ١٤٦ ، وللعلماء في رفع «أو مجلف» أقوال أخرى ذكر البغدادي في الخزانة ٥/ ١٤٦ - ١٤٧ بعضها وقال: وهذا البيت صعب الإعراب، قال الزمخشري: هذا بيت لا تزال الركب تصطكُّ في تسوية إعرابه. وقال ابن قتيبة في الشعر والشعراء ص٨٩ : رفع الفرزدق آخر البيت ضرورةً، وأتعب أهل الإعراب في طلب العلة، فقالوا وأكثروا، ولم يأتوا فيه بشيء يرضى... وقد سأل بعضهم الفرزدق عن رفعه إياه، فشتمه وقال: عليَّ أن أقول، وعليكم أن تحتجوا.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٤٣٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩٣ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٥٨٨ ، والطبري ٨/ ٤٢٩ و ٤٣٠ و ٤٣٢ .

(٤) أخرج ابن أبي شيبة ٦/ ٥٤٥ ، والطبري ٨/ ٤٣١ عن عمر قال: بابان من السحت: الرُّشا ومهر الزانية.

رسول الله، وما السُّحتُ؟ قال: «الرَّشوةُ في الحكم»[١].

وعن ابنِ مسعودٍ أيضاً أنه قال: السُّحتُ أن يقضيَ الرجلُ لأخيه حاجةً، فيُهدي إليه هديةً، فيقبلها[٢].

وقال ابن خُوَيزمَنداد: من السُّحت أن يأكلَ الرجل بجاهِه، وذلك أن يكونَ له جاهٌ عند السلطان، فيسأله إنسانٌ حاجةً، فلا يقضيها إلا برشوةٍ يأخذُها. ولا خلافَ بين السَّلف أنَّ أَخذَ الرشوةِ على إبطال حقٍّ، أو ما لا يجوز، سُحْتٌ حرامٌ.

وقال أبو حنيفة: إذا ارتشى الحاكمُ؛ انعزلَ في الوقت وإن لم يُعزل، وبَطَلَ كلُّ حُكمٍ حَكَم به بعد ذلك[٣].

قلت: وهذا لا يجوزُ أن يُختلَف فيه إن شاء الله؛ لأن أخذَ الرشوةِ منه فسقٌ، والفاسق لا يجوز حكمُه. والله أعلم.

وقال عليه الصلاة والسلام: «لعن الله الرَّاشيَ والمرتشي»[٤]. وعن عليٍّ ﷺ أنه قال: السُّحت: الرَّشوة، وحُلوانُ الكاهن، والاستجعالُ في القضية[٥].

ورُويَ عن وَهْب بن مُنَبِّه أنه قيل له: الرَّشوةُ حرام في كل شيءٍ؟ فقال: لا، إنما يُكره من الرَّشوة أن تَرشيَ لتُعطَى ما ليس لك، أو تدفعَ حقًّا قد لزمك، فأما أن تَرشيَ لتدفعَ عن دِينك ودمك ومالك؛ فليس بحرام.

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٤٣٤ من طريق عمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ. قال الحافظ في تغليق التعليق ٣/ ٢٨٦ : رجاله ثقات مع إرساله. وأخرج نحوه الترمذي (٦١٤) من حديث كعب بن عجرة مرفوعاً وقال: حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه الطبري ٨/ ٤٣٠ .

(٣) قال الكاساني في بدائع الصنائع ٩/ ١٣٨ - ١٣٩ : وهل ينعزل بأخذ الرشوة في الحكم؟ عندنا: لا ينعزل، لكنه يستحق العزل، فيعزله الإمام ويعزره، وقال مشايخ العراق من أصحابنا: إنه ينعزل.

(٤) أخرجه أحمد (٦٥٣٢)، وأبو داود (٣٥٨٠)، والترمذي (١٣٣٧)، وابن ماجه (٢٣١٣) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٩٠٢٣) والترمذي (١٣٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٣٩٩) من حديث ثوبان ﷺ.

(٥) في النسخ الخطية: المعصية، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تفسير الطبري ٨/ ٤٣٣ - ٤٣٤ .

قال أبو الليث السَّمَرْقَنْديُّ الفقيه[(١)]: وبهذا نأخذ، لا بأسَ بأن يدفع الرجل عن نفسه وماله بالرَّشوة. وهذا كما رُويَ عن عبد الله بن مسعود: أنه كان بالحبشة، فَرَشا بدينارين[(٢)] وقال: إنما الإثمُ على القابِض دون الدافع.

قال المهدوي[(٣)]: ومَن جعل كَسْبَ الحجَّام ومَن ذُكر معه سُحتاً، فمعناه أنه يَسحَت مروءةَ آخِذِه.

قلت: الصحيحُ في كسب الحجام أنه طيِّب، ومَن أخذ طيِّباً لا تسقط مروءتُه، ولا تنحطُّ مرتبتُه. وقد روى مالكٌ عن حُمَيدٍ الطَّويل عن أنسٍ أنه قال: احتَجَم رسولُ الله ﷺ، حَجَمَه أبو طَيْبَة[(٤)]، فأمر له رسول الله ﷺ بصاعٍ من تمر، وأمر أهلَه أن يخفِّفوا عنه من خَراجه[(٥)].

قال ابنُ عبد البرّ[(٦)]: هذا يدلُّ على أنَّ كَسْبَ الحجَّام طيِّب؛ لأنَّ رسول الله ﷺ لا يجعل ثمناً ولا جُعْلاً ولا عِوَضاً لشيءٍ من الباطل، وحديثُ أنسٍ هذا ناسخٌ لِمَا حَرَّمه النبيُّ ﷺ من ثمن الدم، وناسخٌ لمَا كَرِهه من إجارةِ الحجَّام.

وروى البخاريُّ وأبو داود عن ابن عباس قال: احتجمَ رسول الله ﷺ، وأعطى الحجَّامَ أَجْرَه. ولو كان سُحْتاً لم يُعطه[(٧)].

والسُّحُت والسُّحْت لغتان قُرِئ بهما؛ قرأ أبو عمرو وابن كثير والكسائيُّ

---

(١) في تفسيره ١/ ٤٣٨ ، وما قبله منه.

(٢) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: دينارين. وأخرجه ابن سعد ٣/ ١٥٠ بنحوه.

(٣) هو بنحوه في المحرر الوجيز ٢/ ١٩٣ .

(٤) مولى الأنصار، من بني حارثة، وقيل: من بني بياضة، قيل: اسمه دينار، وقيل: ميسرة، وقيل: نافع، وثبت ذكره في الصحيحين أنه حجم النبي ﷺ من حديث أنس وجابر وغيرهما. الإصابة ١١/ ٢١٨ .

(٥) الموطأ ٢/ ٩٧٤ ، وأخرجه أحمد (١٢٨٨٣)، والبخاري (١٩٩٦)، ومسلم (١٥٧٧).

(٦) في التمهيد ٢/ ٢٢٤ .

(٧) صحيح البخاري (٢١٠٣)، وسنن أبي داود (٣٤٢٣)، وهو عند أحمد (٣٤٥٧)، ومسلم (١٢٠٢).

بضمَّتين، والباقون بضم السين وحدَها[١]. وروى العباسُ بن الفضل، عن خارجة بنِ مُصْعَب، عن نافع: «أَكَّالونَ للسَّحْت» بفتح السين وإسكان الحاء[٢]، وهذا مصدرٌ من سَحَته؛ يقال: أَسْحَتَ وسَحتَ، بمعنى واحد. وقال الزَّجاجُ[٣]: سَحتَه: ذهب به قليلاً قليلاً.

قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ هذا تخييرٌ من الله تعالى؛ ذكره القشيريُّ، وتقدَّم معناه أنهم كانوا أهل مُوادَعةٍ لا أهلَ ذمةٍ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا قدمَ المدينةَ وَادَعَ اليهودَ[٤].

ولا يجبُ علينا الحكمُ بين الكفار إذا لم يكونوا أهلَ ذمةٍ، بل يجوزُ الحكم إن أردنا. فأَمَّا أهلُ الذِّمَّة؛ فهل يجبُ علينا الحكمُ بينهم إذا تَرافعوا إلينا؟ قولان للشافعي[٥].

وإنِ ارتبطت الخصومةُ بمسلم يجب الحكم؛ قال المهدويُّ: أجمع العلماءُ على أنَّ على الحاكم أنْ يحكمَ بين المسلم والذمِّيِّ.

واختلفوا في الذِّمِّيِّين، فذهب بعضُهم إلى أنَّ الآية محكَمةٌ، وأنَّ الحاكم مخيَّر؛ رُوي ذلك عن النَّخَعيِّ والشَّعْبيِّ وغيرِهما[٦]، وهو مذهبُ مالك والشافعيِّ

---

(١) السبعة ص٢٤٣، والتيسير ص٩٩.

(٢) القراءات الشاذة ص٣٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١. وقرئ أيضاً: «السِّحْت» بكسر السين كما ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٢، ونسب هذه القراءة أبو حيان في البحر ٣/ ٤٨٩ لعبيد بن عمير، وقرئ أيضاً: «السَّحَت» بفتحتين كما ذكر ابن خالويه أيضاً.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ١٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١، وما قبله منه.

(٤) قال الشافعي في الأم ٤/ ١٢٩: لم أعلم مخالفاً من أهل العلم بالسِّيَر أن رسول الله ﷺ لما نزل بالمدينة وادع يهود كافة على غير جزية.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٧٥.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩٣، وأخرج قول النخعي والشعبي عبد الرزاق (١٠٠٠٨)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٢)، والطبري ٨/ ٤٤٠.

وغيرهما[١]، سوى ما رُوي عن مالكٍ في ترك إقامة الحدِّ على أهل الكتاب في الزنى؛ فإنه إن زنى المسلمُ بالكتابية حُدَّ، ولا حَدَّ عليها، فإن كان الزانيان ذِمِّيَّين؛ فلا حدَّ عليهما، وهو مذهبُ أبي حنيفة ومحمد بنِ الحسن وغيرِهما. وقد رُوي عن أبي حنيفة أيضاً أنه قال: يُجلدان ولا يُرجمان. وقال الشافعيُّ وأبو يوسف وأبو ثور وغيرُهم: عليهما الحدُّ إن أَتَيا راضيَيْن بحكمنا[٢].

قال ابن خُوَيْزِمَنداد: ولا يُرسِلُ الإمامُ إليهم إذا استعدى بعضُهم على بعض، ولا يُحضِر الخصمَ مجلسَه إلا أن يكون فيما يتعلَّقُ بالمظالم التي ينتشر منها الفساد، كالقتلِ ونهبِ المنازل وأشباهِ ذلك، فأمَّا الديونُ والطلاقُ وسائرُ المعاملات؛ فلا يَحكم بينهم إلا بعد التراضي، والاختيارُ له ألَّا يحكم ويردَّهم إلى حُكَّامِهم. فإن حَكَم بينهم؛ حكَمَ بحكم الإسلام[٣].

وأما إجبارُهم على حكم المسلمين فيما ينتشرُ؛ منه الفساد فليس على الفساد عاهدناهم، وواجبٌ قطعُ الفساد عنهم؛ منهم ومن غيرهم؛ لأنَّ في ذلك حفظَ أموالهم ودمائِهم، ولعل في دينهم استباحةَ ذلك، فينتشر منه الفساد بيننا؛ ولذلك منعناهم أن يبيعوا الخمرَ جِهاراً، وأن يُظهروا الزنى، وغير ذلك من القاذوراتِ؛ لئلا يَفسدَ بهم سفهاءُ المسلمين.

وأما الحكمُ فيما يختصُّ به دينُهم من الطلاق والرِّبا[٤] وغيرِه، فليس يَلْزمُهم أن يتديَّنوا بديننا، وفي الحكم بينهم بذلك[٥] إضرارٌ بحُكَّامِهم، وتغييرُ ملَّتِهم، وليس كذلك الديونُ والمعاملاتُ؛ لأن فيها وجهاً من المظالمِ وقطع الفساد. والله أعلم.

(١) الاستذكار ٢٤/ ١٢، والتمهيد ١٤/ ٢٨٩، والمفهم ٥/ ١١٠.

(٢) ينظر الإشراف ٢/ ٢٠.

(٣) ينظر التمهيد ١٤/ ٣٨٩، والمفهم ٥/ ١١٠.

(٤) في (م): والزنى.

(٥) قوله: بذلك، من (م) وليس في باقي النسخ.

وفي الآية قولٌ ثانٍ، وهو ما رُوِيَ عن عمرَ بن عبد العزيز والنَّخَعيِّ أيضاً: أنَّ التخييرَ المذكور في الآيةِ منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وأنَّ على الحاكم أن يحكم بينهم، وهو مذهبُ عطاء الخُرَاسانيِّ وأبي حنيفةَ وأصحابِهِ وغيرِهم[(١)].

ورُوِيَ عن عِكرمةَ أنه قال: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ نسختها آيةٌ أخرى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩][(٢)].

وقال مجاهدٌ: لم يُنسَخ من «المائدة» إلا آيتان[(٣)]؛ قولُه: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ نسختها: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، وقولُه: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] نسختها: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥][(٤)].

وقال الزُّهْريُّ: مضتِ السُّنة أن يُردَّ أهلُ الكتاب في حقوقهم ومواريثهم إلى أهل دينهم، إلا أن يأتوا راغبين في حكم الله، فيُحكَم بينهم بكتاب الله[(٥)].

قال السَّمَرْقَنْديُّ[(٦)]: وهذا القولُ يوافق قولَ أبي حنيفة: أنه لا يحكم بينهم ما لم يتراضَوْا بحكمنا.

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩٥ - ٢٩٦ ، والاستذكار ٢٤/ ١٤ - ١٥ ، والتمهيد ١٤/ ٣٩١ ، وخبر عمر بن عبد العزيز أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٠٩)، والطبري ٨/ ٤٤٣ . وخبر عطاء الخراساني لم نقف عليه من قوله، إنما أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٣) عن عطاء الخراساني عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم نقف على خبر النخعي.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠١٠)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٥)، وابن أبي شيبة ٦/ ٤٩٩-٥٠٠ ، والطبري ٨/ ٤٤٢ عن عكرمة من قوله كما ذكر المصنف. وأخرجه أبو داود (٣٥٩٠) من طريق عكرمة عن ابن عباس. وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد، قال المنذري في مختصر السنن ٥/ ٢١١ : فيه مقال.

(٣) في النسخ الخطية: آيتين.

(٤) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٧) ، والطبري ٨/ ٤٤٢ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٣ عن مجاهد من قوله كما ذكر المصنف. وسلف عن ابن عباس ص٢٥٨ من هذا الجزء .

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٠٧)، والطبري ٨/ ٤٤٣ - ٤٤٤ .

(٦) في تفسيره ١/ ٤٣٨ .

وقال النَّحاس في «الناسخِ والمنسوخ»[(١)] له: قولُه تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ منسوخ؛ لأنه إنما نزل أولَ ما قَدِمَ النبيُّ ﷺ المدينةَ، واليهودُ فيها يومئذٍ كثيرٌ، وكان الأدْعى لهم والأصلحُ أن يُردُّوا إلى حكَّامهم[(٢)]، فلما قويَ الإسلامُ؛ أنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾. وقاله ابنُ عباس[(٣)] ومجاهد وعِكرمة والزُّهريُّ وعمر بن عبد العزيز والسُّديُّ[(٤)]، وهو الصحيحُ من قول الشافعيِّ؛ قال في كتاب الجزية[(٥)]: ولا خيارَ له إذا تحاكموا إليه؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

قال النحاس: وهذا من أصحِّ الاحتجاجات؛ لأنه إذا كان معنى قوله: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ أن تجريَ عليهم أحكام المسلمين؛ وجب ألا يُرَدُّوا إلى حكَّامهم[(٦)]، فإذا وجب هذا فالآيةُ منسوخةٌ.

وهو أيضاً قول الكوفيين: أبي حنيفة وزُفَرَ وأبي يوسف ومحمد، لا اختلافَ بينهم إذا تحاكم أهلُ الكتاب إلى الإمام أنه ليس له أن يُعرِض عنهم، غير أنَّ أبا حنيفة قال: إذا جاءت المرأة والزوجُ فعليه أن يحكم بينهما بالعدل، وإن جاءت المرأةُ وحدَها ولم يرضَ الزوج، لم يحكم. وقال الباقون: يحكم.

فثبت أن قولَ أكثرِ العلماء: أنَّ الآية منسوخةٌ، مع ما ثبت فيها من توقيف ابنِ عباس. ولو لم يأتِ الحديث عن ابن عباس؛ لكان النظرُ يوجب أنها منسوخةٌ؛ لأنهم قد أجمعوا أنَّ أهل الكتاب إذا تحاكموا إلى الإمام فله أن ينظرَ بينهم، وأنه إذا نظر

---

(١) ٢/ ٢٩٤ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (د) و(ز) و(م): أحكامهم، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الناسخ والمنسوخ.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٠)، وأبو عبيد (٢٤٣) والنحاس ٢/ ٢٩٤ كلاهما في الناسخ والمنسوخ، والحاكم ٢/ ٣١٢ . وسلف ذكر طرقه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه عن السديِّ: الطبريُّ ٨/ ٤٤٤ ، وقد سلف تخريج باقي الآثار.

(٥) الأم ٤/ ١٣٠ .

(٦) في النسخ: أحكامهم، والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس.

بينهم مصيبٌ [ثم اختلفوا في الإعراض عنهم على ما ذكرنا، فالواجب أن ينظر بينهم؛ لأنه مصيب] عند الجماعة، وألا يُعْرِضَ عنهم، فيكونَ عند بعض العلماء تاركاً فرضاً، فاعلاً ما لا يَحِلُّ له، ولا يَسَعُه.

قال النحاس: ولمن قال: إنها[1] منسوخةٌ من الكوفيين؛ قولٌ آخر؛ منهم مَن يقول: على الإمام إذا عَلم من أهل الكتاب حدًّا من حدود الله عزَّ وجلَّ أن يقيمَه وإن لم يَتحاكموا إليه، ويحتجُّ بأنَّ قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم﴾ يحتملُ أمرين: أحدهما: وأنِ احكم بينهم إذا تحاكموا إليك. والآخر: وأن احكم بينهم وإن لم يتحاكموا إليك، إذا علمت ذلك منهم.

قالوا: فوجدنا في كتابِ الله تعالى وسنةِ رسوله ﷺ ما يوجبُ إقامةَ الحقِّ عليهم وإن لم يتحاكموا إلينا؛ فأما ما في كتاب الله فقولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]. وأما ما في السُّنةِ فحديثُ البَراء بن عازب قال: مُرَّ على رسولِ الله ﷺ بيهوديٍّ قد جُلِد وحُمِّم، فقال: أهكذا حدُّ الزاني عندكم؟» فقالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «سألتُكَ بالله أهكذا حدُّ الزاني فيكم؟» فقال: لا. الحديثَ، وقد تقدم[2].

قال النحاس: فاحتجُّوا بأنَّ النبيَّ ﷺ حكم بينهم ولم يَتحاكموا إليه في هذا الحديث.

فإن قال قائل: ففي حديث مالك عن نافعٍ عن ابن عمر، أنَّ اليهود أتَوا النبيَّ ﷺ[3].

قيل له: ليس في حديث مالك أيضاً أن اللَّذَيْن زَنَيا رَضِيا بالحكم، وقد رجمهما النبيُّ ﷺ.

قال أبو عمر بنُ عبد البر[4]: لو تَدَبَّر مَن احتجَّ بحديث البَراء؛ لم يَحتجَّ؛ لأن في

---

(١) في (ز) و(ظ) و(م): بأنها.
(٢) ص٤٧٦ من هذا الجزء.
(٣) تقدم في الصفحة ٤٧٧ .
(٤) في التمهيد ١٤/ ٣٩٦ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

دَرْجِ الحديث تفسيرَ قولِه عزَّ وجلَّ: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟﴾ يقول: إن أفتاكم بالجَلْدِ والتَّحْميمِ فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، [وذلك] دليلٌ على أنهم حكَّموه، وذلك بَيِّنٌ في حديث ابنِ عمر وغيرِه.

فإن قال قائل: ليس في حديث ابنِ عمر أنَّ الزانِيَين حَكَّما رسولَ الله ﷺ، ولا رضيا بحكمِه.

قيل له: حدُّ الزاني حقٌّ من حقوقِ الله تعالى؛ على الحاكم إقامتُه، ومعلومٌ أنَّ اليهود كان لهم حاكمٌ يحكم بينهم، ويقيم حدودَهم عليهم، وهو الذي حَكَّم رسولَ الله ﷺ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ روى النَّسائيُّ[1] عن ابن عباس قال: كان قُرَيْظةُ والنَّضِير، وكان النَّضِيرُ أشرفَ من قُرَيظةَ، وكان إذا قَتَل رجلٌ من قُرَيظةَ رجلاً من النَّضير قُتِل به، وإذا قَتل رجلٌ من النَّضير رجلاً من قُرَيظة ودَى مئة وَسْقٍ من تمر، فلما بُعث رسولُ الله ﷺ، قَتلَ رجلٌ من النَّضير رجلاً من قُرَيظة فقالوا: ادفعوه إلينا لنقتله، فقالوا: بيننا وبينكم النبيُّ ﷺ، فنزلت: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ النفسُ بالنفسِ، ونزلت: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ قال الحسن: هو الرَّجْم. وقال قتادة: هو القَوَد[2].

ويقال: هل يدلُّ قوله تعالى: ﴿فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ على أنه لم يُنسخ؟

الجواب: قال أبو عليٍّ[3]: نعم؛ لأنه لو نُسخ لم يُطلَقْ عليه بعد النسخ أنه حُكم

---

(١) في المجتبى ٨/ ١٨، وقد سلف ص٤٧٤ من هذا الجزء بنحوه.

(٢) ذكر القولين الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٤٣٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٦٢.

(٣) مجمع البيان ٦/ ١٠٠.

الله، كما لا يطلقُ أنَّ حكم اللهِ تحليلُ الخمر، أو تحريمُ السبت(١).

وقوله: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: بحكمك أنه من عند الله. وقال أبو عليٍّ: إنَّ مَن طلب غيرَ حكم الله من حيثُ لم يرضَ به فهو كافر، وهذه حالةُ اليهود.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ أي: بيانٌ وضياءٌ، وتعريف أنَّ محمداً ﷺ حقٌّ. «هُدًى» في موضع رفعٍ بالابتداء، «وَنُورٌ» عطفٌ عليه(٢).

﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ قيل: المراد بالنبيين محمدٌ ﷺ، وعُبِّر عنه بلفظِ الجمع. وقيل: كلُّ مَن بُعِث من بعد موسى بإقامةِ التوراة(٣). وأنَّ اليهودَ قالت: إن الأنبياء كانوا يهوداً. وقالت النصارى: كانوا نصارى. فبيَّن الله عزَّ وجلَّ كذبهم(٤).

ومعنى ﴿أَسْلَمُوا۟﴾: صدَّقوا بالتوراة من لَدُنْ موسى إلى عيسى عليهما السلام، وبينهما ألفُ نبيٍّ، ويقال: أربعةُ آلاف. ويقال: أكثرُ من ذلك، كانوا يحكمون بما في التوراةِ(٥).

وقيل: معنى «أَسْلَمُوا»: خضعوا وانقادوا لأمرِ الله فيما بُعِثوا به. وقيل: أي

(١) وذكر مثل هذا القول الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٤٣٨، والكيا الطبري في أحكام القرآن ٣/ ٧٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١.

(٣) تفسير الطبري ٨/ ٤٤٩ و ٤٥١، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠، وزاد المسير ٢/ ٣٦٤ وتفسير الرازي ١٢/ ٣.

(٤) ذكر الرازي في تفسيره ١٢/ ٣ هذا القول عن ابن الأنباري ضمن عدة أقوال في فائدة وصف النبيين بقوله: «الذين أسلموا» إذ إن كلَّ نبيٍّ لابدّ وأن يكون مسلماً.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٣٩.

يحكم بها النبيون الذين هم على دين إبراهيمَ ﷺ. والمعنى واحدٌ.

ومعنى ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾: على الذين هادوا، فاللامُ بمعنى «على». وقيل: المعنى يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وعليهم، فحذفَ «عليهم». و«الذِينَ أَسْلَمُوا» ههنا نعتٌ فيه معنى المدحِ؛ مثل: «بسم الله الرحمن الرحيم»[(١)].

﴿هَادُوا﴾ أي: تابوا من الكفرِ. وقيل: فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، أي: إنا أنزلنا التوراة فيها هدًى ونورٌ للذين هادوا، يحكم بها النبيون[(٢)].

«والرَّبانيون والأحبار» أي: ويحكم بها الرَّبَّانيُّون، وهم الذين يَسُوسون الناس بالعلم، ويربُّونهم بصغارِه قبل كبارِه؛ عن ابن عباس وغيره. وقد تقدَّم في آل عمران[(٣)].

وقال أبو رَزِين: الرَّبَّانيُّون: العلماءُ الحكماء[(٤)]. «والأحبار» قال ابنُ عباس: هم الفقهاءُ[(٥)].

والحِبْر والحَبْر: الرجلُ العالِم، وهو مأخوذ من التَّحبير، وهو التحسين، فهم يُحبِّرون العلمَ، أي: يُبيِّنونه ويُزيِّنونه، وهو مُحبَّر في صدورهم. قال مجاهد: الرَّبَّانيُّون فوق الأحبار[(٦)]. والألفُ والنون للمبالغة[(٧)].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٢ - ٣١٣، وسلف قولُ قتادة ١/ ١٦١ في «بسم الله الرحمن الرحيم» قال: مدحَ نفسَه. وقولُ ثعلب: النعت قد يقع للمدح كقولهم: قال جرير الشاعر.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٨، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠.

(٣) ٥/ ١٨٤.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٦، وسلف ٥/ ١٨٥. وأبو رزين هو الأسدي، واسمه مسعود.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٨.

(٦) في النسخ: العلماء، بدل: الأحبار، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٥٢٨، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٤، وهو موافق لما سلف ٥/ ١٨٥.

(٧) وقع في النسخ: والألف واللام للمبالغة، والمثبت هو الصحيح. ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٢١، وقد سلف الكلام في هذه المسألة ٥/ ١٨٥.

قال الجوهريُّ[1]: والحِبرُ والحَبر: واحدُ أحبارِ اليهود، وبالكسر أفصح؛ لأنه يُجمع على أفعال دون الفُعول. قال الفراء: هو حِبر بالكسر، يقال ذلك للعالم.

وقال الثوريُّ: سألت الفرَّاءَ: لِمَ سُمِّيَ الحبرُ حبراً؟ فقال: يقال للعالم: حِبْر وحَبْر، فالمعنى: مِدَادُ حِبر، ثم حذفَ كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهل القرية. قال: فسألت الأصمعيَّ فقال: ليس هذا بشيء؛ إنما سُمِّيَ حِبراً لتأثيره، يقال: على أسنانه حبرة[2]، أي: صُفرة أو سواد.

وقال أبو العباس: سُمِّي الحِبر الذي يُكتب به حِبراً لأنه يحبَّر به، أي: يحقَّق[3] به.

وقال أبو عبيد: والذي عندي في واحد الأحبار: الحَبر بالفتح، ومعناه: العالمُ بتحبيرِ الكلام والعلمِ وتحسينه. قال: وهكذا يرويه المُحدِّثون كلُّهم بالفتح. والحِبرُ: الذي يُكتب به، وموضعُه المِحْبرة بالكسر. والحِبرُ أيضاً: الأثر، والجمعُ حُبُور. عن يعقوب[4].

﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي: استُوْدِعوا من علمه. والباء متعلِّقة بـ «الربانيين والأحبار» كأنه قال: والعلماءُ بما استُحفظوا. أو تكون متعلِّقةً بـ «يَحْكم» أي: يحكمون بما استُحفظوا[5].

﴿وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾ أي: على الكتاب بأنه من عند الله. ابن عباس: شهداء على حكم النبيِّ ﷺ أنه في التوراة[6].

---

(١) في الصحاح (حبر).

(٢) في (د) و(ز) و(م): حبر، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٤ والكلام منه. وقال صاحب اللسان: الحِبْر والحَبْر والحَبْرة والحُبْرة والحِبِر والحِبِرة، كل ذلك صفرة تشوب بياض الأسنان.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٤ . وفيه: ابن عباس.

(٤) هو ابن السكّيت، والكلام في الصحاح (حبر).

(٥) أجاز أبو البقاء في الإملاء ٢/ ٤٢٤ أن يكون «بما استحفظوا» بدلاً من «بها» في قوله: «يحكم بها»، أو يكون متعلقاً بفعل محذوف، أي: ويحكم الربانيون والأحبار بما استحفظوا. وينظر الدر المصون ٤/ ٢٧٢ .

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٤٥٤ .

﴿فَلَا تَخْشَوُاْ النَّاسَ﴾ أي: في إظهارِ صفة محمدٍ ﷺ، وإظهارِ الرَّجْم. ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ أي: في كتمان ذلك، فالخطابُ لعلماء اليهود. وقد يدخلُ بالمعنى كلُّ مَن كتم حقًّا وجب عليه ولم يُظهِره. وتقدَّم معنى ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ مستوفًى[١].

قوله[٢] تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْكَٰفِرُونَ﴾ و«الظَّالِمُونَ» و«الفَاسِقُونَ»: نزلت كلُّها في الكفار؛ ثبت ذلك في «صحيح» مسلم من حديث البراء، وقد تقدّم[٣]. وعلى هذا المُعظَمُ. فأما المسلمُ فلا يكفر وإن ارتكب كبيرةً.

وقيل: فيه إضمارٌ، أي: ومَن لم يحكم بما أنزل الله ردًّا للقرآن، وجَحْداً لقولِ الرسولِ عليه الصلاة والسلام، فهو كافر. قاله ابنُ عباس[٤] ومجاهدٌ، فالآيةُ عامةٌ على هذا.

قال ابنُ مسعود والحسن: هي عامةٌ في كلِّ مَن لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار[٥]، أي: معتقداً ذلك ومستحِلًّا له، فأمَّا مَن فعل ذلك وهو معتقدٌ أنه راكبُ محرَّمٍ، فهو من فُسَّاق المسلمين، وأَمرُه إلى اللهِ تعالى إن شاء عذَّبه، وإن شاء غفر له.

وقال ابنُ عباس في رواية: ومَن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلاً يضاهي أفعالَ الكفار[٦].

وقيل: أي: ومَن لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر[٧]، فأما مَن حكم بالتوحيد ولم يحكم ببعضِ الشرائع؛ فلا يدخل في هذه الآية.

---

(١) ٢/ ١١ .

(٢) من هذا الموضع إلى قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ سقط من (د).

(٣) ص٤٧٦ من هذا الجزء .

(٤) أخرجه بنحوه الطبري ٨/ ٤٦٨ ، وابن أبي حاتم (٦٤٢٦) و(٦٤٥٠).

(٥) أخرج معنى هذا القول عنهما الطبريُّ ٨/ ٤٦٧ .

(٦) أخرج الطبري ٨/ ٤٦٥ نحوه.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٢ .

والصحيحُ الأول، إلا أنَّ الشَّعبيَّ قال: هي في اليهود خاصة، واختاره النحاس[١]؛ قال: ويدل على ذلك ثلاثةُ أشياء:

منها أن اليهود قد ذُكِروا قبلَ هذا في قوله: ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾، فعاد الضميرُ عليهم.

ومنها أن سياقَ الكلام يدل على ذلك، ألا ترى أنَّ بعده: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾. فهذا الضميرُ لليهود بإجماع.

وأيضاً فإن اليهودَ هم الذين أنكروا الرَّجم والقِصاصَ.

فإن قال قائل: «مَن» إذا كانت للمجازاة فهي عامةٌ، إلَّا أن يقع دليلٌ على تخصيصها.

قيل له: «مَن» هنا بمعنى الذي مع ما ذكرناه من الأدلةِ، والتقدير: واليهودُ الذين لم يحكموا بما أنزلَ الله فأولئك هم الكافرون.

فهذا من أحسن ما قيل في هذا.

ويُروى أن حُذَيفةَ سئل عن هذه الآياتِ: أهي في بني إسرائيل؟ قال: نعم، هي فيهم، ولتسلُكُنَّ سبيلَهم حَذوَ النعلِ بالنعل[٢].

وقيل: «الكافرون» للمسلمين، و«الظالمون» لليهود، و«الفاسقون» للنصارى، وهذا اختيارُ أبي بكر بن العربي[٣]. قال: لأنه ظاهرُ الآيات، وهو اختيارُ ابنِ عباس، وجابرِ بن زيد، وابنِ أبي زائدة، وابنِ شُبْرُمة، والشعبيِّ أيضاً[٤].

قال طاوسٌ وغيره: ليس بكفرٍ يَنقُل عن المِلَّة، ولكنه كفرٌ دون كفر، وهذا يختلفُ إن حَكم بما عندَه على أنه من عند الله، فهو تبديلٌ له يوجبُ الكفرَ، وإن حَكم به

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢١ - ٢٢.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٥، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٩١، والطبري ٨/ ٤٥٩.

(٣) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٢١.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٤٦٣ - ٤٦٤ من طريق جابر بن زيد وابن أبي زائدة وابن شبرمة وغيرهم عن الشعبي.

هوًى ومعصيةً؛ فهو ذنبٌ تُدركه المغفرةُ على أصل أهلِ السنةِ في الغفران للمذنبين[١].

قال القُشَيريُّ: ومذهبُ الخوارج: أنَّ منِ ارتشى وحَكم بغير حكمِ الله فهو كافر، وعُزِيَ هذا إلى الحسن والسُّدِّيِّ[٢].

وقال الحسن أيضاً: أخذَ اللهُ عزَّ وجلَّ على الحكام ثلاثةَ أشياء: ألَّا يتَّبعوا الهوى، وألَّا يخشَوا الناسَ ويخشَوه، وألَّا يشترُوا بآياته ثمناً قليلاً[٣].

تم الجزء السابع من تفسير القرطبي، ويليه الجزء الثامن، وأوله تفسير قوله تعالى من سورة المائدة

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢١، وأخرج خبر طاوس عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٩١، والطبري ٨/ ٤٦٥، ٤٦٦.

(٢) ينظر المفهم ١/ ١٩٩ - ٢٠٠ و٢٩٢ و٢٩٩ - ٣٠٠، وأخرج هذا القول الطبريُّ ٨/ ٤٦٧.

(٣) علقه البخاري بصيغة الجزم في كتاب الأحكام، باب متى يستوجب الرجل القضاء. وسلف ص١٧٨ من هذا الجزء من قول الشعبي.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾

فيه ثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ بيَّن تعالى أنه سوّى بين النفسِ والنفسِ في التوراة، فخالفُوا ذلك، فضلُّوا؛ فكانت دِيَةُ النَّضِيريِّ أكثرَ، وكان النَّضِيريُّ لا يُقتلُ بالقُرَظِيِّ، ويُقتلُ به القُرَظيُّ، فلما جاء الإسلامُ راجعَ بنو قُرَيظةَ رسولَ الله ﷺ فيه، فحكَم بالاستواء، فقالت بنو النَّضِير: قد حططتَ منَّا. فنزلت هذه الآيةُ[(١)]. و«كتبنا» بمعنى فرضنا، وقد تقدَّم[(٢)].

وكان شرعُهم القصاصَ أو العفوَ، وما كان فيهم الدِّيَةُ، كما تقدّم في «البقرة» بيانُه[(٣)].

وتعلّق أبو حنيفةَ وغيرُه بهذه الآيةِ فقال: يُقتل المسلمُ بالذِّمِّيِّ؛ لأنَّه نفسٌ بنفس[(٤)]. وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُ هذا[(٥)].

وقد روى أبو داود والترمذيُّ والنَّسائيُّ عن عليٍّ ﷺ أنه سُئل: هل خصَّك

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٤٦٩ - ٤٧٠ عن ابن جُريج بنحوه.

(٢) ٣/ ٦٤.

(٣) ٣/ ٦٤، ٦٦.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٢.

(٥) ٣/ ٦٧.

رسولُ اللهِ ﷺ بشيءٍ؟ قال: لا، إلا ما في هذا. وأخرج كتاباً من قِراب سيفِه، وإذا فيه: «المؤمنون تتكافأ دماؤُهم، وهم يدٌ على مَنْ سِواهُم، ولا يُقتل مسلمٌ بكافرٍ، ولا ذو عهدٍ في عَهده»[١].

وأيضاً؛ فإنَّ الآية إنَّما جاءت للردِّ على اليهود في المفاضلة بين القبائل، وأخْذِهم من قبيلةٍ رجلاً برجل، ومن قبيلةٍ أخرى رجلاً برجلين.

وقال[٢] الشافعيةُ: هذا خبرٌ عن شرع مَن قبلَنا. وشرعُ مَن قبلَنا ليس شرعاً لنا[٣]، وقد مضى في «البقرةِ» في الردِّ عليهم ما يكفي، فتأملْه هناك[٤].

ووجهٌ رابعٌ: وهو أنه تعالى قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، وكان ذلك مكتوباً على أهل التوراةِ، وهم مِلَّةٌ واحدةٌ، ولم يكن لهم أهلُ ذِمَّةٍ كما للمسلمين أهلُ ذِمَّة؛ لأنَّ الجزيةَ فيءٌ وغنيمةٌ أفاءها الله على المؤمنين، ولم يحلَّ[٥] الفيءُ لأحد قبلَ هذه الأمةِ، ولم يكن نبيٌّ فيما مضى مبعوثاً إلا إلى قومه، فأوجبت الآيةُ الحكمَ على بني إسرائيلَ؛ إذ كانت دماؤُهم تتكافأ؛ فهو مثلُ قولِ الواحدِ منَّا: في دماءِ[٦] سوى المسلمين النفس بالنفس، إذ يشيرُ إلى قوم معيَّنين، ويقول: الحكم[٧] في هؤلاء أنَّ النفسَ منهم بالنفس، فالذي يجبُ بحكم هذه الآيةِ على أهل القرآنِ أنْ يقالَ لهم[٨]

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٣٠)، سنن الترمذي (١٤١٢)، والمجتبى ٨/ ١٩ - ٢٠، والكبرى (٦٩١٠)، وهو عند أحمد (٩٥٩)، وقوله: «لا يقتل مسلم بكافر» أخرجه البخاري (١١١).

(٢) في (م): وقالت.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٢.

(٤) ٣/ ٦٤.

(٥) في (د) و(ز) و(م): يجعل، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٠، والكلام منه.

(٦) في النسخ الخطية: في ذمي، وفي أحكام القرآن للكيا: وما في الدنيا، بدل: في دماء. والمثبت من (م).

(٧) في (م): إن الحكم.

(٨) في أحكام القرآن للكيا: إنهم، بدل: لهم.

فيما بينهم على هذا الوجهِ: النفسُ بالنفس، وليس في كتاب اللهِ ما يدلُّ على أنَّ النفسَ بالنفس مع اختلاف المِلَّة.

الثانية: قال أصحاب الشافعيّ وأبي[1] حنيفةَ: إذا جَرح أو قَطع الأذنَ أو اليدَ[2]، ثم قَتل، فُعِل ذلك به؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾، فيؤخذُ منه ما أخذ، ويُفعلُ به كما فَعل.

وقال علماؤنا: إنْ قصد به المُثلةَ فُعِل به مِثلُه، وإنْ كان ذلك في أثناء مضاربتِه ومدافعتِه قُتِل بالسيف[3]، وإنما قالوا ذلك في المُثلة يجبُ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ سَمَلَ أعينَ العُرنِيِّين، حسبما تقدّم بيانه في هذه السورة[4].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾؛ قرأ نافع وعاصم والأعمش وحمزةُ بالنصب في جميعها على العطف، ويجوزُ تخفيفُ «أن»، ورفعُ الكلّ بالابتداء والعطف[5]، وقرأ ابن كثير وابنُ عامر وأبو عمرو وأبو جعفرٍ بنصب الكل إلا «الجروح»[6]، وكان الكِسائيُّ وأبو عبيد يقرءان: «والعَيْنُ بِالعَيْنِ وَالأنْفُ بِالأنْفِ وَالأُذُنُ بِالأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحُ» بالرفع فيها كلِّها[7].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وأبو، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٤، والكلام منه.

(٢) في النسخ: واليد، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٤ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي بنحوه.

(٤) ٧/ ٤٣١ .

(٥) لم يقرأ بتخفيف «أن» أحد من العشرة، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٩٧ عن أنس ﷺ، وهي إحدى روايتين عنه، وسيذكر المصنف الرواية الأخرى عنه، وذكرهما السمين الحلبي في الدّر المصون ٤/ ٢٧٧، وقال في قراءة التخفيف: فيها تأويلان: أحدهما أن تكون «أن» مخففة من الثقيلة؛ واسمها ضمير الأمر والشأن محذوف، و«النفس بالنفس» مبتدأ وخبر، في محل رفع خبر لـ «أنْ» المخففة، كقوله: «أنِ الحمد لله رب العالمين». فيكون المعنى كمعنى المشدَّدة. والثاني: أنها «أن» المفسِّرة.. والتقدير: أي: النفس بالنفس.

(٦) السبعة ص٢٤٤، والتيسير ٩٩، والنشر ٢/ ٢٥٤، وقراءة الأعمش ذكرها ابن المنذر في الإشراف ٢/ ١٥٥ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٢، وتنظر المصادر في الحاشية قبلها.

قال أبو عبيد: حدّثنا حجاجٌ، عن هارون، عن عبَّاد بنِ كثير، عن عُقيل، عن الزُّهريّ، عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قرأ: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ والعَيْنُ بِالعَيْنِ وَالأَنْفُ بِالأَنْفِ وَالأُذُنُ بِالأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحُ قِصَاصٌ»[١].

والرفع من ثلاث[٢] جهات، بالابتداء والخبر، وعلى المعنى على موضع «أنَّ النَّفْسَ»؛ لأنَّ المعنى قلنا لهم: النفس بالنفس.

والوجه الثالثُ ـ قاله الزجاجُ ـ: يكون عطفاً على المضمر في النفس؛ لأنَّ المضمرَ[٣] في النفس في موضع رفع؛ لأنَّ التقدير: أنَّ النفسَ مأخوذةٌ هي[٤] بالنفس، فالأسماء معطوفةٌ على «هي».

قال ابن المنذر[٥]: ومن قرأ بالرفع، جعل ذلك ابتداءَ كلام حُكْم في المسلمين، وهذا أصحُّ القولين، وذلك أنها قراءةُ رسولِ الله ﷺ: «وَالعَيْنُ بِالعَيْنِ»، وكذا ما بعده، والخطابُ للمسلمين أُمِروا بهذا.

ومن خصَّ الجروحَ بالرفع، فعلى القطعِ مما قبلها والاستئنافِ بها، كأنَّ المسلمين أُمِروا بهذا خاصَّة، وما قبله لم يواجَهوا به[٦].

الرابعة: هذه الآيةُ تدلُّ على جريان القِصاصِ فيما ذُكر، وقد تعلَّق ابن شُبْرُمَة بعموم قولِه: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ على أنَّ اليمنى تُفقأُ باليسرى، وكذلك على العكس، وأجرى ذلك في اليد اليمنى واليسرى، وقال: تؤخذ الثَّنيَّةُ بالضِّرس

(١) أخرجه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٢، وأخرج الفراء في معاني القرآن ١/ ٣١٠ من طريق أبان بن أبي عياش عن أنس أن رسول الله ﷺ قرأ: «والعينُ بالعين» رفعاً.

(٢) في النسخ: الرفع هن ثلاث، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٢، والكلام منه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): الضمير، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٩.

(٤) في النسخ: هي مأخوذة، والمثبت من معاني القرآن للزجاج.

(٥) في الإشراف ٢/ ١٥٥.

(٦) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٢٢٦، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٠٩ - ٤١٠.

والضِّرسُ بالثَّنِيَّة؛ لعموم قولِه تعالى: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ . والذين خالفوه ـ وهم علماء الأمة ـ قالوا: العينُ اليُمنى هي المأخوذةُ باليُمْنى عندَ وجودِها، ولا يتجاوز ذلك إلى اليسرى مع الرِّضا[1]، وذلك يبيِّنُ لنا أنَّ المرادَ بقوله: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ استيفاءُ ما يماثلُه من الجاني، فلا يجوز له أنْ يتعدَّى إلى غيره، كما لا يتعدَّى من الرِّجْل إلى اليد في الأحوال كلِّها، وهذا لا ريبَ فيه.

الخامسة: وأجمع العلماء على أنَّ العينين إذا أُصيبتا خطأً؛ ففيهما الدِّيَةُ، وفي العين الواحدةِ نصفُ الدِّيَة[2].

وفي عين الأعورِ إذا فُقِئت: الدِّيَةُ كاملة، رُوي ذلك عن عمر وعثمان، وبه قال عبد الملك بنُ مروان والزُّهْريُّ، وقَتَادةُ ومالك، والليث بنُ سعد وأحمد وإسحاق. وقيل: نصفُ الدِّيَة؛ روي ذلك[3] عن عبد الله بن المُغَفَّل[4] ومسروقٍ والنَّخَعيِّ، وبه قال الثّوريُّ والشافعي والنعمان.

قال ابن المنذِر: وبه نقول؛ لأنَّ في الحديث: «في العينين الدِّيَة». ومعقول إذا كان كذلك أنَّ في إحداهما نصفَ الدِّيَة[5].

---

(١) يعني: ولو مع الرِّضا. والكلام في أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨١ . وينظر أحكام القرآن للجصَّاص ٢/ ٤٤١ ، والاستذكار ٢٥/ ٢٦٥ .

(٢) الإشراف ٢/ ١٥٢ - ١٥٣ .

(٣) قوله: ذلك، من (م).

(٤) كذا في النسخ، ومثله في المحلى ١٠/ ٤١٩ ، والذي في الإشراف ٢/ ١٥٣ ، والكلام منه: ابن معقل، ومثله في الاستذكار ٢٥/ ١٠٧ ، وأخرج أثره عبد الرزاق في المصنف (١٧٤٣٥). وابن مغفل هو ابن عبد نهم المزني الصحابي، سكن المدينة ثم البصرة بعثه إليها عمر بن الخطاب مع أصحابه يفقِّه الناس، توفي سنة (٦٠هـ). ينظر السير ٢/ ٤٨٣ . وابن معقل هو أبو الوليد المزني الكوفي، من خيار التابعين، لأبيه صحبة، توفي سنة (٨٨هـ). السير ٤/ ٢٠٦ .

(٥) الإشراف ٢/ ١٥٣ ، وقوله: «في العينين الدية» قطعة من حديث عمرو بن حزم عن أبيه، عن جده، أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ٥٧ - ٥٨ ، وفي الكبرى (٧٠٢٩) مطولاً، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٠٣٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بنحوه.

قال ابن العربي[١]: وهو القياسُ الظاهرُ، ولكنْ علماؤنا قالوا: إنَّ منفعةَ الأعورِ ببصره كمنفعة السالمِ أو قريبٍ من ذلك، فوجبَ عليه مثلُ ديته.

السادسة: واختلفوا في الأعور يَفقأُ عينَ صحيح، فرُويَ عن عمر وعثمان وعلي أنه لا قَوَدَ عليه، وعليه الدِّيَةُ كاملةً، وبه قال عطاء وسعيدُ بن المسيّبِ وأحمدُ بن حنبل.

وقال مالك: إن شاء اقتصَّ فتركه أعمى، وإن شاء أخذ الدِّيَةَ كاملةً؛ دِيَةَ عينِ الأعور.

وقال النَّخَعيُّ: إن شاء اقتصَّ، وإنْ شاء أخذ نصفَ الدِّيَةِ[٢].

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة والثوريُّ: عليه القِصاصُ، ورُويَ ذلك عن عليٍّ أيضاً، وهو قولُ مسروقٍ وابن سِيرين وابن مَعْقِل، واختاره ابن المنذر وابن العربيّ[٣]؛ لأنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾، وجعل النبيُّ ﷺ في العينين الدِّيَةَ، ففي العين نصفُ الدِّيَة، والقِصاصُ بينَ صحيح العينِ والأعور كهيئته بينَ سائرِ الناس[٤].

ومتعلقُ أحمد بنِ حنبل: أنَّ في القصاص منه أَخْذَ جميعِ البصرِ ببعضه، وذلك ليس بمساواة، وبما رُوي عن عمر وعثمان وعليّ في ذلك.

ومتمسكُ مالك أنَّ الأدلةَ لما تعارضت خُيِّر المجنيُّ عليه؛ قال ابن العربيّ[٥]: والأخذُ بعموم القرآنِ أولى؛ فإنه أسلم عندَ الله تعالى.

السابعة: واختلفوا في عين الأعور التي لا يُبصر بها، فرُوي عن زيدِ بنِ ثابت أنه قال: فيها مئةُ دينار. وعن عمرَ بنِ الخطاب أنه قال: فيها ثلثُ دِيتها. وبه قال إسحاق.

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ .

(٢) الذي في الإشراف ٢/ ١٥٣ : إن شاء اقتص منه، وأعطاه نصف الدية.

(٣) الإشراف ٢/ ١٥٣ - ١٥٤ ، وأحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ ، وما قبله منهما بنحوه، وليس عندهما قول عليّ الأول.

(٤) الإشراف ٢/ ١٥٤ .

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ ، وما قبله منه، وليس عنده قول علي ﷺ.

وقال مجاهد: فيها نصفُ ديتها. وقال مسروق والزُّهريُّ ومالك والشافعيُّ وأبو ثور والنعمان: فيها حكومةٌ. قال ابن المنذر[١]: وبه نقول؛ لأنه الأقلُّ مما قيل.

الثامنة: وفي إبطال البصرِ من العينين مع بقاء الحَدَقتين كمالُ الدِّيَةِ، ويستوي فيه الأعمش والأخفشُ، وفي إبطاله من إحداهما مع بقائها النصفُ[٢].

قال ابن المنذر: وأحسنُ ما قيل في ذلك ما قاله عليُّ بنُ أبي طالب ﷺ[٣]: أنه أمر بعينه الصحيحةِ فغطِّيت، وأُعطيَ رجلٌ بيضةً، فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظرُه، ثم أَمَر بخطٍّ عند ذلك، ثم أمر بعينه الأخرى فغطِّيت، وفُتحت الصحيحةُ، وأُعطيَ رجلٌ بيضةً، فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظرُه، ثم خَطَّ عند ذلك، ثم أمر به فحُوِّل إلى مكانٍ آخرَ، ففعل به مثلَ ذلك فوجده سواء، فأعطى ما نقص من بصره من مال الآخرِ. وهذا على مذهب الشافعيّ، وهو قولُ علمائنا. وهي:

التاسعة: ولا خلافَ بين أهل العلمِ على أنْ لا قَوَد من بعض البصرِ؛ إذ غيرُ ممكنٍ الوصولُ إليه.

وكيفيةُ القَوَد في العين: أنْ تُحمى مرآةٌ، ثم تُوضعَ على العين الأخرى قُطْنةٌ، ثم تُقربَ المرآةُ من عينه حتى يَسيل إنسانُها؛ رُويَ عن عليٍّ ﷺ . ذكره المهدويّ وابن العربي[٤].

واختُلِف في جَفْن العينِ؛ فقال زيد بنُ ثابت: فيه ربعُ الدِّيَةِ، وهو قولُ الشعبيّ،

---

(١) في الإشراف ٢/ ١٥٤ ، وما قبله منه.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٦٦ . قوله: الأعمش؛ من العمش، وهو ضعف في العين مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها. وقوله: الأخفش؛ من الخفش: صغر في العين وضعف في البصر خلقةً. الصحاح (عمش) (خفش).

(٣) يعني ما قاله في ذهاب بعض البصر وبقاء بعضه، ولم يذكر ذلك المصنف بعد، وسيذكره أول المسألة التاسعة. فحقُّ كلامِ ابن المنذر هذا أن يُذكر ثمة، كما هو في الإشراف ٢/ ١٥٦ ، والأثر عن علي ﷺ أخرجه البيهقي ٨/ ٨٧ . وأخرجه بنحوه عبد الرزاق (١٧٤١٢).

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ . وذكره أيضاً ابن المنذر في الإشراف ٢/ ١٥٦ ، وأخرج نحوه عبد الرزاق (١٧٤١٤). وقوله: إنسانُها: هو المثال الذي يُرى في سواد العين. الصحاح (أنس).

والحسن وقتادةَ، وأبي هاشم والثّوريِّ، والشافعيِّ وأصحابِ الرأي.

ورُوِيَ عن الشَّعْبيِّ أنه قال: في الجَفْن الأعلى ثلثُ الدية، وفي الجَفْن الأسفلِ ثلثا الديةِ، وبه قال مالك(١).

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ﴾ جاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الأنف إذا أُوعِبَ جَدْعاً(٢) الدِّيةُ».

قال ابن المنذِر: وأجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهلِ العلم على القول به، والقِصاص من الأنف إذا كانت الجناية عمداً كالقِصاص من سائر الأعضاء على [ظاهر] كتاب اللهِ تعالى.

واختلفوا في كسر الأنفِ، فكان مالك يرى في العمد منه القَوَدَ، وفي الخطأ الاجتهادَ(٣).

ورَوَى ابن نافع أنه لا دِيَةَ في الأنف(٤) حتى يستأصِلَه من أصله. قال أبو إسحاق التونسيُّ(٥): وهذا شاذٌّ، والمعروف الأوّلُ. وإذا فرّعنا على المعروف، ففي بعض المارِنِ من الدّية بحسابه من المارِن(٦). قال ابن المنذِر(٧): وما قُطع من الأنف فبحسابه، رُوي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشَّعْبيِّ، وبه قال الشافعيّ. قال أبو

(١) كذا حكى المصنف رحمه الله عن مالك، والذي في الموطأ ٢/ ٨٥٨ ، والإشراف ٢/ ١٥٤ - ١٥٥ والكلام منه بنحوه: قال مالك: في شَتَر العين [أي: جفنها الأسفل] وحِجاج العين: ليس فيه إلا الاجتهادُ.

(٢) في النسخ: جذعاً، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر، والحديث أخرجه أحمد (٧٠٣٣)، وأبو داود (٤٥٦٤) من حديث عمر بن حزم، عن أبيه، عن جده، وسلفت قطعة منه في المسألة الخامسة.

(٣) الإشراف ٢/ ١٥٧ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في (م): لا دية للأنف.

(٥) هو إبراهيم بن الحسن بن إسحاق، له شروح حسنة، وتعاليق متنافس فيها على كتاب ابن المواز والمدونة، توفي مبتدأ الفتنة بالقيروان سنة (٤٤٣). الديباج المذهب ١/ ٢٦٩ .

(٦) عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٢٦٢ .

(٧) في الإشراف ٢/ ١٥٧ .

عمر[١]: واختلفوا في المارِن إذا قُطِع، ولم يستأصل الأنف، فذهب مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابهم إلى أنَّ في ذلك الدّيةَ كاملةً، ثم إنْ قُطِع منه شيءٌ بعد ذلك، ففيه حكومةٌ.

قال مالك: الذي فيه الدّيَةُ من الأنف أنْ يُقطعَ المارِن؛ وهو دونَ العظم.

قال ابن القاسم: وسواءٌ قُطِع المارِنُ من العظم، أو استؤصِل الأنفُ من العظم من تحت العينين إنما فيه الدّيةُ، كالحَشَفة؛ فيها الدّيَةُ، وفي استئصال الذكرِ الدّيَة.

الحادية عشرة: قال ابن القاسم: وإذا خُرِم[٢] الأنفُ، أو كُسِر، فبرِئ على عَثْم[٣]، ففيه الاجتهادُ، وليس فيه دِيَةٌ معلومةٌ. وإنْ برِئ على غير عَثْم، فلا شيءَ فيه.

قال: وليس الأنفُ إذا خُرِم فبرِئ على غير عَثْم كالمُوْضِحة[٤] تبرَأُ على غير عَثْمٍ، فيكونُ فيها ديتُها؛ لأنَّ تلك جاءت بها السُّنّةُ، وليس في خَرْم الأنفِ أثرٌ.

قال: والأنفُ عظمٌ منفردٍ، ليس فيه مُوضِحَةٌ[٥]. واتفق مالك والشافعيّ [وأبو حنيفة] وأصحابُهم[٦] على أنْ لا جائفةَ فيه، ولا جائفةَ عندهم إلا فيما كان في الجوف.

والمارنُ: ما لَانَ من الأنف، وكذلك قال الخليل وغيره.

قال أبو عمر[٧]: وأظنُّ رَوْثَته مارِنه، وأرنبته طرفه؛ وقد قيل: الأرنبةُ والرَّوْثة والعَرْتَمة طَرَفُ الأنف. والذي عليه الفقهاءُ؛ مالك والشافعيُّ والكوفيون ومن تَبِعهم: في الشمِّ إذا نقص أو فُقِد حكومةٌ.

---

(١) في التمهيد ١٧/ ٣٦٢ .

(٢) في التمهيد ١٧/ ٣٦٢ ، والكلام منه: خُزم، بالزاي، وكذا ما بعدها.

(٣) أي: جُبر على غير استواء. الصحاح (عثم).

(٤) أي: الشجة التي تصل إلى العظم. الصحاح (وضح).

(٥) التمهيد ١٧/ ٣٦٢ - ٣٦٣ .

(٦) في (م): أصحابهما.

(٧) في التمهيد ١٧/ ٣٦٤ - ٣٦٥ ، وما قبله، وبين حاصرتين منه.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ﴾ قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم في الذي يقطع أُذنَي رجل: عليه حكومةٌ، وإنما تكون عليه الدّيةُ في السمع، ويقاسُ في نقصانه كما يقاس البصر[١].

وفي إبطاله من إحداهما نصفُ الدّية، ولو لم يكنْ يَسمعُ إلا بها، بخلاف العينِ العوراءِ فيها الدِّيَةُ كاملة، على ما تقدم[٢].

وقال أشهب: إنْ كان السمع إذا سئِل عنه قيل: إنَّ أحدَ السمعين يسمع ما يسمع السمعان، فهو عندي كالبصر، وإذا شك في السمع جُرِّبَ بأنْ يُصاحَ به من مواضعَ عدّةٍ، [و] يقاسُ ذلك، فإنْ تساوت أو تقاربت[٣] أُعطيَ بقدر ما ذهب من سمعه، ويَحلفُ على ذلك.

قال أشهب: ويُحسبُ له ذلك على سَمْعِ وسطٍ من الرجال مثلِه، فإن اختبر فاختلَف قولُه، لم يكن له شيءٌ.

وقال عيسى بنُ دينار: إذا اختلف قولُه؛ عُقِل له الأقل مع يمينه[٤].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ قال ابن المنذر: وثبت عن رسول الله ﷺ أنَّه أقاد من سِنٍّ، وقال: «كتابُ اللهِ القصاصُ»[٥]. وجاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «في السِّنِّ خمسٌ من الإبل»[٦].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): في البصر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦-٦٢٧، والكلام منه.

(٢) ص٩ من هذا الجزء.

(٣) في النسخ: تفاوتت، والمثبت من (م)، وهو الموافق لعقد الجواهر الثمينة، وما بين حاصرتين منه.

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٦٦ .

(٥) الإشراف ٢/ ١٥٩ ، والحديث سلف ٣/ ٧٨ .

(٦) قطعة من حديث عبد الله بن عمرو أخرجه أحمد (٧٠٣٣)، وأبو داود (٤٥٦٣)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٥٥ ، والكبرى (٧٠١٦)، وسلفت قطعة أخرى منه في المسألة الخامسة، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٨/ ٥٨ ، والكبرى (٧٠٢٩) من حديث عمرو بن حزم مطولاً، وأخرجه ابن ماجه (٢٦٥١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن المنذر[١]: فبظاهر هذا الحديثِ نقول، لا فضلَ للثنايا منها على الأنياب والأضراسِ والرَّباعِيات[٢]؛ لدخولها كلِّها في ظاهر الحديث، وبه يقول الأكثرُ من أهل العلم.

وممن قال بظاهر الحديثِ ولم يفضِّلْ شيئاً منها على شيء: عُروةُ بن الزّبير وطاوس، والزُّهريُّ وقَتَادة، ومالك والثوريُّ، والشافعيّ وأحمد، وإسحاق والنعمان، وابن الحسن، ورُويَ ذلك عن عليّ بن أبي طالب وابن عباس ومعاوية[٣].

وفيه قولٌ ثان رويناه عن عمر بن الخطاب[٤]: أنه قضى فيما أقبل من الفم بخمسِ فرائضَ خمسِ فرائضَ، وذلك خمسون ديناراً؛ قيمةُ كلِّ فريضةٍ عشرةُ دنانير. وفي الأضراس ببعير بعير.

وكان عطاء يقول: في السنِّ[٥] والرَّبَاعِيتَن والنَّابين خمسٌ خمسٌ، وفيما بقي بعيرانِ بعيران، أعلى الفم وأسفلُه سواءٌ، والأضراسُ سواء.

قال أبو عمر: أما ما رواه مالك في موطئه[٦] عن يحيى بنِ سعيد، عن سعيد بن المسيّب: أنَّ عمرَ قضى في الأضراس ببعير بعيرٍ [وأنَّ معاويةَ قضى فيها بخمسة أبعرة خمسةِ أبعرة، وأن سعيد بن المسيِّب قال: لو كنتُ أنا لجعلتُ في الأضراس بعيرَيْنِ بعيرَيْن = فتلك الدية سواء،] فإنَّ المعنى في ذلك: أنَّ الأضراسَ عشرون ضِرساً، والأسنانَ اثنا عشر سِنًّا: أربعُ ثنايا، وأربعُ رَباعِيات، وأربعُ أنياب؛ فعلى قول عمرَ تصيرُ الدّيةُ ثمانين بعيراً؛ في الأسنان: خمسة خمسة، وفي الأضراس: بعير بعير.

---

(١) في الإشراف ٢/ ١٥٩ .

(٢) جمع رَباعية، كثمانية، وهي السنُّ التي بين الثنيَّة والنابِ. القاموس (ربع).

(٣) الإشراف ٢/ ١٥٩ ، وليس فيه ذكر عليٍّ ﷺ، وأخرج قوله وقول ابن عباس ومعاوية عبد الرزاق في مصنفه (١٧٤٩٢) (١٧٤٩٥) (١٧٥٠٣).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٧٥٠٧).

(٥) في الإشراف: في الثنيتين...

(٦) ٢/ ٨٦١ .

وعلى قول معاويةَ في الأضراس والأسنان: خمسةُ أبعِرة خمسة أبعِرة، تصير الدّيةُ ستين ومئةَ بعير. وعلى قول سعيد بن المسيب: بعيرين بعيرين في الأضراس؛ وهي عشرون ضرساً، يجب لها أربعون. وفي الأسنان خمسة أبعِرة خمسة أبعرة، فذلك ستون، وهي تتمةُ المئة بعير، وهي الدّيَة كاملةً من الإبل. والاختلاف بينهم إنما هو في الأضراس لا في الأسنان[١].

قال أبو عمر: واختلافُ العلماءِ من الصحابة والتابعين في دِيات الأسنانِ وتفضيلِ بعضِها على بعض كثيرٌ جداً، والحجة قائمةٌ لما ذهب إليه الفقهاء؛ مالك [والشافعي] وأبو حنيفةَ والثوريُّ؛ بظاهر قول رسولِ الله ﷺ: «وفي السنّ خمسٌ من الإبل». والضّرس سِنّ من الأسنان[٢].

روى ابن عباسٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الأصابعُ سواءٌ، والأسنانُ سواء، الثَّنِيةُ والضّرسُ سواء، هذه وهذه سواءٌ»، وهذا نصٌّ أخرجه أبو داود[٣].

وروى أبو داود أيضاً عن ابن عباس قال: جَعَل رسول الله ﷺ أصابعَ اليدين والرِّجلين سواءً[٤].

قال أبو عمر: على هذه الآثارِ جماعةُ فقهاءِ الأمصارِ وجمهورُ أهلِ العلمِ؛ أنَّ الأصابعَ في الدّية كلّها سواء، وأنَّ الأسنانَ في الدّية كلّها سواءٌ، الثنايا والأضراس والأنياب، لا يُفضَّل شيءٌ منها على شيء، على ما في كتاب عمرو بن حزم[٥].

ذكر الثوريُّ عن أزهر بن محارب قال: اختَصم إلى شُرَيح رجلان؛ ضَرب

(١) التمهيد ١٧/ ٣٧٣ - ٣٧٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) التمهيد ١٧/ ٣٧٤ ، وما بين حاصرتين منه، والحديث سلف قريباً.

(٣) برقم (٤٥٥٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٢٤)، وابن ماجه (٢٦٥٠).

(٤) سنن أبي داود (٤٥٦١)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٣٩١)، وفي الباب عن أبي موسى الأشعري عند أحمد (١٩٥٥٠)، وأبي داود (٤٥٥٦)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٥٦ ، والكبرى (٧٠١٩)، وابن ماجه (٢٦٥٤).

(٥) التمهيد ١٧/ ٣٧٩ - ٣٨٠ ، والحديث سلف أول المسألة.

أحدهما ثَنِيَّةَ الآخر، وأصاب الآخرُ ضِرسَه، فقال شريح: الثَّنيةُ وجمالُها؛ والضرسُ ومنفعتُه؛ سِنٌّ بسنٍّ. قُوما.

قال أبو عمر[1]: على هذا العملُ اليومَ في جميع الأمصار. والله أعلم.

الرابعة عشرة: فإنْ ضرب سِنَّه فاسودَّت؛ ففيها دِيتُها كاملةً عندَ مالكٍ والليثِ بن سعد، وبه قال أبو حنيفةَ، ورُوي عن زيد بن ثابت، وهو قولُ سعيد بن المسيّب والزهريّ والحسن وابن سِيرين وشُرَيْح.

ورُوي عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ أنَّ فيها ثلثَ دِيَتِها، وبه قال أحمد وإسحاق.

وقال الشافعي وأبو ثور: فيها حكومةٌ[2].

قال ابن العربيّ: وهذا عندي خلافٌ يَؤول إلى وِفاق؛ فإنه إنْ كان سوادُها أذهبَ منفعتَها، وإنما بقيتْ صورتُها كاليد الشَّلَّاء والعين العمياء، فلا خلافَ في وجوب الدِّيَة، ثم إنْ كان بقي من منفعتها شيءٌ أو جميعُها، لم يجب إلا بمقدار ما نقص من المنفعة حكومة، وما رُوِي عن عمرَ ﷺ: فيها ثلثُ دِيتها، لم يصحَّ عنه سنداً ولا فِقهاً[3].

الخامسة عشرة: واختلفوا في سنّ الصبيّ يُقلَع قبلَ أنْ يُثْغر[4]، فكان مالك والشافعيُّ وأصحابُ الرأي يقولون: إذا قُلِعت سِنُّ الصبيّ فنبتت، فلا شيءَ على القالع، إلا أنَّ مالكاً والشافعيَّ قالا: إذا نبتت ناقصةَ الطول عن التي تُقاربها[5]، أخذ له من أَرْشها بقدْر نقصِها. وقالت طائفة: فيها حكومةٌ، ورُوي ذلك عن الشعبيّ، وبه قال النعمان.

---

(١) في التمهيد ١٧/ ٣٨١، وما قبله منه، وأثر شريح أخرجه عبد الرزاق (١٧٥٠٨) من طريق الثوري به.

(٢) ينظر الإشراف ٢/ ١٦٠، وأثر عمر أخرجه عبد الرزاق (١٧٥٢١).

(٣) أحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ - ٦٢٦.

(٤) يقال للصبيّ إذا سقطت رواضعه: ثُغر. الصحاح (ثغر).

(٥) في النسخ: تقارنها، والمثبت من (م).

قال ابن المنذِر[١]: يُسْتأْنى بها إلى الوقت الذي يقولُ أهلُ المعرفة: إنها لا تنبت. فإذا كان ذلك، كان فيها قدْرها تاماً على ظاهر الحديث، وإنْ نبتت رُدَّ الأرش. وأكثرُ من يُحفَظ عنه من أهل العلمِ يقولون: يُسْتأنى بها سنةً، رُويَ ذلك عن عليٍّ وزيدٍ، وعمرَ بن عبد العزيز وشُرَيح، والنَّخعيِّ وقَتَادَة، ومالكٍ وأصحابِ الرأي. ولم يَجعل الشافعيّ لهذا مدةً معلومة.

السادسة عشرة: إذا قُلِع سنّ الكبير فأخذ دِيَتَها، ثم نبتت، فقال مالك: لا يردُّ ما أخذ. وقال الكوفيون: يردُّ إذا نبتت. وللشافعي قولان: يردُّ ولا يردُّ؛ لأنَّ هذا نباتٌ لم تجرِ به عادةٌ، ولا يثبتُ الحكمُ بالنادر. هذا قولُ علمائنا؛ تمسك الكوفيون بأنَّ عِوَضَها قد نبت فيردُّ؛ أصلُه سِنُّ الصغير[٢].

قال الشافعي: ولو جنى عليها جانٍ آخرُ وقد نبتت صحيحةً، كان فيها أرشُها تامّاً. قال ابن المنذر: هذا أصحُّ القولين؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما قالعُ سِنّ، وقد جعل النبيُّ ﷺ في السِنّ خمساً من الإبل[٣].

السابعة عشرة: فلو قلع رجل سِنَّ رجلٍ؛ فردَّها صاحبُها فالتحمت، فلا شيءَ فيها عندنا. وقال الشافعي: ليس له أنْ يردَّها من قِبل أنها نجسةٌ. وقال[٤] ابن المسيّب وعطاء: ولو ردَّها أعاد كلَّ صلاة صلاها؛ لأنَّها مَيْتةٌ، وكذلك لو قُطعت أذنُه، فردّها بحرارة الدمِ، فالتزقت، مثله. وقال عطاء: يُجبره السلطان على قلعها؛ لأنها مَيْتةٌ ألصقَها.

قال ابن العربيّ: وهذا غلطٌ، وقد جَهِلَ من خَفِيَ عليه أنَّ ردَّها وعَوْدَها بصورتها

(١) في الإشراف ٢/ ١٦٠ - ١٦١، وما قبله منه.

(٢) ينظر الإشراف ٢/ ١٦١، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦.

(٣) الإشراف ٢/ ١٦١، وقول الشافعي فيه، وسلف الحديث في المسألة الثالثة عشرة.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وقاله، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي، والكلام منه، وقول الشافعي في الإشراف ٢/ ١٦٢.

مُوجبٌ عَوْدَها لحكمها[1]، لأنَّ النجاسةَ كانت فيها للانفصال، وقد عادت متصلةً، وأحكامُ الشَّريعة ليست صفاتٍ للأعيان، وإنما هي أحكامٌ تعود إلى قول اللهِ سبحانه فيها وإخبارِه عنها.

قلت: ما حكاه ابن العربيّ عن عطاء خلاف ما حكاه ابن المنذر عنه؛ قال ابن المنذر: واختلفوا في السنّ تُقلعُ قَوَداً، ثمَّ تردُّ مكانها فتثبت[2]، فقال عطاء الخراسانيُّ وعطاء بنُ أبي رَبَاح[3]: لا بأسَ بذلك. وقال الثوريّ وأحمد وإسحاق: تقلع؛ لأنَّ القصاص للشَّيْن. وقال الشافعي: ليس له أنْ يَرُدَّها من قِبل أنَّها نجسةٌ، ويُجبرُه السلطان على القلع[4].

الثامنة عشرة: فلو كانت له سنٌّ زائدةٌ فقُلعت، ففيها حكومةٌ، وبه قال فقهاءُ الأمصار. وقال زيد بنُ ثابت: فيها ثلثُ الدِّيَة[5].

قال ابن العربيّ: وليس في التقدير دليلٌ، فالحكومة أعدلُ.

قال ابن المنذر: ولا يصحُّ ما رُويَ عن زيد، وقد رويَ عن عليٍّ أنه قال في السنِّ إذا كُسِر بعضُها: أعطي صاحبُها بحساب ما نَقص منه. وهذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ وغيرِهما[6].

قلت: وهنا انتهى ما نصَّ الله عزَّ وجلَّ عليه من الأعضاء، ولم يذكر الشَّفتين واللّسان، وهي:

التاسعة عشرة: فقال الجمهور: وفي الشفتين الدِّيَةُ، وفي كلِّ واحدةٍ منهما نصفُ

---

(١) في النسخ: لا يوجب عَوْدَها بحكمها، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): فتنبت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للإشراف ٢/ ١٦١ .

(٣) أخرج قولهما عبد الرزاق (١٧٥٤١) (١٧٥٤٤).

(٤) الإشراف ٢/ ١٦١ - ١٦٢ .

(٥) كذا في النسخ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦ ، والكلام منه، ويعني بذلك ثلثَ دية السّن، وهو في مصنف عبد الرزاق (١٧٥٣٠)، والإشراف ٢/ ١٦٢ ، بلفظ: في السن الزائدة ثلث السن.

(٦) الإشراف ٢/ ١٦٢ ، وأثر علي أخرجه البيهقي ٨/ ٩١ .

الدِّيَة، لا فضلَ للعليا منهما على السفلى.

وروي عن زيد بن ثابت وسعيد بن المسيّب والزُّهْريّ: في الشَّفة العليا ثلثُ الدِّيَة، وفي الشَّفة[1] السفلى ثلثا الدِّيَة.

وقال ابن المنذر: وبالقول الأولِ أقول؛ للحديث المرفوعِ عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «وفي الشَّفتين الدِّيَة»، ولأنَّ في اليدين الدِّيَة، ومنافعهما مختلِفةٌ. وما قُطع من الشّفتين، فبحساب ذلك[2].

وأما اللّسان فجاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في اللّسان الدية»؛ وأجمع أهل العلم من أهل المدينةِ وأهلِ الكُوفة وأصحابِ الحديث وأهلِ الرأي على القول به. قاله ابن المنذر[3].

الموفية عشرين: واختلفوا في الرجل يَجني على لسان الرجلِ، فيَقطعُ من اللسان شيئاً، ويذهبُ من الكلام بعضُه، فقال أكثرُ أهلِ العلم: يُنظر إلى مقدارِ ما ذهبَ من الكلام من ثمانية وعشرينَ حرفاً، فيكونُ عليه من الدِّيَة بقدر ما ذَهب من كلامه، وإنْ ذهب الكلامُ كلُّه، ففيه الدِّيَةُ. هذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأصحابِ الرأي. وقال مالك: ليس في اللسان قَوَدٌ؛ لعدم الإحاطةِ باستيفاء القَوَدِ، فإنْ أمكن فالقَوَدُ هو الأصل[4].

الحادية والعشرون: واختلفوا في لسان الأخرسِ يُقطع، فقال الشَّعبيُّ ومالك وأهلُ المدينة والثوريُّ وأهلُ العراق والشافعيُّ وأبو ثور والنعمانُ وصاحباه: فيه حكومةٌ.

قال ابن المنذر[5]: وفيه قولان شاذّان: أحدهما: قولُ النَّخعيّ: أنَّ فيه الدِّيَةَ.

---

(١) لفظة: الشفة، من (م)، والإشراف ٢/ ١٥٨.

(٢) الإشراف ٢/ ١٥٨ - ١٥٩، وقوله: «وفي الشفتين الدية» قطعة من حديث عمرو بن حزم أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ٥٨، وفي الكبرى (٧٠٢٩)، وسلف بعضه في المسألة الخامسة، والمسألة الثالثة عشرة.

(٣) في الإشراف ٢/ ١٦٣، وقوله: «في اللسان الدية» قطعة من حديث عمرو بن حزم المذكور.

(٤) الإشراف ٢/ ١٦٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٧.

(٥) في الإشراف ٢/ ١٦٣ - ١٦٤، وما قبله منه.

والآخرُ: قولُ قتادة: أنَّ فيه ثلثَ الدِّيَة.

قال ابن المنذر: القول الأوّلُ أصحُّ؛ لأنه الأقلُّ مما قيل.

قال ابن العربيّ[(١)]: نصَّ الله سبحانه على أُمَّهات الأعضاءِ، وتركَ باقيَها للقياس عليها، فكلُّ عضوٍ فيه القصاصُ إذا أمكن ولم يُخشَ عليه الموتُ، وكذلك كلُّ عضوٍ بطلت منفعتُه وبقيت صورتُه، فلا قَوَدَ فيه، وفيه الدِّيةُ؛ لعدم إمكانِ القَوَدِ فيه.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾؛ أي: مقاصَّةٌ، وقد تقدّم في «البقرة»[(٢)].

ولا قصاصَ في كلِّ مَخُوفٍ، ولا فيما لا يُوصَل إلى القصاص فيه إلّا بأنْ يُخطئَ الضارب أو يزيدَ أو ينقصَ. ويقادُ من جراح العمدِ إذا كان مما يمكنُ القَوَدُ منه. وهذا كلُّه في العمد[(٣)]، فأما الخطأ؛ فالدِّيَةُ، وإذا كانت الديةُ في قتل الخطأ؛ فكذلك في الجراح.

وفي صحيح مسلم عن أنس أنَّ أختَ الرُّبَيِّع أمَّ حارثة[(٤)] جَرحت إنساناً، فاختصموا إلى النبيِّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «القِصاصَ القِصاصَ». فقالت أم الرَّبيع[(٥)]: يا رسول الله، أيُقتَصُّ من فلانة؟! والله لا يُقتصُّ منها. فقال النبيُّ ﷺ:

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٧ .

(٢) ٣/ ٦٣ وما بعدها .

(٣) ينظر الإشراف ٢/ ١٨٠ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٤٠ .

(٤) الرُّبَيِّعُ بنت النَّضْر، أختُ أنس بن النَّضْر، وعمة أنس بن مالك، رضي الله عنهم، وهي والدة حارثة بن سُراقة الذي استُشهد يومَ بدر، فجاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت له: أخبرني عن حارثة، فإن يكن في الجنة صبرت. . . الحديث. ينظر الإصابة ١٢/ ٢٥٢ .

(٥) قيَّد النوويُّ في شرح صحيح مسلم ١١/ ١٦٣ أمّ الرَّبيع في هذه الرواية: بفتح الراء وكسر الباء وتخفيف الياء، وقيَّد الرُّبيع (أخت الجارحة): بضمّ الراء وفتح الباء وتشديد الياء. وقد وقع في حديث البخاري (٢٨٠٩) أن أمَّ الرَّبيع (بالتخفيف، كما قيدها الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٠٥) بنت البراء، وهي أمُّ حارثة بن سراقة، أتت النبيَّ ﷺ. . . الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/ ٢٦ : قوله (يعني قول البخاري): أمّ الرَّبيع بنت البراء، وهمٌ، نبَّه عليه غيرُ واحد، من آخرهم الدمياطي، وقال: إنما هي الرُّبَيِّع بنت النَّضْر، عمة أنس. وينظر الإصابة ١٣/ ٢٠٦ (ترجمة أم الربيع بنت البراء).

«سبحانَ اللهِ يا أمَّ الرَّبِيع؛ القِصاصُ كتابُ الله» قالت: لا، واللهِ لا يُقتَصُّ منها أبداً. قال: فما زالت حتى قَبِلُوا الدِّيَةَ، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ من عباد الله مَنْ لو أقسم على الله لأَبَرَّه»(١).

قلت: المجروحُ في هذا الحديث جاريةٌ، والجرحُ كسرُ ثَنِيَّتها، أخرجه النسائيّ عن أنس أيضاً: أن عمَّته كَسرت ثَنِيَّةَ جاريةٍ، فَقضَى نبيُّ الله ﷺ بالقِصاص، فقال أخوها أنسُ بن النَّضر: أتُكسَر ثَنِيَّةُ فلانة؟ لا والذي بعثك بالحقِّ لا تُكسَرُ ثَنِيَّتُها. قال: وكانوا قبلَ ذلك سألوا أهلَها العفوَ والأرشَ، فلما حَلَف أخوها - وهو عمُّ أنسٍ، وهو الشَّهيدُ يومَ أُحد - رَضِيَ القوم بالعفو، فقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ مِن عباد اللهِ مَن لو أقسم على الله لأَبَرَّه»(٢). خرَّجه أبو داود أيضاً(٣)، وقال: سمعت أحمد بنَ حنبل قيل له: كيف يُقتصُّ من السِّنِّ؟ قال: تُبْرَدُ.

قلت: ولا تعارضَ بين الحديثَين، فإنه يَحتملُ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ منهما حلف، فَبَرَّ اللهُ قسَمَهما. وفي هذا ما يدلُّ على كرامات الأولياء على ما يأتي بيانه في قصة الخَضِر إنْ شاء الله تعالى(٤).

الثالثة والعشرون: أجمع العلماء على أنَّ قوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ أنه في العمد، فمن أصاب سِنَّ أحدٍ عمداً، ففيه القِصاصُ على حديث أنس.

واختلفوا في سائرِ عظامِ الجسدِ إذا كُسرتْ عمداً، فقال مالك(٥): عظامُ الجسد

---

(١) صحيح مسلم (١٦٧٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٢٨)، وذكره البخاري معلقاً مختصراً قبل الحديث (٦٨٨٦)، وسلف ٧٨/٣، وانظر ما بعده.

(٢) المجتبى ٨/٢٧ - ٢٨، والكبرى (٦٩٣٢)، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٥٠٠) و(٤٦١١). وفيه أن الرُّبَيِّع (وهي عمة أنس ﷺ) كسرت ثَنِيَّة جارية... يعني ليس فيه لفظة «أخت» كما ورد في حديث مسلم السالف، الذي فيه: أن أخت الرُّبَيِّع... فذكر النووي في شرح صحيح مسلم ١١/١٦٣ أنهما قصتان، وبذلك جزم ابن حزم فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ٢١٥ . وينظر إكمال المعلم ٥/ ٤٧٤ - ٤٧٥، والمفهم ٥/ ٣٦ .

(٣) برقم (٤٥٩٥).

(٤) عند تفسير الآية (٦٥) من سورة الكهف.

(٥) في المدونة ٦/ ٣١٢ .

كلُّها فيها القَوَدُ إلا ما كان مَخُوفاً[(١)] مثلَ الفخذِ، والصُّلب، والمأمُومةِ، والمُنَقِّلةِ، والهاشِمةِ، ففي ذلك الدِّيَةُ.

وقال الكوفيون: لا قصاصَ في عظمٍ يُكسَر ما خلا السنَّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾، وهو قولُ الليثِ والشافعيّ[(٢)]. قال الشافعيُّ[(٣)]: لا يكون كَسْرٌ ككسرٍ أبداً، فهو ممنوعٌ.

قال الطَّحاويُّ[(٤)]: اتفقوا على أنه لا قصاصَ في عظم الرأسِ؛ فكذلك سائرُ العِظام. والحجةُ لمالك حديثُ أنسٍ في السنّ، وهي عظمٌ؛ فكذلك سائرُ العِظام إلا عظماً أجمعوا على أنه لا قصاصَ فيه؛ لخوف ذهابِ النفسِ منه.

قال ابن المنذر: ومن قال: لا قصاصَ في عظم فهو مخالفٌ للحديث، والخروج إلى النظر غيرُ جائزٍ مع وجودِ الخبر[(٥)].

قلت: ويدلُّ على هذا أيضاً قولُه تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وما أجمعوا عليه فغيرُ داخلٍ في الآي[(٦)]، وبالله التوفيق.

الرابعة والعشرون: قال أبو عبيد[(٧)] في حديثِ النبيِّ ﷺ في المُوضِحَة[(٨)]، وما

(١) في (ظ): مجوفاً.

(٢) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤١، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٥/ ١١٢ - ١١٣، والمفهم ٥/ ٣٧.

(٣) في الأم ٧/ ٣٠٣.

(٤) في مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٥/ ١١٣، وينظر مختصر الطحاوي ص٢٣٧.

(٥) ينظر الإشراف ٢/ ١٧٩.

(٦) ينظر المفهم ٥/ ٣٧.

(٧) في غريب الحديث ٣/ ٧٤ - ٧٦.

(٨) هو قوله ﷺ: «وفي الموضحة خمس من الإبل»، أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ٥٧ - ٥٨، والكبرى (٧٠١٦) من حديث عمرو بن حزم مطولاً، وسلفت قطع منه ص٩، ١٢، ١٤ من هذا الجزء وأخرجه أيضاً الترمذي (١٣٩٠)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٥٧، وابن ماجه (٢٦٥٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

جاء عن غيره في الشِّجَاج: قال الأصمعيّ وغيره ـ دخل كلامُ بعضِهم في بعض ـ: أوَّلُ الشِّجَاجِ: الحَارِصةُ، وهي التي تَحْرِصُ الجلدَ ـ يعني التي تَشقُّه قليلاً ـ ومنه قيل: حَرَص القصّارُ الثوبَ إذا شقَّه، وقد يقال لها: الحَرْصَةُ أيضاً.

ثم الباضِعةُ، وهي التي تَشُقُّ اللحم؛ تَبْضَعُه بعدَ الجِلد.

ثم المتلاحِمةُ، وهي التي أخذت في الجلد[1]، ولم تبلغ السِّمْحاقَ. والسِّمْحاق: جلدةٌ أو قشرةٌ رقيقةٌ بين اللَّحمِ والعظم. وقال الواقِديّ: هي عندنا المِلْطَى. وقال غيره: هي المِلْطَاةُ، قال[2]: وهي التي جاء فيها الحديث: «يُقضَى في المِلْطَاة بِدمها»[3].

ثم المُوضِحة، وهي التي تَكشِطُ عنها ذلك القِشر، أو تشقُّ حتى يبدوَ وَضَحُ[4] العظمِ، فتلك المُوضِحةُ.

قال أبو عبيد: وليس في شيء من الشِّجَاج قِصاصٌ إلا في المُوضِحة خاصةً؛ لأنه ليس منها شيءٌ له حدٌّ [معلوم] ينتهي إليه سواها، وأما غيرُها من الشِّجَاج ففيها دِيَتُها.

ثم الهاشِمة، وهي التي تَهشِم العظمَ[5].

ثم المُنَقِّلةُ ـ بكسر القاف حكاه الجوهريُّ ـ وهي التي تَنقُلُ العظمَ، أي: تكسِره حتى يخرجَ منها فَرَاشُ العظامِ[6] مع الدواء[7]. ثم الآمَّةُ، ويقالُ لها: المأمومةُ،

(١) في غريب الحديث: في اللحم.

(٢) يعني أبا عُبيد كما في غريب الحديث ٣/ ٧٦ .

(٣) أورده أبو عبيد في الغريب ٤/ ٧٦ ، والزمخشري في الفائق ٣/ ٣٨٨ ، وابن الأثير في النهاية (ملط). قال في اللسان (ملط): ومعناه أنه حين يُشَجُّ صاحبها يؤخذ مقدارها تلك الساعةَ، ثم يقضى فيها بالقصاص أو الأرشِ، ولا يُنظر ما يحدث فيها بعد ذلك من زيادة أو نقصان.

(٤) في النسخ: واضح، والمثبت من (م)، وهو الموافق لغريب الحديث، وقوله: وضح العظم: بياضه، ينظر القاموس (وضح).

(٥) غريب الحديث ٤/ ٧٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) قوله: فَراش العظام؛ هي قشرة تكون على العظم دون اللحم. اللسان (فرش).

(٧) الصحاح (نقل)، وينظر النوادر والزيادات ١٣/ ٣٩٨ .

وهي: التي تَبلغُ أمَّ الرأسِ، يعني الدّماغَ.

قال أبو عبيد: ويقال في قوله: «ويُقضَى في المِلْطَاة[١] بدمها»: إنه إذا شَجَّ الشَّاجُّ، حُكِم عليه للمشجوج بمبلغ الشَّجَّةِ ساعةَ شَجَّ، ولا يُستَأنى بها. قال: وسائر الشِّجاج يُستَأنى[٢] بها حتى ينظرَ إلى ما يصيرُ أمرُها، ثم يُحكمُ فيها حينئذٍ.

قال أبو عبيد: والأمر عندنا في الشّجاج كلِّها والجِراحاتِ كلِّها أنه يُستَأنى بها؛ حدثنا هُشَيْم، عن حُصَيْن قال: قال عمر بنُ عبد العزيز: ما دون المُوضِحة خُدُوش فيها[٣] صُلْحٌ. وقال الحسن البصريّ: ليس فيما دون المُوضِحة قصاصٌ. وقال مالك: القِصاصُ فيما دون المُوضِحة؛ المِلْطَى والدامِية والباضِعة وما أشبهَ ذلك، وكذلك قال الكوفيون وزادوا السِّمْحاقَ، حكاه ابن المنذر[٤].

وقال أبو عبيد: الدّامِيةُ التي تَدْمَى[٥] من غير أنْ يَسيلَ منها دمٌ. والدّامِعة[٦]: أنْ يَسيلَ منها دمٌ. وليس فيما دون المُوضِحةِ قصاصٌ. وقال الجوهريُّ[٧]: والدّاميةُ: الشَّجَّةُ التي تَدْمَى ولا تَسيل.

وقال علماؤنا: الدّاميةُ هي التي تُسيلُ الدَّمَ، ولا قصاصَ فيما بعدَ المُوضِحةِ، من الهاشِمة للعظم، والمُنَقِّلةِ على خلافٍ فيها خاصَّةً، والآمّة، وهي[٨] البالغةُ إلى أمّ

---

(١) في (ظ): الملْطا.

(٢) في (م): الشجاج عندنا يُستأنى.

(٣) في (م): وفيها.

(٤) في الإشراف ٢/ ١٤٥ - ١٤٦ .

(٥) في النسخ: تدمل، والمثبت من (م)، وهو الموافق لغريب الحديث ٤/ ٧٧ .

(٦) في النسخ، ومثله في غريب الحديث ٤/ ٧٧ : الدامغة، وهو خطأ، والمثبت من (م)، وهو الموافق لتهذيب اللغة ٢/ ٢٥٧ .

(٧) في الصحاح (دما).

(٨) في النسخ: هي، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٤٠ ، والكلام منه.

الرأسِ، والدّامِغة الخارقة لخريطة[١] الدِّماغِ. وفي هاشِمة الجسدِ القصاصُ، إلا ما هو مَخُوفٌ[٢] كالفخذ وشبهِه. وأما هاشمةُ الرأسِ؛ فقال ابن القاسم: لا قَوَدَ فيها؛ لأنها لابد تَعودُ مُنَقِّلةً. وقال أشهب: فيها القِصاصُ إلا أنْ تنتقلَ[٣]، فتصيرَ مُنَقِّلةً لا قَوَدَ فيها.

وأما الأطرافُ؛ فيجب القِصاصُ في جميع المفاصلِ إلا المخوفَ منها، وفي معنى المفاصلِ أبعاضُ المارِن والأذنين والذكر والأجفان والشّفتين [والشَّفْرين]؛ لأنها تَقبل التقديرَ. وفي اللسان روايتان.

والقِصاصُ في كسر العظام، إلا ما كان مُتْلِفاً، كعظام الصَّدرِ والعُنُقِ والصُّلْب والفخِذ وشبهه. وفي كسر عظامِ العضُدِ القِصاصُ[٤].

وقضى أبو بكر بن محمد بنِ عمرو بن حزم في رجل كَسر فخذَ رجلٍ أنْ يُكسَر فخذُه[٥]، وفعل ذلك عبدُ العزيز بنُ عبد الله بنِ خالد بن أسيد[٦] بمكةَ.

ورُويَ عن عمرَ بنِ عبد العزيز أنه فعله، وهذا مذهبُ مالكٍ على ما ذكرنا، وقال: إنه الأمرُ المجتمع عليه عندَهم، والمعمولُ به في بلادنا في الرجل يضربُ الرجلَ، فيتّقيه بيده، فيكسرُها، يقادُ منه[٧].

---

(١) في عقد الجواهر الثمينة: والدامغة البالغة إلى خريطة.

(٢) في (ظ): مجوف (في الموضعين).

(٣) في (م): تنقل.

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٤٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٧٥، وأبو بكر بن محمد هو أمير المدينة وقاضيها، كان أعلم أهل زمانه بالقضاء، مات سنة (١٢٠هـ). السير ٥/ ٣١٣.

(٦) هو أمير مكة، استعمله عليها عبد الملك بن مروان، مات سنة (٩٨هـ). تهذيب التهذيب ٢/ ٥٨٧.

(٧) الإشراف ٢/ ١٨٠، وينظر الموطأ ٢/ ٨٧٥.

الخامسة والعشرون: قال العلماء: الشِّجَاجُ في الرأس، والجِراحُ في البدن. وأجمع أهلُ العلم على أنَّ فيما دون المُوضِحة أرْشٌ[(١)] فيما ذكر ابن المنذر[(٢)]، واختلفوا في ذلك الأرش.

وما دون المُوضِحة شِجاجٌ خمسٌ: الدَّامِيةُ، والدّامِعةُ، والباضِعةُ، والمتلاحِمةُ، والسِّمْحاقُ؛ فقال مالك والشافعيُّ وأحمد وإسحاق وأصحابُ الرأي: في الدّامِية حكومةٌ، وفي الباضِعة حكومةٌ، وفي المتلاحِمة حكومةٌ.

وذكر عبد الرزاق، عن زيد بن ثابت قال: في الدّامِية بعِيرٌ، وفي الباضِعة بعِيران، وفي المتلاحمة ثلاثةُ أبعِرة من الإبل، وفي السِّمْحَاق أربعٌ، وفي المُوضِحة خمسٌ، وفي الهاشِمة عشرٌ، وفي المُنَقِّلة خمسَ عشرة، وفي المأمومة ثلثُ الدّيةِ، وفي الرجل يُضرَبُ حتى يذهبَ عقلُه: الدّيةُ كاملةً، أو يُضربُ حتى يَغُنَّ ولا يُفْهِم: الدّيةُ كاملةً، أو حتَى يَبَحَّ ولا يُفْهِم: الدّيةُ كاملةً، وفي جَفْن العين ربعُ الدّية. وفي حَلَمة الثدي ربعُ الدّية[(٣)].

قال ابن المنذر: ورُويَ عن عليّ في السِّمْحاق مثلُ قولِ زيدٍ. ورُوي عن عمر وعثمان أنهما قالا: فيها نصفُ المُوضِحة. وقال الحسن البصريُّ وعمر بنُ عبدِ العزيز والنَّخَعيّ: فيها حكومةٌ؛ وكذلك قال مالك والشافعيّ وأحمد[(٤)].

ولا يختلف العلماء أنَّ المُوضِحَة فيها خمسٌ من الإبل؛ على ما في حديث عمرو ابن حزم، وفيه: «وفي المُوضِحة خمس»[(٥)].

وأجمع أهل العلم على أنَّ المُوضِحةَ تكون في الرأس والوجهِ. واختلفوا في

---

(١) كذا في النسخ، وفي الإشراف ٢/ ١٤٢ : أرشاً.

(٢) في الإشراف ٢/ ١٤٢ ، وما بعده منه.

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٧٣٢١)، وقوله: يغُنُّ؛ أي: يتكلم من قبل خياشيمه ينظر الصحاح (غنن).

(٤) الإشراف ٢/ ١٤٥ .

(٥) سلف أول المسألة الرابعة والعشرين.

تفضيل مُوضِحة الوجهِ على مُوضِحة الرأسِ، فرُوِيَ عن أبي بكر وعمر: هما[١] سواء. وقال بقولهما جماعة من التابعين، وبه يقول الشافعيُّ وإسحاق.

ورُويَ عن سعيد بن المسيّب: تُضَعَّفُ[٢] مُوضِحةُ الوجهِ على مُوضِحة الرأس.

وقال أحمد: مُوضِحةُ الوجه أَحْرَى أنْ يزادَ فيها. وقال مالك: المأمومةُ والمنقِّلة والمُوضِحة لا تكونُ إلا في الرأس والوجه، ولا تكونُ المأمومةُ إلا في الرأس خاصَّةً إذا وصل إلى الدّماغ؛ قال: والمُوضِحة ما تكون في جُمْجُمة الرأس، وما دونها فهو من العنق ليس فيه مُوضِحةٌ. قال مالكٌ: والأنف ليس من الرأس، وليس فيه[٣] مُوضحةٌ، وكذلك اللَّحْيُ الأسفلُ ليس فيه مُوضِحةٌ.

وقد اختلفوا في المُوضِحة في غير الرأسِ والوجه، فقال أشهب وابن القاسم: ليس في مُوضِحة الجسد ومنقِّلتِه ومأمومتِه إلا الاجتهادُ، وليس فيها أَرْشٌ معلوم[٤]. قال ابن المنذِر: هذا قولُ مالكٍ والثوريِّ والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ، وبه نقول.

ورُوِيَ عن عطاء الخراسانيِّ: أنَّ المُوضِحةَ إذا كانت في جسد الإنسانِ: فيها خمسٌ وعشرون ديناراً[٥].

قال أبو عمر[٦]: واتفق مالكٌ والشافعيُّ وأصحابُهما أنَّ من شَجَّ رجلاً مأمومتين، أو مُوضِحتين، أو ثلاثَ مأموماتٍ، أو مُوضِحات، أو أكثرَ في ضربةٍ واحدةٍ: أنَّ فيهن كلِّهن ـ وإن انخرقت، فصارت واحدةً ـ دِيةً كاملةً.

وأما الهاشِمة فلا دِيةَ فيها عندنا، بل حكومةٌ[٧].

---

(١) في (م): أنهما.

(٢) في (ز) و(م): تضعيف، وفي (ظ): بضعف، والمثبت من (د)، وهو الموافق للإشراف ٢/ ١٤٦، والكلام منه، وأخرجه عبد الرزاق (١٧٣٣٨).

(٣) في النسخ: فيها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ١٧/ ٣٦٧ - ٣٦٨ . والكلام منه.

(٤) ينظر الإشراف ٢/ ١٤٧ ، والتمهيد ١٧/ ٣٦٩ .

(٥) الإشراف ٢/ ١٤٧ .

(٦) في التمهيد ١٧/ ٣٦٩ .

(٧) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٥٩ .

قال ابن المنذِر[١]: ولم أجِد في كتب المدنيين ذِكرَ الهاشِمة، بل قد قال مالك فيمن كسر أنفَ رجلٍ: إن كان خطأً ففيه الاجتهادُ. وكان الحسن البصريُّ لا يوقِّتُ في الهاشِمة شيئاً. وقال أبو ثور: إن اختلفوا فيه ففيها حكومةٌ. قال ابن المنذر: النظر يدل على هذا؛ إذا لا سُنةَ فيها ولا إجماعَ.

وقال القاضي أبو الوليد الباجِي: فيها ما في المُوضِحة، فإنْ صارت مُنَقِّلةً؛ فخمسةَ عشر، وإنْ صارت مأمومةً فثلثُ الدّية[٢].

قال ابن المنذر[٣]: ووجدنا أكثرَ من لقيناه وبلغَنا عنه من أهل العلمِ يجعلون في الهاشِمة عشراً من الإبل؛ روينا هذا القولَ عن زيد بن ثابت، وبه قال قَتَادةُ وعبيدُ الله ابنُ الحسن والشافعيُّ.

وقال الثوريُّ وأصحاب الرأي: فيها ألفُ دِرهم، ومرادُهم عُشْرُ الدّية.

وأما المنقِّلة؛ فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «في المنقِّلة خمسَ عشرةَ من الإبل»[٤]. وأجمع أهل العلم على القول به.

قال ابن المنذِر: وقال كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلمِ: إنَّ المنقِّلةَ هي التي تنقلُ منها العظام.

وقال مالك والشافعيّ وأحمد وأصحاب الرأي ـ وهو قولُ [عطاء و] قَتَادة وابن شُبْرُمة ـ: إنّ المنَقِّلة لا قَوَد فيها. وروينا عن ابن الزبير ـ وليس بثابت عنه ـ أنَّه أقاد من المنقِّلة. قال ابن المنذر[٥]: والأوّل أولى؛ لأني لا أعلم أحداً خالف في ذلك.

وأمَّا المأمومة؛ فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبي ﷺ أنَّه قال: «في

(١) في الإشراف ٢/١٤٨ .

(٢) المنتقى ٧/٨٩ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/٢٥٩ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) في الإشراف ٢/١٤٧ - ١٤٨ .

(٤) قطعة من حديث عمرو بن حزم سلف ذكره ص٩ ، ١٢ ، ١٤ ، ٢٣ من هذا الجزء.

(٥) في الإشراف ٢/١٤٨ - ١٤٩ ، وما قبله، وما بين حاصرتين منه.

المأمومة ثلثُ الدِّيَة»[١]. وأجمع عوامُّ أهل العلمِ على القول به، ولا نعلم أحداً خالف ذلك إلا مكحولاً؛ فإنه قال: إذا كانت المأمومة عمداً ففيها ثلثا الدّية، وإذا كانت خطأً ففيها ثلثُ الدّية. وهذا قول شاذٌّ، وبالقول الأول أقول.

واختلفوا في القَوَد من المأمومة، فقال كثيرٌ من أهل العلم: لا قَوَد فيها، ورُوِيَ عن ابن الزبير: أنه أَقصَّ من المأمومة، فأنكر ذلك الناسُ. وقال عطاء: ما علمنا أحداً أقاد منها قبْلَ ابنِ الزبير[٢].

وأما الجائِفةُ؛ ففيها ثلثُ الدِّية على حديث عمرو بن حزم، ولا خلافَ في ذلك إلا ما رُوِيَ عن مكحولٍ أنَّه قال: إذا كانت عمداً ففيها ثلثا الدّية، وإن كانت خطأً ففيها ثلثُ الدّية. والجائِفة: كلُّ ما خرق إلى الجوف ولو مدخل إبرة، فإنْ نفَذَت من جهتين فهي عندهم جائفتان، وفيها من الدّية الثلثان[٣].

قال أشهب: وقد قضى أبو بكر[٤] الصِّدِّيقُ ﷺ في جائفةٍ نافذةٍ من الجنب الآخر بدِية جائفتين.

وقال عطاء ومالك والشافعيُ وأصحابُ الرأي؛ كلُّهم[٥] يقولون: لا قِصاصَ في الجائِفة. قال ابن المنذر[٦]: وبه نقول.

السادسة والعشرون: واختلفوا في القَوَد من اللَّطْمة وشبهها، فذكر البخاريُّ عن أبي بكر وعليّ وابن الزبير وسُوَيْد بن مُقَرِّن ﷺ أنَّهم أقادوا من اللَّطْمة وشبهها[٧].

---

(١) قطعة من حديث عمرو بن حزم السالف ذكره.

(٢) الإشراف ٢/ ١٤٩ - ١٥٠ ، وأثر ابن الزبير أخرجه عبد الرزاق (١٨٠١٢).

(٣) ينظر الإشراف ٢/ ١٧٤ ، والتمهيد ١٧/ ٣٦٥ - ٣٦٦ ، وحديث عمرو بن حزم سلفت قطع منه ص٩ ، ١٢ ، ١٤ ، ٢٣ ، ٢٩ من هذا الجزء.

(٤) لفظة: أبو بكر من (م)، وقول أشهب في النوادر والزيادات ١٣/ ٤١٩ ، وقضاء أبي بكر أخرجه عبد الرزاق (١٧٦٢٣).

(٥) لفظة: كلهم، من (م).

(٦) في الإشراف ٢/ ١٧٤ .

(٧) ذكره البخاري تعليقاً إثر الحديث (٦٨٩٦)، وأخرج هذه الآثار ابن أبي شيبة ٩/ ٤٤٥ - ٤٤٦ عدا أثر سُويد بن مقرن فقد أخرجه مسلم (١٦٥٨) (٣١).

ورُوي عن عثمانَ وخالدِ بن الوليد مثلُ ذلك، وهو قولُ الشَّعْبيِّ وجماعةٍ من أهل الحديث.

وقال الليث: إنْ كانت اللّطمةُ في العين، فلا قصاص[1] فيها للخوف على العين، ويعاقِبُه السلطان. وإن كانت على الخدِّ، ففيها القَود.

وقالت طائفة: لا قِصاصَ في اللّطمة، رُوي هذا عن الحسن وقَتادة، وهو قولُ مالكٍ والكوفيين والشافعيّ[2]، واحتج مالك في ذلك فقال: ليس لَطْمَةُ المريض الضعيفِ مثلَ لطمةِ القويّ، وليس العبدُ الأسودُ يُلطَم مثلَ الرجلِ ذي الحالة والهيئة؛ وإنَّما في ذلك كلِّه الاجتهادُ؛ لجهلنا بِمقدار اللَّطمة.

السابعة والعشرون: واختلفوا في القَوَد من ضَرْب السَّوط، فقال اللَّيث والحسن[3]: يقادُ منه، ويزادُ عليه للتعدي. وقال ابن القاسم: يُقادُ منه. ولا يقادُ منه عند الكوفيين والشافعيّ إلّا أنْ يَجرحَ؛ قال الشافعيُّ: إن جرح السَّوطُ ففيه حكومةٌ[4].

وقال ابن المنذِر[5]: وما أُصيب به من سوطٍ أو عصًا أو حجرٍ؛ فكان دونَ النفس، فهو عمدٌ، وفيه القَوَدُ، وهذا قولُ جماعةٍ من أصحاب الحديث.

وفي البخاريّ: وأقاد عمر من ضربةٍ بالدِّرَّة، وأقاد عليُّ بنُ أبي طالب من ثلاثةِ أسواطٍ، واقتص شُرَيْح من سوط وخُمُوش[6].

(١) في (م): فلا قود.

(٢) ينظر الإشراف ٢/ ١٨١، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٢٦ - ١٢٨.

(٣) قوله: والحسن، من (م).

(٤) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٢٦.

(٥) في الإشراف ٢/ ١٨١.

(٦) ذكره البخاري تعليقاً إثر الحديث (٦٨٩٦)، ووصل أثر عمر وشريح عبد الرزاق (١٨٠٣٥)، (١٨٠٢٦)، ووصل أثر علي ابنُ أبي شيبة ٩/ ٤٤٧.

قال ابن بَطّال: وحديثُ لدِّ النبيِّ ﷺ لأهل البيتِ[١]، حجةٌ لمن جَعَلَ القَوَدَ في كلِّ ألمٍ وإنْ لم يكن جرح[٢].

الثامنة والعشرون: واختلفوا في عَقْل جراحاتِ النساء، ففي موطأ مالكٍ: عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيّب أنه كان يقول: تُعاقِل المرأةُ الرجلَ إلى ثلث الدِّيَة[٣]، إصبعُها كإصبعِه، وسِنُّها كسِنِّه، ومُوضِحتُها كموضِحته، ومُنَقِّلتُها كمنقِّلته.

قال ابن بُكَير: قال مالك: فإذا بلغت ثلثَ دية الرجل، كانت على النصف من دِية الرجل[٤].

قال ابن المنذر: روينا هذا القولَ عن عمرَ وزيدِ بن ثابت، وبه قال سعيدُ بن المسيّب وعمر بن عبد العزيز، وعُرْوةُ بن الزبير، والزهريُّ وقَتَادةُ، وابن هُرْمُز ومالكٌ وأحمدُ بن حَنْبل وعبدُ الملك بن الماجِشُون.

وقالت طائفةٌ: دِية المرأة على النّصف من دية الرجل فيما قلَّ أو كثُرَ؛ روينا هذا القولَ عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال الثوريُّ والشافعيُّ وأبو ثور والنعمانُ وصاحباه؛ واحتجُّوا بأنّهم لمَّا أجمعوا على الكثير وهو الدّيةُ، كان القليلُ مثلَه، وبه نقول[٥].

التاسعة والعشرون: قال القاضي عبدُ الوهَّاب: وكلُّ ما فيه جمالٌ منفردٌ عن منفعة أصلاً ففيه حكومةٌ، كالحاجبين، وذهابِ شعر اللّحية وشعر الرأس، وثدي الرَّجل،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٢٦٣)، والبخاري (٦٨٨٦)، ومسلم (٢٢١٣) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: لَدَدْنا النبيَّ ﷺ في مرضه، فقال: لا تُلِدُّوني». فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: «لا يبقى أحد منكم إلا لُدَّ غير العباس، فإنه لم يشهدْكم» وقوله: لُدَّ، من اللدِّ، وهو أن يؤخذ بلسان الصبي، فيمد إلى أحد شقيه، ويوجر [أي: يُصبُّ] في الآخر الدواء... بين اللسان وبين الشدق. لسان العرب (لدد).

(٢) ينظر فتح الباري ١٢/ ٢٢٩ .

(٣) في (م): ثلث دية الرجل.

(٤) المدونة ٦/ ٣١٨ - ٣١٩ ، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٠٥ .

(٥) الإشراف ٢/ ١٤٠، وليس فيه ابن الماجشون.

وأليته[١].

وصفة الحكومة: أنْ يُقوَّم المجنيُّ عليه لو كان عبداً سليماً، ثم يُقوَّم مع الجناية؛ فما نَقص من ثمنه، جعل جزءاً من دِيَته بالغاً ما بلغَ، وحكاه ابن المنذر[٢] عن كلٍّ من يُحفظ عنه من أهل العلم، قال: ويُقبلُ فيه قولُ رجلين ثقتين من أهل المعرفة.

وقيل: بل يُقبل قولُ عدل واحد. والله سبحانه أعلم.

فهذه جُمَلٌ من أحكام الجراحاتِ والأعضاءِ تضمنتها هذه الآيةُ، فيها لمن اقتصر عليها كفايةٌ، والله الموفِّقُ للهداية بمنِّه وكرمِه.

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ شرط وجوابه، أي: تصدَّق بالقصاص فعفا، فهو كفَّارةٌ له، أي: لذلك المتصدِّق.

وقيل: هو كفَّارةٌ للجارح، فلا يؤاخذُ بجنايته في الآخرة؛ لأنه يَقوم مَقام أخْذِ الحقِّ منه، وأجر المتصدِّق عليه.

وقد ذكر ابن عباس القولين، وعلى الأوّل أكثرُ الصحابةِ ومن بعدَهم، ورُوي الثاني عن ابن عباس ومجاهد، وعن إبراهيم النَّخَعيِّ والشَّعْبيِّ بخلافٍ عنهما، والأوّل أظهرُ؛ لأن العائدَ فيه يَرجع إلى مذكور، وهو «مَنْ»[٣].

وعن أبي الدَّرْدَاء عن النبيِّ ﷺ: «ما من مسلم يُصاب بشيء من جسده؛ فيهبُه، إلَّا رفعه الله به درجةً، وحَطَّ عنه به خطيئةً»[٤].

قال ابن العربي[٥]: والذي يقول: إنَّه إذا عفا عنه المجروحُ عفا الله عنه، لم يقم عليه دليلٌ، فلا معنى له.

---

(١) بنحوه في المعونة ٣/ ١٣٢٨ - ١٣٢٩ .

(٢) في الإشراف ٢/ ١٨١ - ١٨٢ ، وينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٦١ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤١ - ٤٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩٨ ، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٤٧٣ - ٤٧٧ .

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٥٣٤)، والترمذي (١٣٩٣)، وابن ماجه (٢٦٩٣) من طريق أبي السَّفَر عنه، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ولا أعرف لأبي السَّفَر سماعاً من أبي الدرداء. اهـ. وفي الباب عن عبادة بن الصامت عند أحمد (٢٢٧٠١)، والنسائي في الكبرى (١١٠٨١).

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٨ .

قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾، أي: جعلنا عيسى يقفُو آثارَهم، أي: آثارَ النَّبيِّين الذين أسلموا.

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، يعني التوراةَ، فإنه رأى التوراة حقًّا، ورأى وجوبَ العمل بها إلى أنْ يأتيَ ناسخٌ. «مُصَدِّقاً» نصب على الحال من عيسى[١].

﴿فِيهِ هُدًى﴾ في موضع رفع بالابتداء. ﴿وَنُورٌ﴾ عطفٌ عليه. ﴿وَمُصَدِّقًا﴾ فيه وجهان؛ يجوز أنْ يكون لعيسى، وتعطفه على «مصدقاً» الأوّل، ويجوزُ أنْ يكونَ حالاً من الإنجيل، ويكون التقدير: وآتيناه الإنجيل مستقِرًّا فيه هدًى ونورٌ ومصدِّقاً. ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً﴾ عطف[٢] على «مُصَدِّقاً»، أي: هادياً وواعظاً ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾، وخصَّهم؛ لأنهم المنتفِعون بهما[٣]. ويجوز رفعهما على العطف على قوله: «فِيهِ هُدًى وَنُورٌ».

قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ قرأ الأعمش وحمزةُ بنصب الفعل على أنْ تكونَ اللّامُ لامَ كي. والباقون بالجزم على الأمر[٤]، فعلى الأوَّل تكونُ اللّام متعلقةً بقوله: «وَآتَيْنَاهُ»، فلا يجوز الوقف، أي: وآتيناه الإنجيل؛ ليَحكمَ أهلُه بما أنزلَ الله فيه. ومن قرأه على الأمر فهو كقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم﴾ [المائدة:٤٩]. فهو إلزام مستأنفٌ يبتدأ به، أي: لِيَحكمْ أهلُ الإنجيل، أي: في ذلك الوقت، فأما

(١) ينظر مجمع البيان ٢/١٠٩، والوسيط ٢/١٩٣.
(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٣.
(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ١/٣١٢، ومشكل إعراب القرآن ١/٢٢٨.
(٤) السبعة ص٢٤٤، والتيسير ص٩٩.

الآن فهو منسوخٌ(١).

وقيل: هذا أمرٌ للنَّصارى الآن بالإيمان بمحمد ﷺ، فإنَّ في الإنجيل وجوبَ الإيمانِ به، والنسخُ إنما يُتصور في الفروع؛ لا في الأصول(٢).

قال مكيّ(٣): والاختيار الجزمُ؛ لأنَّ الجماعةَ عليه، ولأنَّ ما بعده من الوعيد والتهديد يدلُّ على أنَّه إلزامٌ من الله تعالى لأهل الإنجيل.

قال النحاس(٤): والصواب عندي أنهما قراءتان حسنتان؛ لأن الله عزَّ وجلَّ لم يُنزِل كتاباً إلا ليُعملَ بما فيه، وأمر بالعمل بما فيه؛ فصَحَّتا جميعاً.

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الخطابُ لمحمدٍ ﷺ. و«الكتاب»: القرآن. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، أي: بالأمر(٥) الحقِّ ﴿مُصَدِّقًا﴾ حالٌ ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أي: من جنس الكُتُب(٦).

﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾، أي: عالياً(٧) عليها ومرتفعاً. وهذا يدلُّ على تأويل من يقول

(١) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١١ .

(٢) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩٤ - ٢٩٥ ، وتفسير الرازي ١٢/ ١٠ .

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١١ .

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٣ .

(٥) في (م): أي هو بالأمر.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٤٨٥ - ٤٨٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩٩ .

(٧) في (ظ): غالباً.

بالتفضيل، أي: في كَثرة الثواب، على ما تقدَّمت إليه الإشارةُ في «الفاتحة»[(١)]، وهو اختيارُ ابنِ الحصَّار في كتاب شرح السُّنَّة له. وقد ذكرنا ما ذكره في كتابنا في شرح الأسماء الحسنى[(٢)]، والحمدُ لله.

وقال قَتَادة: المُهيمِن معناه الشَّاهد[(٣)]. وقيل: الحافظ[(٤)]. وقال[(٥)] الحسن: المصدِّقُ؛ ومنه قولُ الشاعر:

إنَّ الكتابَ مُهيمِنٌ لنبيِّنا والحقُّ يعرفُه ذوو الألبابِ[(٦)]

وقال ابن عباس: «وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ»، أي: مؤتَمَناً عليه.

قال سعيد بن جُبَير: القرآن مؤتَمَنٌ على ما قبلَه من الكتب. وعن ابن عباس والحسنِ أيضاً: المهيمن: الأمين[(٧)].

قال المبرِّد: أصله مُؤَيْمن[(٨)]، أُبدل من الهمزة هاء؛ كما قيل في «أَرَقْتُ الماءَ»: هَرَقْت، وقاله الزجَّاج[(٩)] أيضاً وأبو عليّ. وقد صُرف، فقيل: هَيْمَنَ يُهيمِن هَيْمَنَةً[(١٠)]،

---

(١) ١/١٦٨ - ١٧١ .

(٢) لم نقف عليه في المطبوع منه.

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ٤٨٦ - ٤٨٧ بنحوه.

(٤) ينظر الوسيط ٢/ ١٩٥ .

(٥) لفظة: وقال، من (م)، وأخرج القول الطبري ٨/ ٤٨٩ .

(٦) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ١٩٥ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ٤٢ ، والرازي في تفسيره ١٢/ ١١ ، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٥٠١ . وجاء الشطر الثاني في بيت لحسان في ديوانه ص٣٥ ؛ يهجو فيه الحارث بن هشام، ولفظه:

أخواتُ أُمكَ قد علمتَ مكانَها والحق يفهمه ذوو الألباب

(٧) أخرج هذه الآثار الطبري ٨/ ٤٨٧ - ٤٨٩ .

(٨) في النسخ الخطية، ومثله في معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨٠ : مؤتمن، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٠ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨ ، وتهذيب اللغة ٦/ ٣٣٣ ، وزاد المسير ٢/ ٣٧٠ .

(٩) في معاني القرآن ٢/ ١٨٠ .

(١٠) ينظر تهذيب اللغة ٦/ ٣٣٤ .

وهو مُهَيْمِنٌ، بمعنى: كان أميناً.

الجوهريّ: هو من: آمَنَ غيرَه من الخوف؛ وأصله: أَأْمَنَ، فهو مُؤَأْمِنٌ، بهمزتين، قُلبت الهمزةُ الثانية ياءً كراهةً لاجتماعهما فصار: مُؤَيْمن، ثم صيِّرت الأولى هاءً كما قالوا: هَرَاقَ الماءَ وأَرَاقه[١]؛ يقال منه: هيْمن على الشيء يُهيمِن: إذا كان له حافظاً، فهو مُهيمن؛ عن أبي عُبيد[٢].

وقرأ مجاهدٌ وابن مُحيصِن: «وَمُهَيْمَناً عَلَيْهِ» بفتح الميم[٣]؛ قال مجاهد: أي: محمد ﷺ مؤتَمَنٌ على القرآن[٤].

قوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ يوجِبُ الحكم؛ فقيل: هذا نسخٌ للتخيير في قوله: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة:٤٢]، وقيل: ليس هذا وجوباً، والمعنى: فاحكم بينهم إنْ شئت؛ إذ لا يجب علينا الحكمُ بينهم إذا لم يكونوا من أهل الذِّمَّة. وفي أهل الذِّمَّة تردُّدٌ، وقد مضى الكلامُ فيه[٥].

وقيل: أراد: فاحكم بين الخلق؛ فهذا كان واجباً عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ فيه مسألتان[٦]:

الأولى: قوله تعالى: «وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ»؛ يعني: لا تعملْ بأهوائهم ومرادِهم. «عما جاءك[٧] من الحق»؛ يعني: لا تترك الحكمَ بما بيَّن اللهُ تعالى من[٨] القرآن من بيان الحقِّ وبيانِ الأحكام.

---

(١) الصحاح (همن)، وفيه: وهراقه بدل: وأراقه.

(٢) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨، والوسيط ٢/ ١٩٥، وتفسير الرازي ١٢/ ١١.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٢.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨، وقول مجاهد أخرجه الطبري ٨/ ٤٩٠ - ٤٩١، وقال: وهذا التأويل بعيد من المفهوم في كلام العرب، بل هو خطأ.

(٥) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩٣ - ٢٩٤، وسلف الكلام فيه ٧/ ٤٧٨.

(٦) كذا في النسخ، وذكر المصنف هنا مسألة واحدة.

(٧) في النسخ الخطية و(م): ومرادهم على ما جاءك، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٤٤١، والكلام منه.

(٨) في تفسير أبي الليث: في.

والأهواءُ جمع هوًى؛ ولا يجمع أَهْوِية؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[(١)]. فنهاه عن أنْ يتَّبعَهم فيما يريدونه. وهو يدلُّ على بُطلان قول من قَوَّم[(٢)] الخمرَ على من أتلفها عليهم؛ لأنها ليست مالاً لهم فتكونَ مضمونةً على مُتلِفها؛ لأنَّ إيجابَ ضمانِها على مُتلفها حكمٌ بموجب أهواء اليهود؛ وقد أُمرنا بخلاف ذلك[(٣)].

ومعنى ﴿عَمَّا جَآءَكَ﴾ على ما جاءك.

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ يدلُّ على عدم التعلُّقِ بشرائع الأوَّلين[(٤)].

والشِّرْعةُ والشَّريعة: الطَّريقةُ الظاهرةُ التي يُتوصَّل بها إلى النجاة. والشَّريعة في اللغة: الطريقُ الذي يُتوصل منه[(٥)] إلى الماء. والشَّريعة ما شرع اللهُ لعباده من الدِّين، وقد شَرَع لهم يَشْرَع شَرْعاً، أي: سَنَّ. والشَّارعُ: الطريقُ الأعظم. والشِّرْعة أيضاً: الوَتَر، والجمع شِرَعٌ وشِرْعٌ، وشِرَاعٌ جمع الجمع؛ عن أبي عُبيد[(٦)]؛ فهو مشترك. والمِنهاجُ: الطريق المستمِرّ، وهو النَّهْجُ والمَنْهَج، أي: البيِّن[(٧)]؛ قال الراجز:

مَـن يـكُ ذا شَـكٍّ فـهـذا فَـلْـجُ[(٨)] مــاءٌ رَوَاءٌ وطــريــقٌ نَــهْــجُ[(٩)]

(١) ٢/ ٢٤٥.

(٢) في (م): من قال تقوم الخمر.

(٣) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨١.

(٤) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨١

(٥) في (ظ): به، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤٢، والنكت والعيون ٢/ ٤٥.

(٦) نقله عنه الجوهري في الصحاح (شرع).

(٧) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٤٩٣.

(٨) في النسخ: يلج، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٩) هو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٨، والمقتضب ٣/ ٣٥٩، وتفسير الطبري ٨/ ٤٩٣، ومعجم ما استعجم ٣/ ١٠٢٧ دون نسبة. قال الشيخ محمود شاكر في تعليقاته على تفسير الطبري ١٠/ ٣٨٤: كأنه راجز من بني العنبر بن عمرو بن تميم، وقال: فَلْج: بفتح فسكون: ماء لبني العنبر بن عمرو بن تميم... وماء رَواء: بفتح الراء: الماء العذب الذي فيه للواردين ري.

وقال أبو العباس محمد بنُ يزيد: الشَّريعة ابتداءُ الطريق؛ والمنهاجُ الطريقُ المستمر[١].

ورُويَ عن ابن عباس والحسنِ وغيرهما: «شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً»: سُنَّةً وسبيلاً[٢].

ومعنى الآيةِ: أنه جعل التوراةَ لأهلها؛ والإنجيلَ لأهله، والقرآنَ لأهله، وهذا في الشَّرائع والعبادات، والأصل التوحيدُ لا اختلافَ فيه؛ رُوي معنى ذلك عن قَتادة.

وقال مجاهد: الشِّرْعةُ والمِنهاج دينُ محمد عليه الصلاة والسلام؛ وقد نُسخ به كلُّ ما سواه[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾، أي: لَجعل شريعتكم واحدةً فكنتم على الحقّ؛ فبيَّن أنه أراد بالاختلاف[٤] إيمانَ قومٍ وكفرَ قوم.

﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ في الكلام حذفٌ تتعلَّق به لامُ كي، أي: ولكِنْ جعل شرائعَكم مختلفةً ليختبرَكم. والابتلاءُ: الاختبار[٥].

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾، أي: سارعوا إلى الطاعات. وهذا يدلُّ على أنَّ تقديمَ الواجباتِ أفضلُ من تأخيرها، وذلك لا خلاف[٦] فيه في العبادات كلِّها إلا في الصلاة في أوَّل الوقت؛ فإنَّ أبا حنيفة يرى أنَّ الأولى تأخيرُها، وعمومُ الآية دليلٌ عليه. قاله الكيا[٧].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٩، وتهذيب اللغة ١/ ٤٢٤ وزاد المسير ٢/ ٣٧٢، وفيهما: شرعة بدل: الشريعة.

(٢) تفسير الطبري ٨/ ٤٩٦ - ٤٩٨.

(٣) ينظر زاد المسير ٢/ ٣٧٢، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٤٩٣ - ٤٩٨.

(٤) في النسخ: الاختلاف، والمثبت من (م).

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤.

(٦) في (م): اختلاف.

(٧) في أحكام القرآن ٣/ ٨١ - ٨٢، وما بعده منه.

وفيه دليلٌ على أنَّ الصوم في السفر أولى من الفِطر، وقد تقدَّم جميعُ هذا في «البقرة»[١].

﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾، أي: بما اختلفتم فيه، وتزولُ الشُّكوك.

قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ تقدَّم الكلام فيها، وأنها ناسخةٌ للتخيير[٢]. قال ابن العربي[٣]: وهذه دعوى عريضةٌ؛ فإنَّ شروطَ النسخِ أربعة؛ منها معرفةُ التاريخِ بتحصيل المتقدِّمِ والمتأخِّر، وهذا مجهولٌ من هاتين الآيتين؛ فامتنع أن يُدَّعى أنَّ واحدةً منهما ناسخةٌ للأخرى، وبقي الأمرُ على حاله.

قلت: قد ذكرنا عن أبي جعفر النحَّاسِ[٤] أنَّ هذه الآيةَ متأخِّرةٌ في النزول؛ فتكونُ ناسخةً إلَّا أنْ يُقدَّرَ في الكلام: وَأن احْكُمْ بيْنَهُمْ بمَا أَنْزَلَ اللهُ إنْ شئتَ؛ لأنه قد تقدَّم ذِكرُ التخيير له، فآخِرُ الكلام حُذِف التخييرُ منه؛ لدلالة الأوَّلِ عليه؛ لأنه معطوفٌ عليه، فحكمه في[٥] التخييرِ كحكم المعطوف عليه، فهما شريكان، وليس الآخرُ بمنقطع مما قبلَه؛ إذ لا معنى لذلك، ولا يصحّ، فلابدَّ من أنْ يكونَ قولُه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ معطوفاً على ما قبله من قوله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]، ومن قوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾

---

(١) ٢/ ٤٥٠ - ٤٥٤ و ٣/ ١٣٤ .

(٢) ٧/ ٤٨٨ - ٤٩٣ .

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٩ .

(٤) ٧/ ٤٩١ ، وهو في الناسخ والمنسوخ له ٢/ ٢٩٤ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): فحكم التخيير، وفي (ظ): فحكمه التخيير، والمثبت من الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي ص٢٧٢ ، والكلام منه.

[المائدة: ٤٢]، فمعنى ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، أي: احكم [بينهم] بذلك إنْ حكمتَ واخترتَ الحكمَ. فهو كلُّه مُحْكَم غيرُ منسوخٍ؛ لأنَّ الناسخَ لا يكونُ مرتبطاً بالمنسوخ [و] معطوفاً عليه، فالتخييرُ للنبيِّ ﷺ في ذلك محكَمٌ غيرُ منسوخ. قاله مكيٌّ رحمه الله[١].

﴿وَأَنِ ٱحْكُم﴾ في موضع نصبٍ عطفاً على «الكتاب»، أي: وأنزلنا إليك أنِ احكمْ بينهم بما أنزل الله، أي: بحكم الله الذي أنزله إليك في كتابه[٢].

﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ﴾؛ «أنْ» بدلٌ من الهاء والميم في «وَاحْذَرْهُمْ»، وهو بدلُ الاشتمال[٣]، أو مفعولٌ من أجله؛ أي: من أجل أنْ يفتِنوك.

وعن ابن إسحاق قال ابن عباس: اجتمع قومٌ من الأحبار، منهم ابنُ صُورِيَا، وكعب بن أسد، وابن صَلُوبَا، وشَأْس بن قيس[٤]، وقالوا: اذهبوا بنا إلى محمد، فلعلَّنا نفتِنُه عن دينه، فإنما هو بَشَرٌ. فأتَوه فقالوا: قد عرفتَ يا محمدُ أنَّا أحبارُ اليهود، وإن اتبعناك لم يخالفنا أحدٌ من اليهود، وإنَّ بيننا وبين قومٍ خصومةً فنحاكمُهم إليك، فاقضِ لنا عليهم حتى نؤمِنَ بك. فأبى رسولُ الله ﷺ، ونزلت هذه الآية[٥].

وأصلُ الفتنةِ الاختبارُ؛ حسبما تقدَّم[٦]، ثم يختلفُ معناها؛ فقوله[٧] تعالى هنا:

---

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٧٢ - ٢٧٣، وما بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): اشتمال، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٢٨، والكلام منه، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥، والبيان لابن الأنباري ١/ ٢٩٥.

(٤) في النسخ الخطية و(م): عدي، والمثبت من المصادر.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٥٠٢، والبيهقي ٢/ ٥٣٦ من طريق ابن إسحاق عن محمد مولى زيد بن ثابت، عن سعيد بن جبير وعكرمة، عن ابن عباس، به، وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٦٧، وأسباب النزول للواحدي ص١٩١.

(٦) ٣/ ٢٤٧.

(٧) في النسخ: بقوله: والمثبت من (م).

«يفتِنُوكَ» معناه: يَصدُّوك ويَردُّوك. وتكونُ الفِتنة بمعنى الشِّرْك؛ ومنه قوله: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة:٢١٧]، وقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة:١٩٣]. وتكون الفِتنة بمعنى العِبرة؛ كقوله: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الممتحنة:٥]، و﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس:٨٥]. وتكون الفتنة الصدَّ عن السبيل، كما في هذه الآية[١].

وتكريرُ ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ للتأكيد، أو هي أحوالٌ وأحكام؛ أمره أنْ يَحكمَ في كلٍّ واحدٍ بما أنزل الله.

وفي الآية دليلٌ عل جواز النِّسيان على النبيِّ ﷺ؛ لأنه قال: «أنْ يَفْتِنُوكَ» وإنما يكون ذلك عن نسيان، لا عن تعمُّد[٢].

وقيل: الخطاب له والمرادُ غيره. وسيأتي بيانُ هذا في «الأنعام» إن شاء الله تعالى[٣].

ومعنى ﴿عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾: عن كلِّ ما أنزل الله إليك[٤]. والبعضُ يستعمل بمعنى الكلّ؛ قال الشاعر:

أو يَعْتَبِطْ[٥] بعضَ النُّفوسِ حِمامُها[٦]

ويُروى: أو يَرتبِطْ[٧]. أراد: كلَّ النفوس؛ وعليه حملوا قولَه تعالى: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم

---

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٦٢ - ٣٦٣، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٤٢.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ١٤.

(٣) عند تفسير الآية (٥٣) منها.

(٤) قوله: إليك، من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٩.

(٥) في النسخ: تغتبط، وفي أحكام القرآن لابن العربي، والكلام منه: يغتبط، والمثبت من (م).

(٦) عجز بيت للبيد، وهو في ديوانه ص١٧٥، وفيه: أو يعتلق، بدل: أو يعتبط، وصدره: ترَّاكُ أمكنةٍ إذا لم أرضَها، وقوله: يعتبط، من عَبَط فلان بنفسه في الحرب إذا ألقاها فيها غير مكره. ينظر اللسان (عبط). وسلف ٥/ ١٤٧ برواية: أو يرتبطْ. وسلف ثمة الكلام على البيت.

(٧) في النسخ: ترتبط، والمثبت من (م)، وذكر هذه الرواية ابن جني في الخصائص ١/ ٧٤.

﴿بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الزخرف: ٦٣].

قال ابن العربيّ[١]: والصحيحُ أنَّ «بعض» على حالها في هذه الآية، وأنَّ المرادَ به الرجمُ، أو الحكم الذي كانوا أرادوه، ولم يقصدوا أنْ يفتِنوه عن الكلّ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾، أي: فإن أبَوا حكمَك وأعرَضوا عنه ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾، أي: يعذِّبهم بالجلاء والجِزية والقتل، وكذلك كان. وإنما قال: «ببعض»؛ لأنَّ المجازاةَ بالبعض كانت كافيةً في التدمير عليهم. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ يعني اليهود[٢].

قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ «أفحكمَ»[٣] نصب بـ «يَبْغُونَ» والمعنى: أنَّ الجاهليةَ كانوا يجعلون حكمَ الشَّريفِ خلافَ حكمِ الوضيع؛ كما تقدَّم في غير موضع[٤]، وكانت اليهود تُقيم الحدودَ على الضعفاء الفقراء، ولا يقيمونها على الأقوياء الأغنياء؛ فضارَعوا الجاهليةَ في هذا الفعل[٥].

الثانية: روى سفيان بنُ عُيينةَ عن ابن أبي نَجيحٍ، عن طاوس قال: كان إذا سألوه عن الرجل يفضِّلُ بعضَ ولده على بعضٍ، يقرأ هذه الآية: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[٦]، فكان طاوس يقول: ليس لأحدٍ أنْ يفضِّلَ بعضَ ولده على بعض، فإنْ فعل لم يَنْفُذ

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٩ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٣ ، والوسيط للواحدي ٢/ ١٩٦ ، وتفسير الرازي ١٢/ ١٤ .

(٣) قوله: أفحكم، من (م).

(٤) ٧/ ٤٧٦ ، ص٥ من هذا الجزء.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥ .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٢٠ - ٢٢١ ، وابن عبد البر في التمهيد ٧/ ٢٢٩ .

وفُسِخ. وبه قال أهلُ الظاهر. ورُويَ عن أحمد بنِ حنبل مثلُه. وكرهه الثوريُّ وابنُ المبارك وإسحاق؛ فإن فعل ذلك أحدٌ نَفَذ ولم يُردّ[١].

وأجاز ذلك مالكٌ والثوريُّ والليث والشافعيُّ وأصحاب الرأي؛ واستدلُّوا بفعل الصِّدِّيق في نَحْله عائشةَ دون سائرِ ولده[٢]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «فارْجِعه»[٣]، وقولِه: «فأَشْهِد على هذا غيري»[٤].

واحتجَّ الأوَّلون بقوله عليه الصلاة والسلام لبشير: «ألك ولدٌ سوى هذا؟» قال: نعم، فقال: «أكلَّهم وهبتَ له مثلَ هذا؟» قال: لا، قال: «فلا تُشْهِدني إذاً، فإني لا أشهدُ على جَوْر»[٥]، في رواية: «وإني لا أشهد إلَّا على حقٍّ»[٦]. قالوا: وما كان جَوْراً وغيرَ حقٍّ فهو باطلٌ لا يجوز[٧]. وقولُه: «أَشْهِدْ على هذا غيري» ليس إذناً في الشهادة، وإنما هو زجرٌ عنها؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قد سمَّاه جَوْراً، وامتنع من الشهادة فيه؛ فلا يمكن أنْ يَشهدَ أحدٌ من المسلمين في ذلك بوجه.

وأما فعلُ أبي بكرٍ فلا يُعارَضُ به قولُ النبيِّ ﷺ، ولعله قد كان نَحَلَ أولادَه نُحْلاً يعادلُ ذلك[٨].

---

(١) التمهيد ٧/ ٢٢٧ .

(٢) أخرجه مالك ٢/ ٧٥٢ من حديث عائشة رضي الله عنها. وينظر التمهيد ١٧/ ٢٢٥ .

(٣) قطعة من حديث النعمان بن بشير ﷺ أخرجه أحمد (١٨٣٥٨)، والبخاري (٢٥٨٦)، ومسلم (١٦٢٣)، وسيرد بألفاظ متقاربة.

(٤) قطعة من الحديث السالف، وأخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٨٣٧٨)، ومسلم (١٦٢٣): (١٧). ووجه استدلال المصنف بهذين الحديثين لمن أجاز ذلك؛ أن قوله ﷺ: «فارْجِعْه» محمولٌ على الندب، وقولَه: «فأشهِدْ على هذا غيري» يدلُّ على صحة الهبة؛ لأنه لم يأمره بردّها، وإنما أمره بتأكيدها بإشهاد غيره عليها. ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ٢٢٦ عن مالك والشافعي رضي الله عنهما، وعنه أخذ المصنف.

(٥) أخرج هذه الرواية أحمد (١٨٣٦٣)، ومسلم (١٦٢٣) (١٤)، وأخرجه البخاري (٢٦٥٠) بنحوه.

(٦) هي عند أحمد (١٤٤٩٢) ومسلم (١٦٢٤) من حديث جابر ﷺ.

(٧) ينظر التمهيد ٧/ ٢٢٥ - ٢٢٩ ، والاستذكار ٢٢/ ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٨) المفهم ٤/ ٥٨٧ .

فإن قيل: الأصلُ تصرُّفُ الإنسانِ في ماله مطلقاً. قيل له: الأصل الكُليُّ والواقعة المعيَّنةُ المخالِفةُ لذلك الأصلِ [في حكمه] لا تَعَارُض بينهما، كالعموم والخصوص. وفي الأصول: أنَّ الصحيح بناءُ العامِّ على الخاصّ. ثم إنه ينشأ عن ذلك العقوقُ الذي هو أكبرُ الكبائر، وذلك محرَّم، وما يؤدِّي إلى المحرَّم فهو ممنوعٌ؛ ولذلك قال ﷺ: «اتقوا الله، واعدِلوا بين أولادِكم». قال النُّعمان: فرجع أبي فردَّ تلك الصدقة[1]. والصدقةُ لا يَعتصِرها[2] الأب بالاتفاق[3]. وقولُه: «فارجعه» محمولٌ على معنى: فاردُدْه، والردُّ ظاهرٌ في الفسخ؛ كما قال عليه الصلاة والسلام: «مَن عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»[4]، أي: مردودٌ مفسوخٌ. وهذا كلُّه ظاهرٌ قويٌّ، وترجيحٌ جليٌّ في المنع[5].

الثالثة: قرأ ابن وثَّاب والنَّخَعيّ: «أَفَحُكْمُ» بالرفع على معنى يبغونه[6]؛ فحذفَ الهاءَ كما حذفها أبو النجم في قوله[7]:

قد أصبحَتْ أمُّ الخِيارِ تَدَّعي ... عليَّ ذنباً كلُّه لم أَصْنعِ

فيمن روى «كلُّه» بالرفع.

ويجوز أنْ يكونَ التقدير: أفحكمُ الجاهلية حكمٌ يبغونه، فحذف الموصوف[8].

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٧) ومسلم (١٦٢٣): (١٣) من حديث النعمان ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٤١٩) مختصراً. النعمان: هو ابنُ بشير، راوي الحديث.

(٢) في النسخ: يقتصرها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمفهم ٤/ ٥٨٧، والكلام وما بين حاصرتين منه، وقوله: يعتصرها، من الاعتصار، وهو الرجوع في الهبة. الاستذكار ٢٢/ ٢٩٧.

(٣) في النسخ الخطية و(م): بالإنفاق، والمثبت من المفهم ٤/ ٥٨٧.

(٤) سلف ٤/ ٣٩٣.

(٥) ينظر المفهم ٤/ ٥٨٧.

(٦) القراءات الشاذة ص٣٢، والمحتسب ١/ ٢١٠.

(٧) في ديوانه ص١٣٢، والكتاب ١/ ٨٥، وسلف ٧/ ٢٩٨.

(٨) ينظر المحتسب ١/ ٢١١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

وقرأ الحسن وقَتَادةُ والأعرج والأعمش: «أَفَحَكَمَ» بنصب الحاء والكاف وفتحِ الميم[١]؛ وهي راجعةٌ إلى معنى قراءةِ الجماعة، إذ ليس المرادُ نفْسَ الحَكَم، وإنما المراد الحُكْمُ، فكأنه قال: أفحُكْمَ حَكَمِ الجاهليةِ يبغون. وقد يكون الحَكَمُ والحاكمُ في اللغة واحداً[٢]، وكأنهم يريدون الكاهنَ وما أشبهه من حُكَّام الجاهلية؛ فيكون المرادُ بالحكم الشيوعَ[٣] والجنسَ؛ إذ لا يراد به حاكمٌ بعينه. وجاز وقوعُ المضافِ جنساً كما جاز في قولهم: منعتْ مِصرُ إِرْدَبَّها، وشبهِه[٤].

وقرأ ابن عامر: «تبغون» بالتاء، الباقون: بالياء[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ هذا استفهامٌ على جهة الإنكار، بمعنى: لا أَحَدَ أحسن، فهو[٦] ابتداءٌ وخبر، و«حُكماً» نصبٌ على البيان[٧]. «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»؛ أي: عندَ قومٍ يوقنون.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: ﴿ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ مفعولان لِـ «تَتَّخِذُوا»[٨]؛ وهذا يدلُّ على قطع

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٢، والمحتسب ١/ ٢١١. و«الحَكَم» اسم جنس، كما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٠٣.

(٢) في النسخ: واحد، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ: الشياع، والمثبت من (م).

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس٢/ ٣٢٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٣. وقوله: جنساً، يعني اسم جنس، وقوله: «منعت مصر إردبَّها» قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧٥٦٥)، ومسلم (٢٨٩٦)، الإرْدَبّ: هو مكيال لأهل مصر يسع أربعة وعشرين صاعاً، والهمزة فيه زائدة. النهاية (اردب).

(٥) السبعة ص٢٤٤، والتيسير ص٩٩.

(٦) في (د) و(ز) و(م): فهذا، والمثبت من (ظ)، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥.

(٧) بعدها في (م): لقوله.

(٨) قوله: لتتخذوا، من (م).

الموالاةِ شرعاً[١]، وقد مضى في «آل عمران» بيانُ ذلك[٢].

ثم قيل: المراد به المنافقون؛ المعنى: يا أيها الذين آمنوا بظاهرهم[٣]، وكانوا يوالون المشركين ويُخبرونهم بأسرار المسلمين.

وقيل: نزلت في أبي لبابةَ، عن عِكرِمة[٤].

قال السُّدِّيّ: نزلت في قصة يوم أُحُد، حين خاف المسلمون، حتى همَّ قومٌ منهم أنْ يوالوا اليهودَ والنصارى.

وقيل: نزلت في عُبَادةَ بنِ الصَّامت وعبد الله بنِ أُبَيّ بنِ سَلُول؛ فتبرأ عبادة ﷺ من موالاة اليهود، وتمسَّك بها ابنُ أُبَيّ، وقال: إني أخاف أنْ تدورَ الدوائر[٥].

﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ مبتدأ وخبره، وهو يدلُّ على إثبات الشرعِ الموالاةَ فيما بينهم، حتى يتوارث اليهودُ والنصارى بعضُهم من بعض[٦].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾، أي: يعضُدهم على المسلمين ﴿فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ بيَّن تعالى أنَّ حُكمَه حكمهم[٧]؛ وهو يمنع إثباتَ الميراثِ للمسلم من المرتد[٨]، وكان الذي تولَّاهم ابنُ أُبيّ. ثم هذا الحُكمُ باقٍ إلى يوم القيامةِ في قطع الموالاة؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣]، وقال تعالى في «آل عمران»: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ﴾

---

(١) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٢ .
(٢) ٥/ ٢٧٢ - ٢٧٥ .
(٣) في النسخ: بظاهركم والمثبت من (م).
(٤) تفسير الطبري ٨/ ٥٠٦ - ٥٠٧ .
(٥) أخرج هذه الآثار الطبري ٨/ ٥٠٤ - ٥٠٧ ، والأثر الأخير أخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٢/ ١٣٧ مختصراً، وذكره ابن هشام في السيرة ٣/ ٤٩ ، والواحدي في أسباب النزول ص١٩١ .
(٦) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٢ - ٨٣ .
(٧) في (م): كحكمهم.
(٨) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٣ .

[الآية:٢٨]، وقال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٨]. وقد مضى القولُ فيه[(١)]. وقيل: إنَّ معنى «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»، أي: في النُّصْرة[(٢)].

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ شرطٌ وجوابه؛ أي: لأنه قد خالف اللهَ تعالى ورسولَه كما خالفوا، ووجبت معاداتُه كما وجبت معاداتُهم، ووجبت له النارُ كما وجبت لهم، فصار منهم، أي: من أصحابهم[(٣)].

قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ شكٌّ ونفاق، وقد تقدَّم في «البقرة»[(٤)]. والمراد ابنُ أُبَيٍّ وأصحابُه. ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾، أي: في موالاتهم ومعاونتهم. ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾، أي: يدور الدهرُ علينا، إمَّا بقحطٍ فلا يَميرُوننا[(٥)]، ولا يُفْضِلوا علينا، وإمَّا أنْ يَظفرَ اليهودُ بالمسلمين، فلا يدومُ الأمرُ لمحمدٍ ﷺ[(٦)]. وهذا القول أشبهُ بالمعنى؛ كأنه من دارت تدورُ، أي: نخشى أنْ يدورَ الأمرُ، ويدلُّ عليه قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾[(٧)]؛ وقال الشاعر:

يَردُّ عنك القَدَرَ المقدورا ودائراتِ الدهرِ أنْ تَدورا[(٨)]

---

(١) ٥/ ٢٧٢ - ٢٧٥

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٤ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥ .

(٤) ١/ ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٥) قوله: لا يميروننا، أي: لا يجلبون لنا الطعام، والميَّار: جالب الميرة. ينظر القاموس (مير).

(٦) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٤ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٢ .

(٨) قائله حميد الأرقط، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٩ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥١٣ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٧ ، ومجمع البيان ٦/ ١١٨ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٥ .

يعني دُوَلَ الدهرِ الدائرةَ من قومٍ إلى قوم.

واختُلف في معنى الفتح؛ فقيل: الفتح: الفَصْلُ[١] والحُكم. عن قَتَادة وغيره.

قال ابن عباس: أتى الله بالفتح، فقُتِلت مُقاتِلةُ بني قُرَيظةَ، وسُبيت ذراريهم، وأُجْليَ بنو النَّضِير.

وقال أبو عليّ: هو فتحُ بلادِ المشركين على المسلمين.

وقال السُّدِّيّ: يعني بالفتح فتحَ مكةَ[٢].

﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾؛ قال السُّدِّيّ: هو الجزيةُ. الحسن: إظهارُ أمر المنافقين، والإخبارُ بأسمائهم، والأمرُ بقتلهم. وقيل: الخِصبُ والسَّعَة للمسلمين[٣].

﴿فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ﴾، أي: فيصبِحوا نادمين على تولِّيهم الكفارَ إذا رأَوا نصرَ الله المؤمنين[٤]، وإذا عاينوا عندَ الموت، فبُشِّروا بالعذاب[٥].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا﴾؛ قرأ أهلُ المدينة وأهلُ الشَّام: «يَقُولُ» بغير واو[٦]. وقرأ أبو عمرٍو وابنُ أبي إسحاق: «وَيَقُولَ» بالواو والنصب عطفاً على «أَنْ يَأْتِيَ» عند أكثر النحويين[٧]؛ التقدير: فعسى اللهُ أن يأتيَ بالفتح وأنْ يقولَ. وقيل: هو عطفٌ على المعنى؛ لأن معنى «عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ»: وعسى أنْ يأتيَ اللهُ بالفتح؛ إذ لا يجوزُ: عسى زيدٌ أنْ يأتيَ ويقومَ عمرو؛ لأنه لا يصحُّ المعنى إذا قلت: وعسى زيدٌ أنْ يقومَ عمرو، ولكن لو قلتَ: عسى أنْ يقومَ زيدٌ ويأتيَ عمرٌو؛ كان

---

(١) في النسخ: الفصل الفتح، والمثبت من (م).

(٢) أخرج أثر قتادة والسدي الطبري ٨/ ٥١٣ - ٥١٤ ، وقولُ ابن عباس وأبي علي ـ وهو الجبائي ـ في مجمع البيان ٦/ ١٢٠ ، وينظر النكت والعيون ٢/ ٤٧ ، وزاد المسير ٢/ ٣٧٩ .

(٣) قول السدي أخرجه الطبري ٨/ ٥١٤ ، وقول الحسن أورده الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ١٢٠ ، وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ١٩٨ ، وزاد المسير ٢/ ٣٧٩ .

(٤) في (م): للمؤمنين.

(٥) ينظر مجمع البيان ٦/ ١٢٠ .

(٦) هي قراءة نافع وابن عامر ووافقهما ابن كثير المكي. السبعة ص٢٤٥ ، والتيسير ص٩٩ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦ ، وقراءة أبي عمرو من السبعة.

جيِّداً[١]. فإذا قدَّرت التقديمَ في «أنْ يأتيَ» إلى جنب «عسى» حَسُن؛ لأنه يصير التقدير: عسى أنْ يأتيَ وعسى أنْ يقول[٢]، ويكونُ من باب قوله:

ورأيــتُ زوجَــكِ فــي الــوغَــى مُــتــقــلِّــداً ســيــفــاً ورُمــحــا[٣]

وفيه قولٌ ثالث: وهو أنْ تَعطِفه على «الفتح»؛ كما قال الشاعر:

لَـلُـبْـسُ عَـبـاءةٍ وَتَـقـرَّ عـيـنـي[٤]

ويجوز أنْ يُجعلَ «أنْ يَأْتيَ» بدلاً من اسم اللهِ جلَّ ذِكرُه؛ فيصير التقديرُ: عسى أنْ يأتيَ اللهُ ويقولَ الذين آمنوا[٥].

وقرأ الكوفيون: «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا» بالرفع على القطع من الأوَّل[٦].

﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ إشارةٌ إلى المنافقين. ﴿أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾: حلَفوا واجتهدوا في الأيمان[٧]. ﴿إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ﴾، أي: قالوا: إنهم، ويجوزُ «أنهم» نصب[٨] بـ«أقسموا»[٩]، أي: قال المؤمنون لليهود على جهة التوبيخ: أهؤلاء الذين أقسموا بالله جَهْدَ أيمانِهم أنهم يعينونكم على محمد.

ويحتمل أنْ يكونَ من المؤمنين بعضهم لبعض؛ أي: هؤلاء الذين كانوا يحلِفون

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/٢٢٨ - ٢٢٩.

(٢) في (د) و(ز) و(م): يقوم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٤١٢.

(٣) سلف ١/٢٩١.

(٤) صدر بيت لميسون بنت بَحْدل الكلبية، وعجزه: أحبُّ إليَّ من لُبس الشفوف. وهو في الكتاب ٣/٤٥، والمقتضب ٢/٢٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٢٧، والخزانة ٨/٥٠٣. قال في الخزانة: على أنَّ «تقرَّ» منصوب بأنْ مضمرة بعد الواو.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٤١٢، وينظر إملاء ما منَّ به الرحمن للعكبري ٢/٤٣٤ على هامش الفتوحات الإلهية.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٧، وينظر السبعة ص٢٤٥ والتيسير ص٩٩.

(٧) ينظر الوسيط للواحدي ٢/١٩٨.

(٨) قوله: نصب، من (م).

(٩) إعراب القرآن النحاس ٢/٢٧.

أنهم مؤمنون، فقد انهتك اليومَ[(١)] سِترُهم[(٢)].

﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾: بطلت[(٣)] بِنفاقهم. ﴿فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾، أي: خاسرين الثوابَ. وقيل: خسِروا في موالاة اليهود، فلم تحصُل لهم ثمرةٌ بعدَ قتلِ اليهودِ وإجلائهم[(٤)].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ شرطٌ، وجوابه: «فَسَوْفَ».

وقراءةُ أهلِ المدينةِ والشَّام: «مَنْ يَرْتَدِدْ» بدالين. الباقون: «مَنْ يَرْتَدَّ»[(٥)].

وهذا من إعجاز القرآنِ والنبيِّ ﷺ؛ إذْ أخبر عن ارتدادهم، ولم يكنْ ذلك في عهده، وكان ذلك غيباً، فكان على ما أخبر بعدَ مدَّة، وأهلُ الرِّدة كانوا بعدَ موتِه ﷺ[(٦)].

قال ابن إسحاق: لما قُبِض رسولُ الله ﷺ ارتدَّت العربُ إلَّا ثلاثةَ مساجد؛ مسجد المدينة، ومسجد مكة، ومسجد جُؤَاثى[(٧)]. وكانوا في رِدَّتهم على قِسمين:

---

(١) في (م): فقد هتك الله اليوم.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨١ - ١٨٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٣) بعدها في النسخ: أي: والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ١٨.

(٥) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي: «يرتدَّ» بدال واحدة مشددة، وقرأ نافع وابن عامر: «يرتدِدْ» بدالين؛ الثانية ساكنة. السبعة ص٢٤٥، والتيسير ص٩٩.

(٦) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ١٩.

(٧) في النسخ: جُواثى، والمثبت من (م)، وكلاهما صحيح، كما في اللسان (جأث) و(جوث). وهو اسم حصن لعبد القيس بالبحرين فتحه العلاء بن الحضرمي في أيام أبي بكر ﷺ سنة (١٢هـ) عنوة، وهو أول موضع جمعت فيه الجمعة بعد المدينة. معجم البلدان ٢/ ١٧٤.

قِسمٌ نَبذَ الشَّريعةَ كلَّها، وخرج عنها، وقِسمٌ نبذ وجوبَ الزكاةِ، واعترف بوجوب غيرِها؛ قالوا: نصومُ ونصلِّي، ولا نزكِّي؛ فقاتل الصِّدِّيقُ جميعَهم، وبعث خالد بنَ الوليد إليهم بالجيوش، فقاتلهم وسَبَاهم؛ على ما هو مشهورٌ من أخبارهم[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ في موضع النعت. قال الحسن وقَتادةُ وغيرهما: نزلت في أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ وأصحابه. وقال السُّدِّيّ: نزلت في الأنصار[٢].

وقيل: هي[٣] إشارةٌ إلى قومٍ لم يكونوا موجودين في ذلك الوقت، وأنَّ أبا بكر قاتل أهلَ الرِّدَّةِ بقوم لم يكونوا وقتَ نزول الآية، وهم أحياءٌ من اليمَن؛ من كِنْدَةَ وبَجِيلة ومن أشجع[٤].

وقيل: إنها نزلت في الأشعريين؛ ففي الخبر: أنها لمَّا نزلت؛ قدِم بعد ذلك بيسيرٍ سفائنُ الأشعريين وقبائلُ اليمن من طريق البحرِ، فكان لهم بلاءٌ في الإسلام في زمن رسولِ الله ﷺ، وكانت عامَّةُ فتوحِ العِراقِ في زمن عمرَ ﷺ على يدَي قبائلِ اليمن[٥]. هذا أصحُّ ما قيل في نزولها[٦]. والله علم.

وروى الحاكمُ أبو عبدِ الله في «المستدرَك» بإسناده: أنَّ النبيَّ ﷺ أشار إلى أبي موسى الأشعريِّ لما نزلت هذه الآيةُ فقال: «هم قومُ هذا»[٧].

قال القُشَيريُّ: فأَتباعُ أبي الحسن[٨] من قومه؛ لأنَّ كلَّ موضعٍ أُضيف فيه قومٌ إلى

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٥٢٠ ، والبيهقي ٨/ ١٧٧ - ١٧٨ عن قتادة بنحوه.

(٢) أخرج هذه الآثار الطبري ٨/٥١٨ - ٥٢١ ، و٥٢٤ .

(٣) في النسخ: هو، والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٦ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٢٥ - ٥٢٦ .

(٥) نوادر الأصول ص٢٥٣ ، وينظر الوسيط ٢/ ٢٠٠ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٥٢٥ .

(٧) المستدرك ٢/ ٣١٣ ، وهو من حديث عياض الأشعري . قال المزي في تهذيب الكمال ٢٢/ ٥٧١ في عياض: مختلف في صحبته. وقال أبو حاتم كما في المراسيل ص١٢٥ : هو تابعي.

(٨) هو أبو الحسن الأشعري.

نبيٌّ أُريدَ به الأتباعُ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ «أَذِلَّةٍ» نعتٌ لقوم، وكذلك ﴿أَعِزَّةٍ﴾، أي: يرأفون بالمؤمنين ويرحمونهم ويَلينون لهم؛ من قولهم: دابَّةٌ ذَلولٌ، أي: تنقاد سهلةً، وليس من الذُّلِّ في شيء، ويُغْلِظون على الكافرين ويعادونهم[(١)].

قال ابن عباس: هم للمؤمنين كالوالد لِلولد، والسيِّدِ للعبد، وهم في الغلظة على الكفار كالسَّبُع عل فريسته؛ قال الله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[(٢)] [الفتح: ٢٩].

ويجوز: «أَذِلَّةً»[(٣)] بالنصب على الحال؛ أي: يُحبُّهم ويحبونه في هذا الحال. وقد تقدَّمت معنى محبةِ الله تعالى لعباده ومحبتِهم له[(٤)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في موضع الصفة أيضاً. ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ بخلاف المنافقين يخافون الدَّوائر؛ فدلَّ بهذا على تثبيت إمامةِ أبي بكر وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ ﷺ؛ لأنهم جاهدوا في الله عزَّ وجلَّ في حياة رسولِ الله ﷺ، وقاتلوا المرتدِّين بعده[(٥)]؛ ومعلومٌ أنَّ مَن كانت فيه هذه الصِّفاتُ فهو وليٌّ لله تعالى.

وقيل: الآية عامَّةٌ في كلِّ مَن يجاهد الكفارَ إلى قيام الساعة. والله أعلم[(٦)]. ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ ابتداءٌ وخبر. ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾، أي: واسعُ الفضل، عليمٌ بمصالح خلقِه[(٧)].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨٣ ، والوسيط ٢/ ٢٠٠ .

(٢) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٠٠ ،وذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٤٧ عن عطاء.

(٣) يعني في اللغة، لا في القراءة، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ .

(٤) ٥/ ٩٢ - ٩٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ .

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٠٧ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ .

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۝٥٥﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾؛ قال جابر بنُ عبد الله: قال عبد الله بن سَلَام للنبي ﷺ: إنَّ قوماً[١] من قُرَيظةَ والنَّضير قد هجرونا، وأقسموا ألّا يجالسونا، ولا نستطيعُ مجالسةَ أصحابك لبُعد المنازل. فنزلت هذه الآية، فقال: رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين أولياءَ[٢].

«والَّذِينَ» عامٌّ في جميع المؤمنين؛ وقد سُئِل أبو جعفر محمد بنُ علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب[٣] ﷺ عن معنى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾: هل هو عليُّ بن أبي طالب؟ فقال: عليٌّ من المؤمنين؛ يذهب إلى أنَّ هذا لجميع المؤمنين. قال النحاس[٤]: وهذا قول بيِّن؛ لأنَّ «الذين» لجماعة.

وقال ابن عباس: نزلت في أبي بكر ﷺ[٥]. وقال في رواية أخرى: نزلت في علي ابن أبي طالب ﷺ[٦]. وقاله[٧] مجاهد والسُّدي[٨]. وحمَلهم على ذلك قولُه تعالى:

---

(١) في (م): قومنا.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص ١٩٢، وتفسير البغوي ٢/ ٤٧.

(٣) في (د) و(ز): محمد بن علي بن أبي طالب، وهو خطأ، وفي (ظ): محمد بن علي.

(٤) إعراب القرآن ٢/ ٢٨ وما قبله منه، وأخرج قول أبي جعفر الطبريُّ في التفسير ٨/ ٥٣١.

(٥) ذكر هذا القول الرازي في تفسيره ١٢/ ٢٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٨٣ ونسباه لعكرمة.

(٦) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٩٢ - ١٩٣، وفيه أن الآية التي نزلت في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ...﴾، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٩٣ لعبد الرزاق والخطيب في المتفق، قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ١١/ ٩٤: ولم ينزل في علي شيء من القرآن بخصوصه، وكل ما يوردونه من الآيات والأحاديث في أنها نزلت في علي لا يصح شيء منها، وإنما هذا من غلوِّ الرافضة.

(٧) في النسخ: وقال، والمثبت من (م).

(٨) أخرجه الطبري ٨/ ٥٣٠ - ٥٣١.

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ وهي:

المسألة الثانية: وذلك أنَّ سائلاً سأل في مسجد رسولِ الله ﷺ، فلم يعطه أحدٌ شيئاً، وكان علي في الصلاة في الركوع، وفي يمينه خاتمٌ، فأشار إلى السائل به[(١)] حتى أخذه[(٢)].

قال الكيا الطبريُّ: وهذا يدلُّ على أنَّ العملَ القليلَ لا يُبطل الصلاةَ، فإنَّ التصدُّقَ بالخاتم[(٣)] في الركوع عملٌ جاء به في الصلاة، ولم تبطل به الصلاة.

وقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ يدلُّ على أنَّ صدقةَ التطوعِ تُسمَّى زكاةً، فإنَّ عليًّا تصدَّق بخاتمه [تطوُّعاً] في الركوع، وهو نظيرُ قولِه تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم:٣٩]، وقد انتظم الفرضَ والنَّفلَ، فصار اسمُ الزكاة شاملاً للفرض والنَّفل، كاسم الصَّدقةِ وكاسم الصَّلاةِ ينتظم الأمرين[(٤)].

قلت: فالمراد على هذا بالزكاة التصدُّقُ بالخاتم. وحَمْلُ لفظ الزكاةِ على التصدُّق بالخاتم فيه بُعدٌ؛ لأنَّ الزكاةَ لا تأتي إلا بلفظها المختصِّ بها، وهو الزكاة المفروضةُ، على ما تقدَّم بيانه في أول سورة البقرة[(٥)]. وأيضاً؛ فإنَّ قبلَه: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ومعنى يقيمون الصلاة: يأتون بها في أوقاتها بجميع حقوقِها[(٦)]، والمراد صلاةُ الفرض، ثم قال: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، أي: النفل. وقيل: أفرد الركوع بالذِّكْر تشريفاً. وقيل: المؤمنون وقتَ نزولِ الآيةِ كانوا بين مُتِمٍّ للصلاة وبين راكع[(٧)].

---

(١) في (م): بيده. وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٤٥ .

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٢٢٨) من حديث عمار بن ياسر ﷺ بنحوه. قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١٧ : فيه من لم أعرفهم. وأخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٩٢ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مطولاً.

(٣) في أحكام القرآن للكيا: فإن التصرف بالخاتم.

(٤) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٥) ١/ ٢٧٢ - ٢٧٤ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ .

(٧) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤٦ .

وقال ابن خُوَيزِمَنداد: قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ تضمَّنت جوازَ العملِ اليسيرِ في الصلاة، وذلك أنَّ هذا خرج مَخرجَ المدْح، وأقلُّ ما في باب المدحِ أنْ يكونَ مباحاً[1]، وقد رُوي أنَّ عليَّ بن أبي طالب ﷺ أعطى السائل شيئاً وهو في الصلاة، وقد يجوزُ أنْ تكونَ هذه صلاةَ تطوّع؛ وذلك أنه مكروهٌ في الفرض[2]. ويحتملُ أنْ يكونَ المدحُ متوجِّهاً على اجتماع حالتين، كأنه وصَفَ مَنْ يعتقد وجوبَ الصلاةِ والزكاة، فعبَّر عن الصلاة بالركوع، وعن الاعتقاد للوجوب بالفعل؛ كما تقول: المسلمون هم المصلُّون، ولا تريد أنهم في تلك الحالِ مُصَلُّون، ولا توجِّه[3] المدحَ حالَ الصَّلاة؛ فإنما تريد مَنْ يفعلُ هذا الفعلَ، ويعتقدُه.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، أي: مَنْ فوَّض أمره إلى الله، وامتثل أمرَ رسولِه، ووالَى المسلمين، فهو من حزب الله.

وقيل: أي: ومَنْ يتولَّى القيامَ بطاعة الله ونُصرة رسولِه والمؤمنين ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾. قال الحسن: حِزبُ الله: جندُ الله. وقال غيره: أنصارُ الله[4]، قال الشاعر:

وكـيـف أَضْـوَى وبـلالٌ حِـزْبـي[5]

---

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤٦ .

(٢) ينظر إكمال المعلم ٢/ ٤٧٤ - ٤٧٥ ، والمفهم ٢/ ١٥٢ - ١٥٣ .

(٣) في (د): يوجد، وفي (م): يوجه، والمثبت من (ظ).

(٤) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٧ ، وقول الحسن أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٠٢ .

(٥) قائله رؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه ص١٦ برواية: ولستُ أَضْوى.
وذكره بمثل رواية المصنف أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٦٩ ، وقال: قوله: أضوى، أي: أنتقص وأستضعف؛ من الضَّوى. وبلال المذكور في البيت هو ابنُ أبي بردة كما ذكر العلامة محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري ١٠/ ٤٢٨ ، وذَكر أن رواية: وكيف أضوى، تصحيف.

أي: ناصري. والمؤمنون حِزْبُ الله، فلا جَرَم غلبوا اليهودَ بالسَّبْي والقتلِ والإجلاء وضَرْبِ الجزية[(١)].

والحِزْبُ: الصِّنفُ من الناس، وأصلُه من النائبة؛ من قولهم: حَزَبه كذا، أي: نَابَه، فكأنَّ المحتزبين مجتمِعون كاجتماع أهل النائبةِ عليها. وحِزْبُ الرجلِ: أصحابُه. والحِزب: الوِرْدُ؛ ومنه الحديث: «فمَنْ فاته حِزْبُه من الليل»[(٢)]. وقد حَزَّبْتُ القرآنَ. والحِزب: الطائفةُ. وتحزَّبوا: اجتمعوا. والأحزاب: الطوائفُ التي تجتمع على محاربة الأنبياء. وحَزَبه أمرٌ، أي: أصابه[(٣)].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: رُويَ عن ابن عباس ﵄ أنَّ قوماً من اليهود والمشركين ضحكوا من المسلمين وقتَ سجودهم، فأنزلَ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ إلى آخر الآيات[(٤)]. وتقدَّم معنى الهُزُؤ في «البقرة»[(٥)].

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ﴾؛ قرأه أبو عمرو والكسائيُّ

---

(١) ينظر الوسيط ٢/ ٢٠٢.

(٢) هو بهذا اللفظ قطعة من حديث عمر بن الخطاب موقوفاً؛ أخرجه النسائي في الكبرى (١٤٦٩) وأخرجه مسلم (٧٤٧) وأبو داود (١٣١٣) والترمذي (٥٨١) والنسائي في الكبرى (١٤٦٦) وابن ماجه (١٣٤٣) من حديث عمر بن الخطاب ﵁ مرفوعاً بلفظ: «من نام عن حزبه، أو عن شيء منه، فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر، كُتب له كأنما قرأه من الليل.

(٣) ينظر الصحاح (حزب)، وتهذيب اللغة ٤/ ٣٧٣ - ٣٧٥.

(٤) كذا نقل المصنف عن معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٦، والذي ذكره غيره في سبب نزولها أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الإسلام ثم نافقا، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله هذه الآية؛ أخرجه الطبري ٨/ ٥٣٣ - ٥٣٤، وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٤٥، والواحدي في أسباب النزول ص١٩٣، والبغوي في تفسيره ٢/ ٤٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٨٥.

(٥) ٢/ ١٧٩.

بالخفض[1] بمعنى: ومن الكفار. قال الكسائيُّ: وفي حرف أُبيّ رحمه الله: «ومِنَ الكفارِ». و«مِن» ههنا لبيان الجنسِ، والنصبُ أوضحُ وأبيَنُ. قاله النحاس[2].

وقيل: هو معطوفٌ على أقرب العاملَيْن منه، وهو قوله: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»؛ فنهاهم الله أنْ يَتَّخذوا اليهودَ والمشركين أولياءَ، وأعلَمَهم أنَّ الفريقين اتخذوا دينَ المؤمنين هُزواً ولَعِباً.

ومَنْ نَصب عَطف على «الذين» الأوَّلِ في قوله: «لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلعِباً.. وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ»، أي: لا تتخذوا هؤلاءِ وهؤلاءِ أولياءَ؛ فالموصوف بالهزُؤ واللعب في هذه القراءة اليهودُ لا غير، والمَنهيُّ عن اتخاذهم[3] أولياءَ اليهودُ والمشركون، وكلاهما في القراءة بالخفض موصوفٌ بالهُزُؤ واللعب.

قال مكيٌّ[4]: ولولا اتفاقُ الجماعةِ على النصب لاخترتُ الخفضَ؛ لقوَّته في الإعراب وفي المعنى والتفسيرِ، والقربِ من المعطوف عليه.

وقيل: المعنى: لا تتخذوا المشركين والمنافقين أولياءَ؛ بدليل قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، والمشركون كلُّهم كفارٌ، لكن يُطلق في الغالب لفظُ الكفار على المشركين؛ فلهذا فَصَل ذِكرَ أهلِ الكتاب من الكافرين[5].

الثانية: قال ابن خُوَيزِمَنداد: هذه الآية مثلُ قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، و﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨]

---

(١) السبعة ص٢٤٥ ، والتيسير ص١٠٠ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٢٦ ، وإعراب القرآن ٢/ ٢٩ ، وقراءة أُبي في القراءات الشاذة ص٣٣ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٣٥ .

(٣) في النسخ: اتخاذه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٣-٤١٤ ، والكلام منه.

(٤) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٤ .

(٥) ينظر الكشاف ١/ ٦٢٤ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٩ .

تضمنت المنعَ من التأيد[١] والانتصار بالمشركين ونحوِ ذلك[٢].

وروى جابر أنَّ النبي ﷺ لما أراد الخروجَ إلى أحد؛ جاءه قومٌ من اليهود، فقالوا: نسيرُ معك، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّا لا نستعينُ على أمرِنا بالمشركين»[٣].

وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي. وأبو حنيفةَ جوَّز الانتصارَ بهم على المشركين للمسلمين، وكتابُ الله تعالى يدلُّ على خلاف ما قالوه، مع ما جاء من السُّنة في ذلك، والله أعلم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ۝٥٨﴾

فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قال الكلبيّ: كان إذا أذَّن المؤذِّن وقام المسلمون إلى الصلاة، قالت اليهود: قد قاموا لا قاموا، وكانوا يضحكون إذا ركع المسلمون وسجدوا. وقالوا في حق الأذان: لقد ابتدعت شيئاً لم نسمع به فيما مضى من الأمم، فمِن أين لك صِياحُ كصِياح[٥] العير؟ فما أقبحه من صوت، وما أسْمجه من أمر[٦].

---

(١) في (م): التأييد.

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٤ .

(٣) لم نقف عليه من حديث جابر ﷺ، وأخرجه ابن سعد ٢/ ٤٨ والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٥٨٠) والحاكم ٢/ ١٢٢ من حديث أبي حُميد الساعدي رضي الله عنه بلفظ: «فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين». وأخرج أحمد (٢٥١٥٨) ومسلم (١٨١٧) من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خرج رسول الله ﷺ قِبَلَ بدر، فلما كان بحرَّة الوَبَرَة أدركه رجلٌ... قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتَّبعك... قال له رسول الله ﷺ: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا. قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك».

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٥ .

(٥) في (م): مثل صياح، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وهو الموافق لما في المصادر.

(٦) أورده الواحدي في أسباب النزول ص١٩٣ - ١٩٤ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ٤٨ بنحوه مفرقاً.

وقيل: إنهم كانوا إذا أذَّن المؤذن للصلاة، تضاحكوا فيما بينهم، وتغامزوا على طريق السُّخف والمجُون؛ تجهيلاً لأهلها، وتنفيراً للناس عنها وعن الداعي إليها(١).

وقيل: إنهم كانوا يرَون المنادي إليها بمنزلة اللاعبِ الهازِئِ بفعلها، جهلاً منهم بمنزلتها؛ فنزلت هذه الآية، ونزل قولُه سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾(٢) [فصلت: ٣٣].

والنداء: الدُّعاء برفع الصوت(٣)، وقد يُضم مثل: الدُّعاء والرُّغاء. وناداه مناداةً ونِداءً، أي: صاح به. وتنادَوا، أي: نادى بعضهم بعضاً. وتَنَادَوا، أي: جلسوا في النادي، وناداه: جالسَه في النادي.

وليس في كتاب الله تعالى ذكرُ الأذانِ إلا في هذه الآية، أمَا إنه ذُكر في الجمعة على الاختصاص(٤).

الثانية: قال العلماء: ولم يكن الأذان بمكةَ قَبل الهجرة، وإنما كانوا ينادون: الصلاة جامِعة، فلما هاجر النبي ﷺ، وصُرِفت القِبلة إلى الكعبة، أَمَر بالأذان، وبقي: الصلاة جامِعة؛ للأمْر يَعْرِض(٥).

وكان النبيّ ﷺ قد أهمَّه أمر الأذانِ حتى أُرِيَه عبدُ الله بنُ زيد، وعمرُ بنُ الخطاب، وأبو بكرٍ الصدِّيقُ ﷺ.

وقد كان النبيُّ ﷺ سمع الأذان ليلةَ الإسراء في السماء(٦).

---

(١) الوسيط ٢/ ٢٠٣.
(٢) مجمع البيان ٦/ ١٣٣، وأسباب النزول للواحدي ص١٩٣ - ١٩٤.
(٣) في الصحاح (ندا): النداء الصوت.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٠، وفيه: ذكرت الجمعة بدل: ذكر في الجمعة.
(٥) ينظر الأوسط ٣/ ١١.
(٦) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٢٤٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال الحافظ في الفتح ٢/ ٧٨: في إسناده طلحة بن زيد، وهو متروك.
وأخرجه أيضاً البزار (٣٥٢ كشف الأستار) من حديث علي ﷺ مطولاً، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٣٢٩: فيه زياد بن المنذر، وهو مجمع على ضعفه. وقال الحافظ في الفتح ٢/ ٧٨ بعد أن ساق هذين الحديثين وضعَّفهما: والحق أنه لا يصح شيء من هذه الأحاديث.

وأمَّا رؤيا عبدِ الله بنِ زيدٍ الخزرجيّ الأنصاريّ وعمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنهما فمشهورة، وأنَّ عبد الله بنَ زيد أخبر النبي ﷺ بذلك ليلاً طرَقه به، وأنَّ عمر ﷺ قال: إذا أصبحتُ أخبرتُ النبيَّ ﷺ، فأمر النبي ﷺ بلالاً فأذَّن بالصلاة أذانَ الناسِ اليومَ. وزاد بلال في الصبح: الصلاة خيرٌ من النوم، فأقرَّها رسول الله ﷺ، وليست فيما أُرِي الأنصاريّ. ذكره ابن سعد عن ابن عمر(١).

وذكر الدَّارَقُطْنيُّ رحمه الله أنَّ الصدّيق ﷺ أُرِيَ الأذانَ، وأنه أخبر النبيَّ ﷺ بذلك، وأن النبيَّ ﷺ أمر بلالاً بالأذان قبلَ أنْ يُخبِرَه الأنصاريّ؛ ذكره في كتاب «المدبّج» له في حديث النبيِّ ﷺ عن أبي بكر الصدّيق وحديثِ أبي بكر عنه(٢).

الثالثة: واختلف العلماء في وجوب الأذان والإقامة؛ فأمَّا مالك وأصحابُه: فإنَّ الأذانَ عندهم إنما يجب في المساجد للجماعات حيث يجتمع الناس، وقد نصَّ على ذلك في موطَّئه(٣).

واختلف المتأخرون من أصحابه على قولين: أحدهما: أنه(٤) سنة مؤكدة واجبةٌ على الكفاية في المِصر، وما جرى مَجرى مِصرٍ من القرى. وقال بعضهم: هو فرض على الكِفاية. وكذلك اختلف أصحاب الشافعيّ.

وحكى الطَّبَريّ عن مالك قال: إن تَرَكَ أهل مصرٍ الأذانَ عامدِين، أعادوا الصلاة.

---

(١) في الطبقات الكبرى ١/ ٢٤٧ - ٢٤٨، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٧٠٧)، قال الحافظ في التلخيص ١/ ٢٠١: إسناد ابن ماجه ضعيف جداً.

وأخرجه أحمد (١٦٤٧٨)، وأبو داود (٤٩٩)، والترمذي (١٨٩)، وابن ماجه (٧٠٦) من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري ﷺ بنحوه. وخبر أمر النبي ﷺ بلالاً بالأذان أخرجه أحمد (٦٣٥٧)، والبخاري (٦٠٤)، ومسلم (٣٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وليس فيه خبر الرؤيا.

(٢) وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٠٤١) من حديث بريدة بن الحصيب بنحوه، وفيه أن النبي ﷺ أمر بلالاً بالأذان بعد أن أخبره الأنصاري ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٣٢٩: في إسناده من تكلم فيه، وهو ثقة.

(٣) ١/ ٧١.

(٤) لفظة: أنه، من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للاستذكار ٤/ ١٧، والكلام منه.

قال أبو عمر[١]: ولا أعلم خلافاً[٢] في وجوب الأذانِ جملةً على أهل المِصر؛ لأنَّ الأذان هو العلامة الدَّالةُ المفرِّقة بين دار الإسلامِ ودارِ الكفر، وكان رسول الله ﷺ إذا بعث سَرِيَّة قال لهم: «إذا سمعتم الأذان فأمسِكوا وكُفُّوا، وإن لم تسمعوا الأذان فأغيروا»[٣]. أو قال: «فشنُّوا الغارةَ»[٤]. وفي صحيح مسلم قال: كان رسول الله ﷺ يُغِير إذا طلع الفجر، فإن سمع أذاناً أمسك، وإلا أغار. الحديث[٥].

وقال عطاء ومجاهد والأوزاعيّ وداود: الأذان فرض، ولم يقولوا: على الكفاية.

وقال الطَّبَريّ: الأذان سنةٌ وليس بواجب. وذَكَر عن أشهبَ عن مالك: إن ترك الأذان مسافرٌ عمداً، فعليه إعادةُ الصلاة.

وكره الكوفيون أنْ يصلّيَ المسافر بغير أذان ولا إقامة، قالوا: وأمَّا في المِصر[٦]، فيستحب له أنْ يؤذِّنَ ويقيم، فإن استجزأ بأذان الناس وإقامتهم، أجزأه.

وقال الثوريّ: تُجزئه الإقامة عن الأذان في السفر، وإن شئت أذّنت وأقمتَ.

وقال أحمد بنُ حنبل: يؤذِّن المسافر على حديث مالك بنِ الحُوَيرِث[٧].

وقال داود: الأذان واجبٌ على كل مسافرٍ في خاصَّته والإقامةُ؛ لقول رسول الله ﷺ لمالك بنِ الحُوَيرِث ولصاحبه: «إذا كنتما في سفر فأذِّنا وأقِيما، وليؤمَّكما أكبرُكما».

---

(١) في الاستذكار ٤/ ١٧ - ١٩ ، وما قبله منه، وينظر التمهيد ١٣/ ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٢) في (ز) و(ظ) و(م): اختلافا، والمثبت من (د)، وهو الموافق للاستذكار.

(٣) في النسخ: فغيروا، والمثبت من (م).

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ عند غير ابن عبد البر في الاستذكار، وهو بنحوه في الصحيحين كما في الحديث الآتي.

(٥) صحيح مسلم (٣٨٢) من حديث أنس ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣٥١)، والبخاري (٢٩٤٣).

(٦) في (م): وأما ساكن المصر، وفي (د) و(ز)، وأما المصر، والمثبت من(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١٣/ ٢٧٨ ، والكلام منه، ومن الاستذكار ٤/ ١٨ ، و ٧٩ - ٨٠ بنحوه.

(٧) الاستذكار ٤/ ٨٠ ، وسيرد حديث مالك بن الحويرث.

خرجه البخاريّ، وهو قولُ أهلِ الظاهر(١).

قال ابن المنذِر(٢): ثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لمالك بنِ الحويرث ولابن عم له: «إذا سافرتما فأذِّنا وأقِيما، وليؤمَّكما أكبرُكما». قال ابن المنذِر: فالأذان والإقامةُ واجبان على كل جماعةٍ في الحضر والسفر؛ لأن النبي ﷺ أمر بالأذان، وأمرُه على الفرض(٣).

قال أبو عمر(٤): واتفق الشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهما والثوريّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثورٍ والطَّبَريُّ على أنَّ المسافرَ إذا ترك الأذان عامداً أو ناسياً، أجزأته صلاته، وكذلك لو ترك الإقامة عندهم، وهم أشدُّ كراهةً لتركه الإقامة. واحتج الشافعيّ في أنَّ الأذان غيرُ واجب فرضاً(٥) من فروض الصلاة بسقوط الأذانِ للواحد عند الجميعِ(٦) بعَرَفة والمزدلفة. وتحصيلُ مذهبِ مالك في الأذان في السفر كالشافعيّ سواء.

الرابعة: واتفق مالك والشافعيّ وأصحابُهما على أنَّ الأذانَ مَثنى [مثنى]، والإقامةَ مرَّةً مرَّةً، إلا أنَّ الشافعيَّ يُربِّع التكبير الأولَ، وذلك محفوظٌ من روايات الثقات في حديث أبي محذورة(٧)، وفي حديث عبد الله بنِ زيد، قال: وهي زيادةٌ

(١) الاستذكار ٤/ ٨٠، والتمهيد ١٣/ ٢٧٩، والحديث في صحيح البخاري (٦٣٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٦٠١)، ومسلم (٦٧٤): (٢٩٣)، ومالك بن الحويرث، ويقال: ابن الحويرثه، يكنى أبا سليمان، ليثي، سكن البصرة، ومات بها سنة (٦٤هـ). الإصابة ٩/ ٤٣ - ٤٤.

(٢) في الأوسط ٣/ ٢٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): الوجوب، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للأوسط.

(٤) في الاستذكار ٤/ ٨١ - ٨٢.

(٥) في (م): واجب وليس فرضاً.

(٦) في (ظ) و(م): الجمع، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للاستذكار.

(٧) سيورده المصنف بتمامه في المسألة الحادية عشرة.

يجب قَبولها(١).

وزعم الشافعي أنَّ أذانَ أهلِ مكةَ لم يَزَل في آل أبي مَحْذُورة كذلك إلى وقته وعصره. قال أصحابه: وكذلك هو الآن عندهم، وما ذهب إليه مالك موجودٌ أيضاً في أحاديث صحاحٍ في أذان أبي مَحْذُورة(٢)، وفي أذان عبد الله بن زيد(٣)، والعمل عندهم بالمدينة على ذلك في آل سعد القَرَظ(٤) إلى زمانهم.

واتفق مالك والشافعي على الترجيع في الأذان؛ وذلك رجوعُ المؤذِّنِ إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله؛ مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله؛ مرتين، رَجَّع؛ فمدّ من صوته جهده(٥) [بالشهادتين مرَّتين].

ولا خلاف بين مالك والشافعي في الإقامة إلا [في] قوله: قد قامت الصلاة، فإنَّ مالكاً يقولها مرة، والشافعيُّ مرتين، وأكثر العلماء على ما قال الشافعي، وبه جاءت الآثار(٦).

وقال أبو حنيفة وأصحابُه والثوريّ والحسنُ بنُ حيّ: الأذان والإقامة جميعاً مَثنى مَثنى، والتكبير عندهم في أول الأذان وأوّلِ الإقامة: الله أكبر، أربع مرات، ولا

(١) الاستذكار ٤/ ١٢ ، وما بين حاصرتين منه، وحديث عبد الله بن زيد أخرجه أحمد (١٦٤٧٧)، (١٦٤٧٨)، وأبو داود (٤٩٩)، والترمذي (١٨٩)، وابن ماجه (٧٠٦). ونقل البيهقي في معرفة السنن والآثار ٢/ ٢٦٠ عن البخاري قوله: هو عندي حديث صحيح.

(٢) هي رواية أحمد (١٥٣٧٩) (١٥٣٨١)، ومسلم (٣٧٩)، وسيرد بتمامه في المسألة الحادية عشرة برواية التكبير أربعاً.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٧٧٤) ، والبيهقي ١/ ٤١٤ عن سعيد بن المسيب مرسلاً.

(٤) في (د) و(م): القرظي، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للمصادر، وهو ابن عائذ المؤذن، مولى عمار بن ياسر، كان يتجر في القَرَظ، فقيل له: سعد القَرَظ، نقله أبو بكر من قباءٍ إلى المسجد النبوي، فأذن فيه بعد بلال، وتوارث عنه بنوه الأذان. الإصابة ٤/ ١٥١ . وقوله: القَرَظ: شجر يدبغ به، وقيل: ورق السَّلَم يدبغ به الأدم. اللسان (قرظ).

(٥) في الاستذكار ٤/ ١٣ : جهرة.

(٦) الاستذكار ٤/ ١٢ ، وما بين حاصرتين منه، وينظر التمهيد ٢٤/ ٢٨ ، وسترد هذه الآثار قريباً.

ترجيعَ عندهم في الأذان، وحجتُهم في ذلك حديثُ عبد الرحمن بنِ أبي ليلى؛ قال: حدَّثنا أصحاب محمد ﷺ أنَّ عبد الله بنَ زيد جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، رأيت في المنام كأنَّ رجلاً قام وعليه بُردان أخضران على جِذْمِ حائط، فأذّن مَثْنَى؛ وأقام مَثْنَى؛ وقعد بينهما قَعدة. فسمع بِلال بذلك، فقام، وأذّن مَثْنَى، وقعد قَعدةً، وأقام مَثْنَى. رواه الأعمش وغيرُه عن عمرو بنِ مُرَّة عن ابن أبي ليلى، وهو قولُ جماعةِ التابعين والفقهاءِ بالعراق[1].

قال أبو إسحاق السَّبِيعيّ: كان أصحاب عليّ وعبد الله يَشْفَعون الأذان والإقامة[2]. فهذا أذان الكوفيين متوارَث عندهم به العملُ قرناً بعد قرن أيضاً كما يتوارث الحجازيون، فأذانهم[3] تربِيعُ التكبير مثلُ المكيين. ثم الشهادةُ بأن لا إله إلا الله، مرّةً واحدة، وأشهد أن محمداً رسولُ الله، مرَّةً واحدة، ثم حيَّ على الصلاة، مرَّة، ثم حيَّ على الفلاح، مرَّةً، ثم يرجع المؤذِّن، فيمدُّ صوته، ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله ـ الأذانَ كلَّه ـ مرتين مرتين إلى آخره.

قال أبو عمر: ذهب أحمد بنُ حنبل وإسحاق بنُ رَاهُوْيَه وداود بنُ عليّ ومحمد ابنُ جريرٍ الطَّبَريّ إلى إجازة القولِ بكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ، وحملوه على الإباحة والتخيير؛ قالوا: كلُّ ذلك جائز؛ لأنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ جميعُ ذلك، وعَمِل به أصحابه، فمن شاء قال: الله أكبر [الله أكبر] مرتين في أول الأذان، ومن

---

(١) الاستذكار ٤/ ١٣ - ١٤، وينظر التمهيد ٢٤/ ٢٩، وحديث ابن أبي ليلى أخرجه ابن حزم في المحلى ٣/ ١٥٧ - ١٥٨ مختصراً، والبيهقي ١/ ٤٢٠ من طريق الأعمش به. قال ابن حزم: هذا إسناد في غاية الصحة. وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: رجاله على شرط الصحيح، وقد صرح فيه ابن أبي ليلى بأن أصحاب محمد ﷺ حدثوه.

وأخرجه أحمد (٢٢٠٢٧)، والدارقطني (٩٣٧) من طريق عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل. وقوله: جذم حائط؛ الجذم: الأصل؛ أراد بقية حائط أو قطعة منه. النهاية (جذم).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٢٠٦ .

(٣) في الاستذكار ٤/ ١٤ (والكلام منه): كما توارث الحجازيون في الأذان زمناً بعد زمن على ما وصفنا، وأما البصريون، فأذانهم. . .

شاء قال ذلك أربعاً، ومن شاء رجَّع في أذانه، ومن شاء لم يرجِّع، ومن شاء ثَنَّى الإقامة، ومن شاء أفردها، إلا قولَه: قد قامت الصلاة، فإنَّ ذلك مرتان مرتان على كل حال(١).

الخامسة: واختلفوا في التَّثْويب لصلاة الصبح ـ وهو قول المؤذن: الصلاة خيرٌ من النوم ـ فقال مالك والثوريّ والليث: يقول المؤذِّن في صلاة الصبح بعد قوله: حيّ على الفلاح مرتين: الصلاة خير من النوم؛ مرتين، وهو قول الشافعيّ بالعراق، وقال بمصر: لا يقول ذلك.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقوله بعدَ الفراغِ من الأذان إن شاء، وقد رُوي عنهم أن ذلك [جائز] في نفس الأذان، وعليه الناسُ في صلاة الفجر(٢).

قال أبو عمر(٣): رُوي عن النبي ﷺ من حديث أبي مَحْذُورةَ أنه أمره أنْ يقول في أذان الصبح: الصلاة خير من النوم. ورُوي عنه أيضاً ذلك من حديث عبد الله بنِ زيد(٤). ورويَ عن أنس أنه قال: من السنة أنْ يقالَ في الفجر: الصلاة خيرٌ من النوم. ورُويَ عن ابن عمر أنه كان يقوله(٥).

وأمَّا قول مالك في «الموطَّأ»: إنه بلغه أن المؤذِّن جاء إلى عمر بنِ الخطاب يُؤْذِنه بصلاة الصبح فوجده نائماً، فقال: الصلاة خير من النوم، فأمره [عمر] أنْ يجعلَها في

(١) الاستذكار ٤/ ١٦ ، وما بين حاصرتين منه، والتمهيد ٢٤/ ٣١ .

(٢) التمهيد ٢٤/ ٢٩ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في التمهيد ٢٤/ ٣٠ .

(٤) حديث أبي محذورة أخرجه أحمد (١٥٣٧٨)، وأبو داود (٥٠٠)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٤ وفي الكبرى (١٦٢٣)، وصححه ابن حزم كما في التلخيص الحبير ١/ ٢٠٢ ، وسيرد بتمامه في المسألة الحادية عشرة، وليس فيه ذكر التثويب. وسلف حديث عبد الله بن زيد في المسألة السابقة.

(٥) أخرجه عن أنس ﷺ ابن خزيمة في صحيحه (٣٨٦)، والدارقطني (٩٤٤)، والبيهقي ١/ ٤٢٣ قال: وهو إسناد صحيح. و أخرجه عن ابن عمر عبد الرزاق ١/ ٤٧٣ ، والبيهقي ١/ ٤٢٣ ، والدارقطني ١/ ٢٤٣ ، قال الحافظ في التلخيص الحبير ١/ ١١٢ : سنده حسن.

نداء الصبح[١]، فلا أعلم أنه رُوي هذا[٢] عن عمر من جهةٍ يُحتج بها وتُعلمُ صحتها، وإنما فيه حديثُ هشام بنِ عروة، عن رجل يقال له: إسماعيل؛ لا أعرفه[٣]. ذكر ابن أبي شيبة[٤]: حدّثنا عَبْدة بنُ سليمان، عن هشام بنِ عروة عن رجل يقال له: إسماعيل، قال: جاء المؤذّن يُؤْذِن عمر بصلاة الصبحِ، فقال: الصلاة خير من النوم، فأُعجِب به عمر، وقال للمؤذّن: أقرَّها في أذانك.

قال أبو عمر[٥]: والمعنى فيه عندي أنه قال له: نداء الصبح موضعُ القولِ بها لا ههنا، كأنه كرِه أنْ يكونَ منه نداء آخرُ عندَ باب الأميرِ كما أحدثه الأمراء بعده[٦].

قال أبو عمر: وإنما حملني على هذا التأويلِ وإن كان الظاهر من الخبر خلافَه؛ لأن التثويبَ في صلاة الصبح أشهرُ عند العلماءِ والعامَّة مِن أن يُظنَّ بعمرَ ﷺ أنه جَهِل ما[٧] سنَّه رسولُ اللهِ ﷺ وأمر به مؤذّنَيه: بالمدينة بِلالاً، وبمكةَ أبا مَحْذُورة، فهو محفوظٌ معروف في تأذين بلال[٨]، وأذانُ أبي مَحْذورة في صلاة الصبحِ للنبي ﷺ[٩] مشهورٌ عندَ العلماء.

---

(١) في الموطأ ١/ ٧٢، والاستذكار ٤/ ٧٤، وعنه نقل المصنف، وما بين حاصرتين منه.

(٢) في (م): أن هذا روي، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وهو الموافق لما في الاستذكار ٤/ ٧٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): فاعرفه، وسقط في (ظ)، من قوله: إسماعيل، إلى قوله: قال جاء المؤذن يؤذن، والمثبت من الاستذكار ٤/ ٧٤، وتنوير الحوالك للسيوطي ١/ ٩٣.

(٤) في المصنف ١/ ٢٠٨.

(٥) في الاستذكار ٤/ ٧٥ - ٧٦.

(٦) في (ظ) و(م): بعد، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للاستذكار.

(٧) في (م): جهل شيئاً، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق للاستذكار.

(٨) فيما أخرجه أحمد (١٦٤٧٧) عن عبد الله بن زيد، وفيه: فكان بلال مولى أبي بكر يؤذن بذلك، ويدعو رسول الله ﷺ إلى الصلاة، قال: فجاءه فدعاه ذات غداة إلى الفجر، فقيل له: إن رسول الله ﷺ نائم، قال: فصرخ بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم. قال سعيد بن المسيب: فأدخلت هذه الكلمة في التأذين إلى صلاة الفجر. وسلف تخريج الحديث أول المسألة الرابعة، وفي الباب عن بلال ﷺ عند أحمد (٢٣٩١٢).

(٩) سلف تخريجه قريباً في هذه المسألة.

روى وَكِيع عن سفيان، عن عِمران بنِ مسلم، عن سُوَيد بنِ غَفَلَة أنه أرسل إلى مؤذِّنه: إذا بلغتَ حيّ على الفلاح، فقل: الصلاة خيرٌ من النوم، فإنه أذان بلالٍ[١]. ومعلوم أنَّ بلالاً لم يؤذِّنْ قطُّ لعمر، ولا سمِعه بعدَ رسولِ الله ﷺ إلا مرَّةً بالشام إذْ دخلها[٢].

السادسة: وأجمع أهلُ العلمِ على أنَّ من السنة ألا يؤذَّن للصلاة إلا بعدَ دخولِ وقتها إلا الفجر[٣]، فإنه يؤذَّن لها قبلَ طلوعِ الفجر في قول مالك والشافعي وأحمدَ وإسحاقَ وأبي ثور، وحجتهم قولُ رسولِ الله ﷺ: «إن بلالا يؤذِّن بليل، فكُلُوا واشربوا حتى ينادِيَ ابنُ أمِّ مَكتوم»[٤].

وقال أبو حنيفة والثوريّ ومحمد بنُ الحسن: لا يؤذَّن لصلاة الصبحِ حتى يدخلَ وقتُها؛ لقول رسول الله ﷺ لمالك بنِ الحُويرث وصاحبه: «إذا حضرت الصلاة فأذِّنا، ثم أقِيما، وليؤمَّكما أكبرُكما»[٥]، وقياساً على سائر الصلوات.

وقالت طائفة من أهل الحديث: إذا كان للمسجد مؤذِّنان؛ أذَّن أحدُهما قبلَ طلوعِ الفجر، والآخرُ بعدَ طلوعِ الفجر[٦].

السابعة: واختلفوا في المؤذِّن يؤذِّن، ويقيم غيرُه؛ فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابُهما إلى أنه لا بأسَ بذلك؛ لحديث محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه أنَّ رسولَ الله ﷺ أمره إذ رأى النداءَ في النوم أنْ يُلقِيَه على بلال، فأذَّن بلالٌ، ثم أمر

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٢٠٨ ، وابن حزم في المحلى ٣/ ١٥١ .

(٢) الاستذكار ٤/ ٧٥ - ٧٦ .

(٣) الأوسط ٣/ ٢٩ .

(٤) أخرجه أحمد (٤٥٥١)، والبخاري (٦١٧)، ومسلم (١٠٩٢): (٣٦) (٣٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه البخاري (٦٢٢) و(٦٢٣)، ومسلم (١٠٩٢): (٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) سلف في المسألة الثالثة.

(٦) ينظر الأوسط ٣/ ٣٠ ، والتمهيد ١٠/ ٥٨ - ٥٩ ، والاستذكار ٤/ ٧١ .

عبدَ الله بنَ زيد، فأقام[١].

وقال الثوريّ والليث والشافعيّ: مَن أذّن فهو يقِيم؛ لحديث عبد الرحمن بن زياد بن أَنْعُم، عن زياد بن نُعَيم، عن زياد[٢] بن الحارث الصُّدَائيّ قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ، فلما كان أول الصبحِ أمرني فأذّنتُ، ثم قام إلى الصلاة، فجاء بلال ليقيمَ، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أخا صُدَاءٍ أذّن، ومن أذَّن فهو يُقِيم»[٣].

قال أبو عمر[٤]: عبد الرحمن بنُ زياد هو الإفريقيُّ، وأكثرُهم يضعِّفونه، وليس يروي هذا الحديثَ غيرُه، والأول أحسنُ إسناداً إن شاء الله تعالى. وإنْ صحَّ حديثُ الإفريقي - فإن مِن أهل العلم مَن يوثِّقه ويُثني عليه - فالقولُ به أولى؛ لأنه نصٌّ في موضع الخلافِ، وهو متأخرٌ عن قصة عبد اللهِ بنِ زيد مع بلال والآخِر؛ فالآخِر من أمرِ رسول الله ﷺ أولى أنْ يُتَّبعَ، ومع هذا فإني أَستحبُّ إذا كان المؤذِّن واحداً راتباً أنْ يتولَّى الإقامة؛ فإنْ أقامها غيرُه فالصلاة ماضيةٌ بإجماع، والحمد لله.

الثامنة: وحكمُ المؤذِّنِ أنْ يَترسَّلَ في أذانه، ولا يُطرِّبَ[٥] به كما يفعلُه اليومَ كثيرٌ من الجُهَّال، بل وقد أخرجه كثيرٌ من الطَّغَام[٦] والعوامّ عن حدّ الإطراب؛ فيُرَجِّعون فيه التَّرجيعات، ويُكثرون فيه التقطيعاتِ حتى لا يُفهَم ما يقول، ولا بما به يصول.

رَوى الدَّارَقُطْنيّ[٧] من حديث ابن جُرَيج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذّن يُطَرِّب، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ الأذانَ سهلٌ سمح، فإن كان

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٤٢، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٩٩، وسلف في المسألة الرابعة، وليس فيه أنه أمر عبد الله بن زيد بالإقامة.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): عبد الله، والمثبت من المصادر.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٥٣٧)، وأبو داود (٥١٤)، والترمذي (١٩٩)، وابن ماجه (٧١٧).

(٤) في التمهيد ٢٤/ ٣٢. وما قبله منه.

(٥) قوله: يُطرِّب؛ من التطريب، وهو مدّ الصوت وتحسينه. ينظر الصحاح (طرب).

(٦) هم أوغاد الناس. القاموس (طغم).

(٧) في سننه (٩١٧) وسلف ١/ ٣١.

أذانك سمحاً سهلاً[١]، وإلا فلا تؤذِّنْ».

ويستقبل في أذانه القبلة عند جماعةٍ من[٢] العلماء، ويَلوي رأسه يميناً وشِمالاً في حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح عندَ كثير من أهل العلم.

قال أحمد: لا يدُور إلا أنْ يكون في منارة يريدُ أنْ يُسمِع الناسَ، وبه قال إسحاق، والأفضل أنْ يكونَ متطهِّراً[٣].

التاسعة: ويستحب لسامع الأذان أنْ يَحكيَه إلى آخِر التشهُّدين، وإنْ أتمَّه جاز؛ لحديث أبي سعيد[٤].

وفي صحيح مسلم[٥] عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذِّن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله، قال: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: حيّ على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حيّ على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله مِن قلْبِه دخلَ الجنة».

وفيه عن سعد بن أبي وقّاص عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قال حين يسمع المؤذِّن: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، رضيت بالله ربّاً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه»[٦].

---

(١) في (م): سهلاً سمحاً، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لسنن الدارقطني.

(٢) لفظة: من ، من (م).

(٣) ينظر الأوسط ٣/٢٦ - ٢٨ ، ٣٧ .

(٤) ينظر الاستذكار ٤/١٩ ، والتمهيد ١٠/١٣٥ وحديث أبي سعيد أخرجه أحمد (١١٠٢٠)، والبخاري (٦١١)، ومسلم (٣٨٣).

(٥) برقم (٣٨٥).

(٦) صحيح مسلم (٣٨٦)، وهو في مسند أحمد (١٥٦٥).

العاشرة: وأمَّا فضل الأذانِ والمؤذِّن؛ فقد جاءت فيه أيضاً آثارٌ صحاح؛ منها ما رواه مسلم عن أبي هريرة أنَّ النبيّ ﷺ: قال: «إذا نُودي للصلاة، أدبر الشيطان له ضُرَاطٌ حتى لا يَسمع التَّأذينَ»(١) الحديث.

وحسبك أنه شِعارُ الإسلامِ، وعَلَمٌ على الإيمان كما تقدَّم.

وأما المؤذِّن؛ فروى مسلم عن معاويةَ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المؤذِّنون أطولُ الناس أعناقاً يومَ القيامة»(٢). وهذه إشارةٌ إلى الأمن من هَول ذلك اليومِ، والله أعلم. والعرب تَكْني بطول العُنُقِ عن أشراف القومِ وساداتِهم، كما قال قائلهم:

طِوال أنْضِيَةِ الأعْناق واللِّمَمِ(٣)

وفي الموطَّأ عن أبي سعيد الخُدْريّ؛ سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يَسمعُ مَدَى صوتِ المؤذِّن جِنٌّ ولا إنس ولا شيءٌ إلّا شَهِدَ له يومَ القيامةِ»(٤).

وفي سنن ابنِ ماجه عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن أذَّنَ مُحتسِباً سبعَ سنين، كُتبت له براءةٌ من النار»(٥).

وفيه عن ابن عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «من أَذَّن ثِنتي عشرةَ سنة، وجبت له

---

(١) صحيح مسلم (٣٨٩): (١٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨١٣٩)، والبخاري (٦٠٨).

(٢) صحيح مسلم (٣٨٧)، وهو في مسند أحمد (١٦٨٦١).

(٣) ينظر المفهم ٢/ ١٥ ، والبيت لليلى الأخيلية، وهو في ديوانها ص١١٨ ، وفيه وفي المصادر: وطول، بدل: طوال، وصدره: يُشبَّهون ملوكاً في تجِلَّتهم. ونسبه الجاحظ في كتاب الحيوان٣/ ٩٢ للشمردل، وفيه: والأمم، بدل: واللمم. وقوله: أنضية؛ جمع نضي، وهو العنُق أو أعلاه أو عظمه أو ما بين العاتق إلى الأذن، وقوله: اللِّمم؛ جمع لِمَّة، وهي الشَعر المجاوز شحمة الأذن. القاموس (نضي، لمم).

(٤) الموطأ ١/ ٦٩ ، وأخرجه أيضاً أحمد (١١٣٠٥)، والبخاري (٦٠٩).

(٥) سنن ابن ماجه (٧٢٧). وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٦) وقال: حديث غريب، وفيه جابر بن يزيد الجُعْفي ضعفوه. وضعفه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٢٧٧ .

الجنة، وكُتب له بتأذينه في كلِّ يوم سِتون حسنةً، ولكل إقامةٍ ثلاثون حسنة»[١]. قال أبو حاتم: هذا الإسناد منكر. والحديث صحيح[٢].

وعن عثمان بن أبي العاص قال: كان آخرُ ما عَهِد إليَّ النبي ﷺ: ألَّا أتَّخِذَ مؤذِّناً يأخذ على أذانه أجراً[٣]. حديث ثابتٌ.

الحادية عشرة: واختلفوا في أخذ[٤] الأجرةِ على الأذان؛ فكره ذلك القاسم بنُ عبد الرحمن وأصحاب الرأي، ورخَّص فيه مالك، وقال[٥]: لا بأس به.

وقال الأوزاعيّ: ذلك مكروه، ولا بأس بأخذ الرزقِ على ذلك من بيت المال.

وقال الشافعيّ[٦]: لا يُرزق المؤذّن إلا من خُمْس الخُمْسِ سهمِ النبيّ ﷺ.

قال ابن المنذِر[٧]: لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان.

وقد استدل علماؤنا بأخذ الأجرةِ بحديث أبي محذورة، وفيه نظرٌ؛ أخرجه النسائي وابن ماجه وغيرُهما، قال: خرجت في نفر، فكنّا ببعض الطريق، فأذَّن مؤذِّنُ

---

(١) سنن ابن ماجه (٧٢٨)، وهو من طريق عبد الله بن صالح، عن يحيى بن أيوب، عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر. قال الحافظ في التلخيص الحبير ١/ ٢٠٨ : هذا الحديث أحد ما أُنكر على عبد الله ابن صالح، قال: ورواه البخاري في التاريخ من حديث يحيى بن المتوكل، عن ابن جريج، عن صدقة، عن نافع، وقال: هذا أشبه.

(٢) علل ابن أبي حاتم بإثر الحديث (٣٦٦) وفيه: هذا منكر جداً، وليس فيه قوله: والحديث صحيح. ولعله من كلام المصنف، وانظر التعليق قبله.

(٣) سنن ابن ماجه (٧١٤). وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٩)، وفي إسناده أشعث بن سوار ضعفه الحافظ في التقريب. وله طريق أخرى، رجالها ثقاتٌ أخرجها أحمد (١٦٢٧٠)، وأبو داود (٥٣١)، والنسائي ٢/ ٢٣ . بنحوه، وفيه زيادة.

(٤) لفظة: أخذ، من (م)، والأوسط ٣/ ٦٣ ، والكلام منه بنحوه.

(٥) في المدونة ١/ ٢٦ .

(٦) في الأم ١/ ٧٢ .

(٧) في الأوسط ٣/ ٦٣ - ٦٤ وما قبله منه.

رسول الله ﷺ بالصلاة عندَ رسول الله ﷺ، فسمعنا صوتَ المؤذِّن ونحن عنه مُتَنكّبون، فصرخنا نحكيه، نهزأ به، فسمع رسول الله ﷺ، فأرسل إلينا قوماً فأقعدونا بين يديه، فقال: «أيُّكم الذي سمعتُ صوته قد ارتفع؟» فأشار إليَّ القوم كلُّهم وصدقوا، فأرسل كلَّهم وحبسني، وقال لي: «قم فأذن». فقمت ولا شيءَ أكره إليَّ من رسول الله[1] ﷺ ولا مما يأمُرُني به، فقمت بين يدي رسولِ الله ﷺ، فألقى عليَّ رسولُ الله ﷺ التأذينَ هو بنفسه، فقال: «قل: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسولُ الله، أشهد أن محمداً رسول الله». ثم قال لي: «ارفع فمُدَّ صوتك، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله». ثم دعاني حين قضيتُ التأذينَ، فأعطاني صُرَّة فيها شيءٌ من فضَّة، ثم وضع يده على ناصية أبي مَحْذُورة، ثم أَمَرَّها على وجهه، ثم على ثَدْيَيه[2]، ثم على كبده ثم بلغت يدُ رسول الله ﷺ سُرَّةَ أبي مَحْذُورةَ، ثم قال رسول الله ﷺ: «بارك الله لك وبارك عليك»، فقلت: يا رسول الله، مُرني بالتّأذين بمكةَ، قال: «قد أمرتُك». فذهب كلُّ شيء كان لرسول الله ﷺ من كراهيَة، وعاد ذلك كلُّه محبةً لرسول الله ﷺ. فقدِمتُ على عَتّاب بنِ أَسِيد عاملِ رسول الله ﷺ بمكةَ، فأذّنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ. لفظ ابن ماجه[3].

---

(١) في النسخ: من أمر رسول الله، والمثبت من المصادر.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): بين وعند أحمد (١٥٣٨٠): بين يديه.

(٣) برقم (٧٠٨)، وسنن النسائي ٢/ ٥، وأخرجه أيضاً أبو داود (٥٠٠)، (٥٠٣)، والترمذي (١٩١) مختصراً وليس عندهما أن النبي ﷺ أعطاه صُرَّةً من فضة، وهو عند أحمد (١٥٣٨٠) مطول، وسلفت الإشارة إليه في المسألة الرابعة والخامسة وقوله: متنكبون؛ يقال: نكَّب عن الطريق وعن الشيء: إذا عدل عنه، وتنكَّب فلان عنا تنكُّباً، أي: مال عنّا. ينظر اللسان (نكب).

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾، أي: إنهم بمنزلة مَن لا عقلَ له يمنعُه من القبائح[١].

رُوي أنَّ رجلاً من النّصارى وكان بالمدينة إذا سمع المؤذن يقول: أشهد أن محمداً رسول الله، قال: حُرِق الكاذبُ، فسقطت في بيته شَرَرَةٌ[٢] من نار وهو نائم، فتعلقت [النار] بالبيت فأحرقته، وأحرقت ذلك الكافرَ معه؛ فكانت عِبرةً للخلق، والبلاءُ مُوَكَّلٌ بالمنطِق. وقد كانوا يُمهَلون مع النبي ﷺ حتى يَستفتحوا، فلا يُؤخَّروا بعد ذلك. ذكره ابن العربي[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ﴾ قال ابن عباس ﷺ: جاء نَفَر من اليهود - فيهم أبو ياسر بنُ أخطب ورافِعُ بنُ أبي رافع - إلى النبيّ ﷺ، فسألوه عمَّن يؤمِنُ به من الرسل عليهم السلام، فقال: «نؤمنُ بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ» إلى قوله: «وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»[٤]. فلمَّا ذَكَر عيسى عليه السلام، جحدوا نبوَّتَه وقالوا: واللهِ ما نعلم أهلَ دين أقلَّ حظًّا في الدنيا والآخرة منكم، ولا دِيناً شرًّا من دِينكم، فنزلتْ هذه الآيةُ وما بعدها[٥]، وهي متصلةٌ بما سبقها من

---

(١) مجمع البيان ٦/١٣٣ .

(٢) في (م): شرارة.

(٣) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٣٠ - ٦٣١ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) يعني من الآية (١٣٦) من سورة البقرة، وأولها: قولوا آمنا بالله . . .

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٥٣٧ - ٥٣٨ بنحوه، وأورده البغوي في تفسيره ٢/ ٤٨ ، والواحدي في أسباب النزول ص١٩٤ .

إنكارهم الأذانَ، فهو جامعٌ للشهادة[١] لله بالتوحيد، ولمحمد بالنبوَّة، والمتناقضُ دِينُ مَن فرَّق بين أنبياءِ الله، لا دِينُ مَن يؤمِن بالكُل[٢].

ويجوز إدغام اللَّام في التاء لقربها منها[٣].

و«تَنْقِمُونَ» معناه: تَسخَطون. وقيل: تكرهون. وقيل: تُنكِرون. والمعنى متقارب، يقال: نَقَم مِن كذا يَنْقِم، ونَقِم يَنْقَم، والأول أكثرُ[٤]؛ قال عبد الله بنُ قيس[٥] الرُّقَيَّات:

مـا نَـقَـمُـوا مِـن بـنـي أُمَـيَّـةَ إلَّا ... أنَّـهـم يَـحـلـمُـون إنْ غَـضِـبُـوا[٦]

وفي التنزيل: ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ﴾ [البروج:٨]، ويقال: نَقَمتُ على الرجل [أنقِم] بالكسر، فأنا ناقِمٌ: إذا عتبت عليه؛ يقال: ما نَقِمْتُ عَلَيْه الإحسان[٧]. قال الكسائي: نَقِمت بالكسر لغةٌ، ونَقَمتُ الأمر أيضاً، ونَقِمته إذا كرِهته، وانتقم الله منه، أي: عاقبه، والاسمُ منه النَّقِمة، والجمع نَقِماتٌ ونَقِمٌ[٨]؛ مثلُ: كلمة وكَلِمات وكَلِم، وإنْ شئت سكَّنت القاف، ونقلتَ حركتها إلى النون، فقلت: نِقْمة، والجمع نِقَمٌ، مثل: نِعْمة ونِعَم.

---

(١) في النسخ: بالشهادة، والمثبت من (م).

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٣٤ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩ . وقرأ بالإدغام هشام وحمزة والكسائي، السبعة ص١٢٢ - ١٢٤ ، والتيسير ص٤٣ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٠ .

(٥) لفظة: قيس، من (م).

(٦) ديوانه ص٤ وذكر الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٤٧ أن الذي عليه إجماع أصحاب نسب قريش وكتب النسب اسمه: عُبيد الله.

(٧) في الصحاح (نقم)، والكلام وما بين حاصرتين منه: ما نقمت منه إلا الإحسان.

(٨) لفظة: ونقم، من (م)، والصحاح.

﴿إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ في موضع نصب بـ «تنقِمون»، و«تَنْقِمُونَ» بمعنى تَعِيبون، أي: هل تنقِمون مِنا إلَّا إيمانَنا بالله، وقد علمتم أنَّا على الحق(١).

﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ﴾، أي: في ترككم الإيمانَ، وخروجِكم عن امتثال أمرِ الله؛ فقيل: هو مِثلُ قولِ القائل: هل تنقمُ منّي إلا أنّي عفيفٌ وأنّك فاجر. وقيل: أي: لأنَّ أكثَركم فاسقون تنقِمون منَّا ذلك(٢).

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ﴾، أي: بشرٍّ مِن نقمكم علينا. وقيل: بشرّ ممَّا(٣) تريدون لنا من المكروه، وهذا جوابُ قولِهم: ما نعرف ديناً شرًّا من دينكم.

﴿مَثُوبَةً﴾ نصب على البيان، وأصلُها مفعولة، فأُلقيتْ حركة الواو على الثاء، فسكَنت الواو وبعدها واوٌ ساكنةٌ، فحذِفتْ إحداهما لذلك(٤)، ومثله: مَقُولة ومَجُوزة ومَضُوفة على معنى المصدر(٥)، كما قال الشاعر:

وكـنـتُ إذا جـارِي دَعَـا لِـمَـضُـوفـةٍ أُشَمِّرُ حتى يَنْصُفَ السَّاقَ مِئْزَرِي(٦)

وقيل: مَفْعُلة كقولك(٧): مَكْرُمة وَمَعْقُلة.

﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ «مَـنْ» فـي مـوضـع رفـع؛ كـمـا قـال: ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج: ٧٢]، والتقدير: هو لعنُ مَن لعنه الله، ويجوز أنْ يكونَ في موضع نصب؛ بمعنى: قل هل أنبئكم بِشرٍّ مِن ذلك مَن لعنه الله(٨)، ويجوز أنْ يكونَ في موضع

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩ ، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣١٣ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٣٤ - ٣٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٠ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): ما.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩ .

(٥) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٧٠ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٣٨ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٣٦ .

(٦) قائله أبو جندب بن مُرَّة، والبيت في ديوان الهذليين ٣/ ٩٢ ، والمعاني الكبير ٢/ ٧٠٠ ، وقوله: لمضوفة، أي: الأمر الذي يحذر منه ويخاف. اللسان. (ضيف).

(٧) في النسخ: كقوله، والمثبت من (م)، وينظر المحتسب ١/ ٢١٣ - ٢١٤ .

(٨) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩ . قال الطبري ٨/ ٥٤٠ : فيجعل «أنبئكم» عاملاً في «من».

خفضٍ على البدل مِن «شر» والتقدير: هل أُنبئكم بمَن لعنه الله؛ والمراد اليهودُ[١]، وقد تقدَّم القول في الطَّاغوت[٢]، أي: وجعل منهم مَن عَبَد الطاغوتَ. والموصول محذوفٌ عند الفراء[٣].

وقال البصريون: لا يجوز حذفُ الموصول، والمعنى: من لعنه الله وعَبَد الطاغوتَ[٤].

وقرأ ابن وثّاب والنَّخعيُّ: «أُنبِئُكُمْ» بالتخفيف[٥].

وقرأ حمزة: «عَبُدَ الطَّاغُوت» بضم الباء وكسر التاء؛ جعله اسماً على فَعُل، كعَضُد، فهو بناءٌ للمبالغة والكثرة، كيَقُظ ونَدُس[٦] وحَذُر، وأصله الصِّفةُ[٧]، ومنه قولُ النابغة:

مِـن وَحْـشِ وَجْـرةَ مَـوْشِـيٌّ أَكَـارِعُـهُ طَاوِي المَصِيرِ كَسيفِ الصَّيْقَل الفَرُدِ[٨]

بضم الراء.

ونصبه بـ«جعل»، أي: جعل منهم عَبُداً للطاغوتِ، وأضاف عَبُد إلى الطاغوت، فخفضه. وجَعَل بمعنى خلق، والمعنى: وجَعَل منهم مَن يبالغ في عِبادة الطاغوت[٩].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤٩ .

(٢) ٤/ ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣١٤ .

(٤) ينظر البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٢٩٩ لأبي البركات ابن الأنباري، ومجمع البيان ٦/ ١٣٨ .

(٥) القراءات الشاذة ص٣٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٠ ، والبحر المحيط ٣/ ٥١٨ .

(٦) قوله: ندُس؛ يقال: رجلٌ نَدْس ونَدِسٌ ونَدُس؛ أي: فَهِمٌ سريعُ السمع فَطِنٌ. اللسان (ندس).

(٧) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٤ ، وقراءة حمزة في السبعة ص٢٤٦ ، والتيسير ص١٠٠ .

(٨) ديوان النابغة الذبياني ص٣١ ، وفيه شبه الشاعر ناقته بثور وحشي موصوف بهذه الصفات الآتية، وخصَّ وحش وجرة لأنها فلاة بين مَرَّان وذات عِرْق، والوحش يكثر فيها، ومَوشي أكارعه: أي في قوائمه نقط سود، وفي وجهه سُفْعة. وطاوي المصير، أي: ضامره، والمصير المِعَى، وجمعه مُصْران. وكسيف الصَّيقل أي: يلمع. والفرد، بكسر الراء، وفتحها، وسكونها: الثور المنفرد عن أنثاه. ولم نقف على ضبطه بضم الراء كما سيذكر المصنف وينظر خزانة الأدب ٣/ ١٨٨ .

(٩) الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/ ٤١٤ .

وقرأ الباقون بفتح الباء والتاء؛ جعلوه فعلاً ماضياً، وعَطفوه[١] على فعلٍ ماضٍ، وهو غَضِب ولَعَن، والمعنى عندهم: من لَعَنه الله ومن عَبَد الطاغوتَ، أو منصوباً بـ «جعل»، أي: جَعَل منهم القِردة والخنازيرَ وعَبَد الطاغوتَ. ووحَّد الضمير في «عَبَد» حملاً على لفظ «مَنْ» دون معناها[٢].

وقرأ أُبيّ وابنُ مسعود: «وعَبَدُوا الطاغوتَ» على المَعنى[٣].

ابن عباس: «وعُبُدَ الطَّاغُوتِ»[٤]؛ فيجوز أنْ يكون جمعَ عَبْد؛ كما يقال: رَهْن ورُهُن، وسَقْف وسُقُف، ويجوز أنْ يكونَ جمعَ عِباد؛ كما يقال: مِثَال ومُثُل، ويجوز أنْ يكونَ جمعَ عَبِيد؛ كرَغِيف ورُغُف، ويجوز أنْ يكونَ جمع عَابد، كبازِل وبُزُل، والمعنى: وخَدَمَ الطَّاغوتِ[٥].

وعن ابن عباس أيضاً: «وعُبَّدَ الطَّاغُوتِ»؛ جعله جمعَ عابد؛ كما يقال: شَاهِد وشُهَّد، وغَائب وغُيَّب[٦].

وعن أبي واقد: «وعُبَّادَ الطاغوتِ» للمبالغة، جمع عابد أيضاً؛ كعامل وعُمّال، وضارب وضُرَّاب[٧].

وذكر محبوبٌ[٨] أنَّ البصريين قرؤوا: «وعِبَادَ الطاغوتِ»، جمع عابد أيضاً، كقائم وقيام، ويجوز أنْ يكونَ جمعَ عَبْد[٩].

---

(١) في النسخ: عطفه، والمثبت من (م).

(٢) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٤ - ٤١٥ بنحوه.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٣ - ٣٤، والمحتسب ص٢١٥.

(٤) المحتسب ١/ ٢١٤.

(٥) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠ - ٢٣١، والمحتسب ١/ ٢١٤ - ٢١٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٣.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٠، وقراءة ابن عباس في المحتسب ١/ ٢١٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٣.

(٧) القراءات الشاذة ٣٣، والمحتسب ١/ ٢١٥، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣١، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢١٢.

(٨) هو محمد بن الحسن النحوي المشهور.

(٩) المحتسب ١/ ٢١٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٢.

وقرأ أبو جعفر الرؤاسي: «وعُبِدَ الطّاغوتُ»[1] على المفعول، والتقدير: وعُبِدَ الطاغوتُ فيهم. وقرأ عون العُقَيْليّ وابن بُرَيدة: «وعَابِدَ الطَّاغُوتِ»[2] على التوحيد، وهو يؤدّي عن جماعة. وقرأ ابن مسعود أيضاً: «وعُبَدَ الطَّاغُوتِ»[3]. وعنه أيضاً وأبيّ: «وعُبِدَتِ الطَّاغُوتُ»؛ على تأنيث الجماعة، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ﴾[4] [الحجرات: ١٤]. وقرأ عُبيد بنُ عمير: «وَأَعْبُدَ الطَّاغُوتِ» مثل: كلب وأَكْلُب[5]. فهذه اثنا عشرَ وجهاً.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ لأنَّ مكانَهم النار، وأمَّا المؤمنون فلا شَرَّ في مكانهم. وقال الزجَّاج: أولئك شرٌّ مكاناً على قولكم.

النحاس[6]: ومِن أحسن ما قيل فيه: أولئك الذين لعنهم الله شرٌّ مكاناً في الآخرة مِن مكانكم في الدنيا؛ لِما لَحِقكم مِن الشرّ.

وقيل: أولئك الذين لعنهم الله شرٌّ مكاناً مِن الذين نقَموا عليكم.

وقيل: أولئك الذين نقموا عليكم شرٌّ مكاناً من الذين لعنهم الله.

ولمَّا نزلت هذه الآية قال المسلمون لهم: يا إخوةَ القِردةِ والخنازير، فنكَّسوا رؤوسَهم افتضاحاً[7]، وفيهم يقول الشاعر:

---

(١) ذكرها الطبري ٨/ ٥٤٣ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٣ للنخعي، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢١٥ دون نسبة، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٣ ، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٥١٩ لأبي جعفر والأعمش، وقراءة أبي جعفر المشهورة كقراءة الجماعة.

(٢) المحتسب ١/ ٢١٥ ، ووقع في القراءات الشاذة ص٣٤ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٤٣ : بريدة بدل: ابن بريدة، وعون العقيلي، له اختيار في القراءة أخذ القراءة عرضاً عن نصر بن عاصم، وروى عنه القراءة المعلى بن عيسى. طبقات القراء ١/ ٦٠٦ .

(٣) القراءات الشاذة ص٣٤ ، والمحتسب ١/ ٢١٥ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠ ، وذكر قراءة ابن مسعود أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٣ ، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٥١٩ .

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ٣٦ ، والبحر المحيط ٣/ ٥١٩ .

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠ وقول الزجاج منه.

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٤٦ ، والكشاف ١/ ٦٢٦ .

فلعنةُ اللهِ على اليهودِ إنَّ اليهودَ إخوةُ القرودِ[(١)]

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ الآية؛ هذه صفةُ المنافقين، والمعنى: أنهم لم ينتفعوا بشيء مما سمِعوه، بل دخلوا كافرين وخرجوا كافرين[(٢)].

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ﴾، أي: مِن نفاقهم. وقيل: المرادُ اليهودُ الذين قالوا: آمِنوا بالذي أُنزِل على الذين آمَنوا وجهَ النهار إذا دخلتم المدينة، واكفروا آخرَه إذا رجعتم إلى بيوتكم[(٣)]، يدلُّ عليه ما قبله من ذكرهم وما يأتي.

قولُه تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ يعني مِن اليهود. ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ أي: يسابقون في المعاصي والظلم[(٤)] ﴿وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ «لولا» بمعنى أفلا. «ينهاهم»: يزجرهم. «الرَّبَّانِيُّون»: علماء النصارى. «والأحبار»: علماء اليهود. قاله الحسن[(٥)]. وقيل: الكُلُّ في اليهود؛ لأنَّ هذه الآياتِ فيهم[(٦)]. ثم وبّخ علماءَهم في تركهم نهيَهم، فقال: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾، كما وبّخ مَن يسارعُ في الإثم بقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾.

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢١٤ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٩ .

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٤٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٩ .

(٥) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٤ بنحوه، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٩ .

(٦) ينظر تفسير الفخر الرازي ١٢/ ٣٩ .

ودلت الآية على أنَّ تاركَ النهي عن المنكَر كمرتكِب المنكرِ، فالآية توبيخٌ للعلماء في ترك الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر. وقد مضى القولُ في هذا المعنى في «البقرة» و«آل عمران»[1].

وروى سفيانُ بنُ عُيينة قال: حدّثني سفيان بنُ سعيد، عن مِسعَر قال: بلغني أنَّ مَلَكاً أُمِر أنْ يَخسِفَ بقرية، فقال: يا ربِّ؛ فيها فلانٌ العابد، فأوحى الله تعالى إليه: أنْ به فابدأ، فإنه لم يَتَمعَّرْ وجهُه فيَّ ساعةً قطُّ[2].

وفي صحيح التّرمذيّ: «إنَّ الناس إذا رأوا الظالمَ، ولم يأخذوا على يديه، أوشك أنْ يَعمَّهم الله بعقاب مِن عنده». وسيأتي[3].

والصُّنع بمعنى العمل؛ إلّا أنّه يقتضي الجودةَ يقال: سيف صنيعٌ: إذا جُوِّد عملُه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًاۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ﴾. قال عِكْرمة: إنما قال هذا فنحاص بنُ عازوراء ـ لعنه الله ـ وأصحابُه، وكان لهم أموالٌ، فلمَّا كفروا بمحمد ﷺ، قَلَّ مالُهم، فقالوا: إنَّ الله بخيلٌ، ويدُ الله مقبوضةٌ عنّا في العطاء[4]. فالآية خاصّةٌ في بعضهم.

وقيل: لمّا قال قوم هذا، ولم ينكِر الباقون، صاروا كأنّهم بأجمعهم قالوا هذا[5].

---

(١) ٢/ ٥٦، و ٥/ ٧٣.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في العقوبات (١٦). ورواه الطبراني في الأوسط (٧٦٥٧) من حديث جابر ﷺ، وإسناده ضعيف. قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٢/ ٣١٠: المحفوظ من قول مالك بن دينار.

(٣) سنن الترمذي (٢١٦٨) و(٣٠٥٧) من حديث أبي بكر الصديق ﷺ، وهو في مسند أحمد (٣٠)، وسلف تخريجه ٣/ ١٧، وسيأتي عند تفسير الآية (٢٥) من الأنفال.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٥٥٥ مختصراً.

(٥) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥٠، وزاد المسير ٢/ ٣٩٢.

وقال الحسن: المعنى: يدُ اللهِ مقبوضةٌ عن عذابنا[١].

وقيل: إنهم لمّا رأوا النبيَّ ﷺ في فَقْر وقلَّةِ مال، وسمعوا: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، ورأوا أنّ النبيَّ ﷺ قد كان يستعينُ بهم في الدِّيات، قالوا: إنَّ إلهَ محمدٍ فقيرٌ، وربّما قالوا: بخيلٌ، وهذا معنى قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، فهو على التمثيل كقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾[٢] [الإسراء: ٢٩].

ويقال للبخيل: جَعْدُ الأناملِ، ومقبوضُ الكفّ، وكَزُّ الأصابع، ومغلولُ اليدِ[٣]؛ قال الشاعر:

كانت خُراسانُ أرضاً إذْ يَزيدُ بها ... وكلُّ بابٍ من الخيرات مفتوحُ

فاستبدلتْ بعدَه جَعْداً أناملُه ... كأنّما وجهُه بالخلِّ مَنضوحُ[٤]

واليد في كلام العرب تكونُ [بمعنى] الجارحة؛ كقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤]، وهذا مُحالٌ على الله تعالى.

وتكونُ [بمعنى] النعمة، تقول العرب: كم يدٍ لي عندَ فلان؛ أي: كم مِن نعمة لي قد أسديتُها له.

وتكونُ [بمعنى] القوّة؛ قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]، أي: ذا القوّة.

وتكونُ [بمعنى] المُلك[٥] والقدرةِ؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٣].

---

(١) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥١، والبغوي في تفسيره ٢/ ٥٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٥.

(٢) زاد المسير ٢/ ٣٩٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٤.

(٣) تفسير الرازي ١٢/ ٤١.

(٤) نسبهما البلاذري في فتوح البلدان ص٤٠٢ لمالك بن الريب، وقال: ويقال: إنها لنهار بنِ تَوسعة، ونسبهما ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٥٣٧، وعيون الأخبار ٣/ ١٥٥، والميداني في مجمع الأمثال لنهار بن توسعة، ورواية الشطر الأول من البيت الثاني فيها: فبُدِّلَتْ بعده قِرداً نُطيفُ به.

(٥) في (م): للملك. وكذلك وقع فيها قبلها: تكون للجارحة.. للنعمة.. للقوة.

وتكونُ بمعنى الصِّلة؛ قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يس: ٧١]، أي: مما عملنا نحن، وقال: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: الذي له عقدةُ النكاح[١].

وتكونُ بمعنى التأييد والنُّصرة، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «يدُ اللهِ مع القاضي حتى يَقضِيَ، والقاسم حتى يَقسِمَ»[٢].

وتكونُ لإضافة الفعل إلى المخبَر عنه تشريفاً له وتكريماً، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، فلا يجوز أنْ يُحمَلَ على الجارحة؛ لأن البارئ جلَّ وتعالى واحدٌ لا يجوز عليه التَّبعيضُ، ولا على القوّة والمُلك، والنعمة والصّلة، لأنَّ الاشتراكَ يقع حينئذٍ بين وَليِّه آدمَ وعدوّه إبليسَ، ويَبطُلُ ما ذُكر من تفضيله عليه؛ لبطلان معنى التخصيص، فلم يبقَ إلا أنْ يُحملَا[٣] على صفتين تعلّقتا بخلق آدمَ تشريفاً له دون خلقِ إبليسَ تَعلُّقَ القدرةِ بالمقدور، لا من طريق المباشَرة ولا من حيث المماسَّةُ، ومثلُه ما رُوي أنه ـ عزَّ اسمُه وتعالى علاه وجدُّه[٤] ـ كَتَب التَّوراةَ بيده، وغَرَس دارَ الكرامة[٥] لأهل الجنة[٦]، وغير ذلك، تعلق الصفة بمقتضاها[٧].

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ١٢٧، وما بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٥١١) من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ وفيه: حين يقضي... حين يقسم. وفي إسناده عبد الله بن لهيعة، قال الهيثمي في المجمع ٤/ ١٩٣: حديثه حسن، وفيه ضعف.

(٣) في (د): يحمل، وفي (ز) و(م): تحمل، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ١٢٧، والكلام منه.

(٤) قوله: أنه عزَّ اسمه وتعالى علاه وجده، من (م).

(٥) بعدها في (م): بيده.

(٦) أخرجه الدارقطني في الصفات (٢٨)، وأبو نعيم في صفة الجنة (٢٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦٩٢) من حديث عبد الله بن الحارث؛ قال البيهقي: حديث مرسل.

(٧) الأسماء والصفات ٢/ ١٢٧. والسلفُ ﷺ يثبتون صفة اليد لله تعالى حقيقة، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل.

قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ حُذفت الضّمة من الياء لثقلها، أي: غُلّت في الآخرة، ويجوز أنْ يكونَ دعاءً عليهم، وكذا: ﴿وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾(١). والمقصودُ تعليمُنا؛ كما قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح:٢٧]؛ علَّمنا الاستثناءَ، وكما علّمنا الدعاء على أبي لهب بقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد:١].

وقيل: المراد أنهم أبخلُ الخلقِ، فلا ترى يهودياً غيرَ لئيم؛ وفي الكلام على هذا القول إضمارُ الواو، أي: قالوا: يدُ الله مغلولةٌ، وغُلَّت أيديهم(٢). واللعنُ: الإبعاد، وقد تقدّم(٣).

قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ابتداء وخبر، أي: بل نعمتُه مبسوطةٌ، فاليد بمعنى النعمة. قال بعضهم: هذا غلطٌ؛ لقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ فنِعَمُ الله تعالى أكثرُ من أنْ تُحصى، فكيف تكون: بل نعمتاه مبسوطتان(٤)؟ وأُجيب: بأنه يجوزُ أنْ يكون هذا تثنيةَ جنس لا تثنيةَ واحدٍ مفرد، فيكون مثلَ قولِه عليه الصلاة والسلام: «مَثَلُ المنافِق كالشاة العائرة بين الغنمين»(٥). فأحدُ الجنسين: نعمةُ الدنيا، والثاني: نعمةُ الآخرة. وقيل: نعمة(٦) الدنيا: النعمةُ الظاهرةُ والنعمةُ الباطنة، كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾(٧) [لقمان:٢٠].

وروى ابن عباس عن النبيّ ﷺ أنه قال فيه: «النِّعمة الظاهرةُ ما حسَّنَ من خلقك، والباطنةُ ما سَتَر عليك مِن سيّئ عملِك»(٨).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٤١ - ٤٢، وزاد المسير ٢/ ٣٩٢.

(٣) ٢/ ٢٤٧.

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٤.

(٥) قطعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما سلف ٥/ ٤٢٤.

(٦) في (م): نعمتا، وينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٥.

(٧) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٤٣ - ٤٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٥.

(٨) أورده الديلمي في مسند الفردوس (٧١٦٧)، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٥٠٤) بنحوه.

وقيل: نعمتاه: المطرُ والنباتُ اللتان النعمةُ بهما ومنهما. وقيل: إنَّ النعمةَ للمبالغة، كقول العرب: لبيك وسعديك، وليس يريد الاقتصارَ على مرتين، وقد يقول القائل: مالي بهذا الأمر يدٌ، أي: قوّةٌ[١]. قال السُّدّيّ: معنى قوله: «يداه»: قوَّتاه بالثواب والعقاب[٢]، بخلاف ما قالت اليهود: إنَّ يدَه مقبوضةٌ عن عذابهم.

وفي صحيح مسلم عن أبي هُريرةَ ﷺ عن النبيّ ﷺ، قال: «إنَّ الله تعالى قال لي: أنفِقْ أُنْفِقْ عليك»[٣].

وقال رسول الله ﷺ: «يَمينُ الله مَلْأَى لا يَغِيضُها سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ، أرأيتم ما أنفقَ مُذ خَلَقَ السماءَ[٤] والأرضَ؛ فإنه لم يَغِضْ ما في يمينَه ـ قال ـ: وعَرشُه على الماء، وبِيده الأخرى القَبْضُ[٥]، يرفعُ ويَخْفِض»[٦]؛ السَّحُّ: الصَّبُّ الكثير. ويَغِيضُ: ينقصُ، ونظيرُ هذا الحديثِ قولُه جلَّ ذِكرُه: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾[٧] [البقرة: ٢٤٥].

وأمّا هذه الآيةُ ففي قراءة ابنِ مسعود: «بَلْ يَدَاهُ بُسُطَانِ» حكاه الأخفش، وقال يقال: يد بُسُطَةٌ[٨]، أي: منطلِقة منبسِطة[٩].

---

(١) ينظر النكت والعيون ٢/ ٥١، وتفسير الرازي ١٢/ ٤٣ - ٤٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٥.

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥١ دون نسبة.

(٣) صحيح مسلم (٩٩٣): (٣٧)، وهو قطعة من الحديث الآتي.

(٤) في (د) و(ز) و(م): السموات، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) في (د) و(ز): الفيض، وهي إحدى روايات البخاري (٧٤١٩): «وبيده الأخرى الفيضُ أو القبض، وسقط الكلام في هذا الموضع من (خ)، ووقع في (ظ) بياض، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسائر المصادر.

(٦) أخرجه أحمد (٨١٤٠) (٨١٥٣)، والبخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣): (٣٧) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف مختصراً ١/ ٣٨٠.

(٧) ينظر المفهم ٣/ ٣٨ - ٣٩.

(٨) بضم السين وسكونها، كما في القاموس(بسط).

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠، وقول الأخفش منه، ولم نقف عليه في معاني القرآن له، وقراءة ابن مسعود في القراءات الشاذة ص٣٤، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣١٥. وقيَّد السمين الحلبي هذه القراءة في الدر المصون ٤/ ٣٤٤ بضم الباء والسين، وذكر صاحب القاموس (بسط) أنها بضم الباء وكسرها.

﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، أي: يرزقُ كما يريد. ويجوز أنْ تكونَ اليدُ في هذه الآية بمعنى القدرة؛ أي: قدرته شاملةٌ، فإنْ شاء وسَّع، وإنْ شاء قَتَر[(١)].

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم﴾؛ اللام[(٢)] لامُ قسم. ﴿مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، أي: بالذي أنزِل إليك. ﴿طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا﴾، أي: إذا نزل شيءٌ مِن القرآن فكفَروا، ازداد كفرُهم[(٣)]. ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ﴾؛ قال مجاهد: أي بين اليهود والنصارى[(٤)]؛ لأنه قال قبل هذا: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾.

وقيل: أي ألقينا بين طوائف اليهود، كما قال: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾؛ فهم متباغضون غيرُ متفقين، فهم أبغضُ خلق اللهِ إلى الناس[(٥)].

﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ﴾ يريد: اليهود. و«كلّما» ظرف، أي: كلما جمعوا وأعدّوا شَتَّت الله جمعَهم[(٦)].

وقيل: إنَّ اليهود لمّا أفسدوا وخالفوا كتاب الله ـ التوراة ـ، أرسل الله عليهم بُخْتَنصَّر، ثم أفسدوا، فأرسل عليهم بُطرسَ الروميّ، ثم أفسدوا، فأرسل الله[(٧)] عليهم المجوسَ، ثم أفسدوا، فبعث الله عليهم المسلمين؛ فكانوا كلّما استقام أمرُهم شتَّتهم الله، فكلَّما أوقدوا ناراً، أي: أهاجوا شرًّا، وأجمعوا أمرَهم على حرب النبيِّ ﷺ ﴿أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾، وقهرَهم ووهَّن أمرَهم؛ فذِكْرُ النار مستعارٌ[(٨)].

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٤٥ .

(٢) لفظة: اللام، من (ظ).

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٥٥٨ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٥ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠ .

(٧) لفظة: الله، ليست في (م).

(٨) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥٠ ، والكشاف ١/ ٦٢٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٦ .

قال قتادة: أذلهم الله جلَّ وعزَّ، فلقد بَعث الله النبيَّ ﷺ وهم تحت أيدي المجوسِ[١]. ثم قال جلَّ وعزَّ: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾، أي: يسعَون في إبطال الإسلام، وذلك من أعظم الفساد، والله أعلم.

وقيل: المراد بالنار هنا نارُ الغضب، أي: كلَّما أوقدوا نار الغضبِ في أنفسهم، وتَجمعوا بأبدانهم وقوةِ النفوس منهم باحتِدامِ نار الغضب، أطفأها الله حتى يضعُفوا، وذلك بما جعله من الرُّعب نُصرةً بين يدي نبيه ﷺ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٦٥ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ۝٦٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾؛ «أنَّ» في موضع رفع، وكذا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾[٣]. ﴿ءَامَنُوا۟﴾: صدَّقوا. ﴿وَٱتَّقَوْا۟﴾، أي: الشِّركَ والمعاصي[٤]. ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ﴾؛ اللام جواب «لو». وكفَّرنا: غطَّينا، وقد تقدم[٥].

وإقامةُ التوراة والإنجيل العملُ بمقتضاهما وعدمُ تحريفهما، وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة» مستوفى[٦]. ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾، أي: القرآن. وقيل: كتب أنبيائهم[٧]. ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ قال ابنُ عباس وغيرُه: يعني المطر

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٥٦٠ .

(٢) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٦١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١ .

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٤٤٨ .

(٥) ١/ ٢٨٠ .

(٦) ٢/ ١٦٥ .

(٧) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥١ .

والنبات، وهذا يدلُّ على أنَّهم كانوا في جَدْب.

وقيل: المعنى: لوسَّعنا عليهم في أرزاقهم، وأكلوا أكلاً متواصلاً[١]، وذكرُ «فوق» و«تحت» للمبالغة فيما يُفتح عليهم من الدنيا؛ ونظير هذه الآية: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦]، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]، فجعل تعالى التُّقى من أسباب[٢] الرزقِ كما في هذه الآيات، ووعد بالمزيد لمن شَكَر، فقال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[٣] [إبراهيم: ٧].

ثم أخبر تعالى أنَّ منهم مقتصِداً ـ وهم المؤمنون منهم؛ كالنجاشيّ وسَلْمانَ وعبدِ الله بنِ سلَام ـ اقتصدوا، فلم يقولوا في عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام إلا ما يليقُ بهما[٤].

وقيل: أراد بالاقتصاد قوماً لم يؤمنوا، ولكنهم لم يكونوا من المؤذين المستهزِئين، والله أعلم[٥].

والاقتصاد الاعتدال في العمل[٦]، وهو من القصد، والقصد إتيانُ الشيء، تقول: قصدته، وقصدتُ له، وقصدتُ إليه، بمعنى[٧]. ﴿سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾، أي: بئس شيءٌ عَمِلوه[٨]، كذَّبوا الرسل، وحَرَّفوا الكتب، وأكَلوا السُّحت.

---

(١) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٧ والكشاف ١/ ٦٣١ ، وأخرج أثر ابن عباس الطبري ٨/ ٥٦٣ بنحوه.

(٢) في (ظ): أبواب.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩١ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٤٧ ، وزاد المسير ٢/ ٣٩٥ .

(٤) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥١ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٤٧ .

(٥) رد هذا القولَ الزجاجُ في معاني القرآن له ٢/ ١٩٢ ، وقال: والذي أظنه أنه لا يُسمي الله من كان على شيءٍ من الكفر مقتصداً.

(٦) ينظر الوسيط ٢/ ٢٠٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٥١ .

(٧) الصحاح (قصد).

(٨) في (ظ) عملهم، وينظر الوسيط ٢/ ٢٠٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٥١ .

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾. قيل: معناه: أظهِر التبليغ؛ لأنه كان في أوّل الإسلام يُخفيه خوفاً مِن المشركين، ثم أُمر بإظهاره في هذه الآية، وأعلمه الله أنه يَعصِمُه من الناس[1].

وكان عمرُ ﷺ أوَّلَ مَن أظهر إسلامه، وقال: لا نَعبدُ[2] اللهَ سِرًّا، وفي ذلك نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] [الأنفال: ٦٤].

فدلت الآية على ردِّ قول مَن قال: إنّ النبيَّ ﷺ كتم شيئاً من أمر الدين تَقِيَّةً، وعلى[4] بطلانه، وهم الرَّافضةُ، ودلَّت على أنه ﷺ لم يُسِرَّ إلى أحدٍ شيئاً من أمر الدِّين؛ لأن المعنى: بَلِّغ جميع ما أُنزل إليك ظاهراً، ولولا هذا ما كان في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ فائدةٌ[5].

وقيل: بلِّغ ما أُنزل إليك من ربك في أمر زينبَ بنتِ جحش الأَسَدية رضي الله عنها[6]. وقيل غيرُ هذا، والصحيح القولُ بالعموم.

قال ابن عباس: المعنى: بَلِّغ جميع ما أُنزل إليك من ربك، فإنْ كتمتَ شيئاً منه فما بلَّغتَ رِسالته[7]. وهذا تأديبٌ للنبيِّ ﷺ، وتأديبٌ لحملة العِلمِ من أمته ألَّا يكتموا

---

(١) ينظر البغوي ٢/ ٥٢ .

(٢) في النسخ: يعبد، والمثبت من (م).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) لفظة: على، من (م).

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٥١ - ٥٢ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٤٩ .

(٧) أخرجه الطبري ٨/ ٥٦٨ .

شيئاً من أمر شريعتِه[(١)]، وقد علِم الله تعالى من أمرِ نبيه[(٢)] أنه لا يكتمُ شيئاً من وَحْيه.
وفي صحيح مسلم عن مسروق عن عائشة أنها قالت: مَن حدَّثك أنَّ محمداً ﷺ كتم شيئاً مِن الوحي، فقد كذَب، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[(٣)]. وقبَّح اللهُ الروافضَ حيث قالوا: إنه ﷺ كتم شيئاً مما أوحى الله إليه كان بالناس حاجةٌ إليه[(٤)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ دليلٌ على نبوّته؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ أخبر أنه معصومٌ، ومَن ضمِن سبحانه له العِصمةَ فلا يجوز أنْ يكونَ قد ترك شيئاً مما أمَره الله به[(٥)].

وسبب نزولِ هذه الآيةِ أنَّ النبيَّ ﷺ كان نازلاً تحت شجرة، فجاء أعرابيّ، فاخْتَرَطَ سيفه، وقال للنبيّ ﷺ: مَن يمنعُك مِنّي؟ فقال: «الله» فذُعِرت يدُ الأعرابيِّ، وسقط السيف من يدِه، وضَرب برأسه الشجرة حتى انتثر دِماغه، ذكره المهدويّ[(٦)].

وذكره القاضي عِياض في كتاب الشِّفا[(٧)]، قال: وقد رُوِيت هذه القصةُ في الصحيح، وأنَّ غَوْرَث بنَ الحارث صاحبُ القصة، وأنَّ النبيّ ﷺ عفا عنه، فرجع إلى قومه، وقال: جئتكم مِن عند خيرِ الناس. وقد تقدّم الكلام في هذا المعنى في هذه السورة عند قوله: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [المائدة: ١١] مستوفًى[(٨)]،

---

(١) في (ظ): أمر الشريعة.
(٢) في (ظ): من نبيه.
(٣) صحيح مسلم (١٧٧): (٢٨٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٢٢٧) مطولاً، والبخاري (٤٦١٢).
(٤) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٥.
(٥) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٥.
(٦) وأخرجه الطبري في تفسيره ٨/ ٥٧٠ عن محمد بن كعب القرظي وذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٥٢ عن محمد بن كعب عن أبي هريرة ﷺ، ويغني عنه الحديث الصحيح الذي سيذكره المصنف قريباً، وقوله: اخترط سيفه؛ أي: سلَّه من غمده. النهاية (خرط).
(٧) ١/ ٣٤٧.
(٨) ٧/ ٣٧٤.

وفي «النساء» أيضاً في ذِكر صلاةِ الخوف[١].

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوةً قِبلَ نَجْدٍ، فأدركَنَا رسولُ الله ﷺ في وادٍ كثير العِضَاهِ، فنزل رسول الله ﷺ تحت شجرة، فعلَّق سيفه بغصن من أغصانها، قال: وتَفرّق الناس في الوادي يَستظِلّون بالشجر، قال: فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ رجلاً أتاني وأنا نائم، فأخذ السيف، فاستيقظت وهو قائم على رأسي، فلم أشعر إلا والسيفُ صَلْتاً في يده، فقال لي: مَن يمنعُك مِنّي؟ - قال - قلت: الله. ثم قال في الثانية: مَن يمنعك مِني؟ - قال - قلت: الله. قال: فشَامَ السيفَ، فها[٢] هو ذا جالِسٌ»، ثم لَمْ يعرِضْ له رسول الله ﷺ[٣].

وقال ابن عباس: قال النبيّ ﷺ: «لمّا بعثني الله برسالته ضِقتُ بها ذَرْعاً، وعرفت أنَّ من الناس مَن يكذّبُني، فأنزل الله هذه الآية»[٤].

وكان أبو طالب يُرسِلُ كلَّ يوم مع رسولِ الله ﷺ رجالاً من بني هاشم يحرُسونه حتى نزل: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾، فقال النبي ﷺ: «يا عماه، إنَّ الله قد عَصَمني من الجنّ والإنس، فلا أحتاج إلى مَن يَحرُسني»[٥].

---

(١) ٧/ ١٠٨ - ١٠٩.

(٢) في النسخ: ها، والمثبت من (م)، والمصادر.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ١٧٨٦ (٨٤٣) (١٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٣٣٥)، والبخاري (٤١٣٥)، وسلف بنحوه مختصراً ٧/ ١٠٨ - ١٠٩، ٣٧٤. وقوله: العِضَاه: كل شجر عظيم له شوك. وقوله: إلا والسيف صلتاً، أي: مجرداً، يقال: أصلت السيف إذا جرده من غمده. وقوله: فشام السيف، أي: أغمده، والشَّيم من الأضداد، يكون سلًّا وإغماداً. النهاية (عضه، صلت، شيم).

(٤) لم نقف عليه من قول ابن عباس ﷺ، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٩٤ - ١٩٥، والوسيط ٢/ ٢٠٨، والبغوي في تفسيره ٢/ ٥١، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٩٦ عن الحسن مرسلاً. وأخرج نحوه أبو نعيم في الحلية ٥/ ٥٠٢ من حديث أبي هريرة ﷺ دون ذكر الآية.

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٦٦٣) والواحدي في الوسيط ٢/ ٢٠٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١٧ : في إسناده النضر بن عبد الرحمن، وهو ضعيف، وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا حديث غريب، والصحيح أنه هذه الآية مدنية.

قلت: وهذا يقتضي أنَّ ذلك كان بمكةَ، وأنّ الآية مكيةٌ، وليس كذلك، وقد تقدّم أنَّ هذه السورةَ مدنية بإجماع[١]، ومما يدل على أنَّ هذه الآية مدنيةٌ ما رواه مسلم في الصحيح عن عائشةَ قالت: سهِر رسول الله ﷺ مَقْدَمَه المدينةَ ليلةً، فقال: «ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرُسني الليلةَ»، قالت: فبينا نحن كذلك سمعنا خَشْخَشة سِلاح، فقال: «من هذا؟»، قال: سعدُ بنُ أبي وقاص. فقال له رسول الله ﷺ: «ما جاء بك»؟. فقال: وقع في نفسي خوفٌ على رسول الله ﷺ؛ فجئت أحرُسه، فدعا له رسول الله ﷺ، ثم نام[٢].

وفي غير الصحيح قالت: فبينما نحن كذلك سمعتُ صوتَ السلاح، فقال: «من هذا»؟ فقالوا: سعدٌ وحُذَيْفة جئنا نحرُسك، فنام ﷺ حتى سمعتُ غَطِيطَه، ونزلت هذه الآية، فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من قُبَّة أَدَم، وقال: «انصرفوا أيها الناس، فقد عَصَمني الله»[٣].

وقرأ أهل المدينة: «رِسَالَاتِهِ» على الجمع. وأبو عمرو وأهل الكوفة: «رِسَالَتَهُ» على التوحيد[٤]؛ قال النحاس: والقراءتان حسنتان، والجمع أبْيَن؛ لأنَّ رسولَ الله ﷺ كان ينزِل عليه الوحي شيئاً فشيئاً، ثم يبيِّنه[٥].

والإفراد يدلُّ على الكثرة، فهي كالمصدر؛ والمصدرُ في أكثر الكلام لا يُجمع ولا يُثنَّى؛ لدلالته على نوعه بلفظه، كقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[٦]

(١) ٧/ ٢٤٣.

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٤١٠): (٤٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٠٩٣)، والبخاري (٢٨٨٥)، وقوله: خشخشة سلاح: صوت ضرب بعضه في بعض. المفهم ٦/ ٢٨٠.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٠٤٦)، وحسن إسناده الحافظ في الفتح ٦/ ٨٢، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٩٧ - ١٩٨، وقوله: غطيطه؛ الغطيط هو الصوت الذي يخرج مع نفس النائم. النهاية (غطط).

(٤) قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر: «رسالاته» بالجمع وكسر التاء، وقرأ باقي السبعة: «رسالته» بالتوحيد ونصب التاء. السبعة ص٢٤٦، والتيسير ص١٠٠.

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٣١.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٥.

[النحل: ١٨].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، أي: لا يُرشدُهم، وقد تقدم[١]. وقيل: أَبْلِغ أنت، فأمّا الهِدايةُ فإلينا؛ نظيره: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قال ابن عباس: جاء جماعةٌ من اليهود إلى النبيِّ ﷺ، فقالوا: ألست تُقِرُّ أنَّ التوراة حقٌّ من عند الله؟ قال: «بلى». فقالوا: فإنا نؤمن بها، ولا نؤمن بما عَدَاها، فنزلت الآية، أي: لستم على شيء من الدِّين حتى تعملوا بما في الكتابين من الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، والعملِ بما يوجبُه ذلك منهما[٢].

وقال أبو عليّ[٣]: ويجوزُ أنْ يكون ذلك قبلَ النَّسخ لهما.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾، أي: يكفرون به، فيزدادون كفراً على كفرهم.

والطغيان: تجاوزُ الحدِّ في الظلم والغُلوّ فيه[٤]؛ وذلك أنَّ الظلم منه صغيرةٌ ومنه كبيرة، فمن تجاوز منزلةَ الصغيرةِ فقد طغى، ومنه قولُه تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٦]، أي: يتجاوزُ الحدَّ في الخروج عن الحقّ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، أي: لا تحزن عليهم. أَسِيَ

---

(١) ٧/ ١٨٢.

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ٢١٠، وأخرج الخبر الطبري ٨/ ٥٧٣، وهو في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٦٧-٥٦٨.

(٣) هو الجبائي، ونقله عنه الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ١٥٤.

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٠.

يَأْسَى أَسًى إذا حزِن. قال:

وَانْحَلبتْ عيناه من فَرْطِ الأَسَى[(١)]

وهذه تسليةٌ للنبيِّ ﷺ[(٢)]، وليس بنهي عن الحُزن؛ لأنه لا يقدرُ عليه، ولكنه تسليةٌ ونهيٌ عن التّعرض للحزن. وقد مضى هذا المعنى في آخر «آل عمران» مستوفًى[(٣)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾

تقدم الكلام في ذلك كلِّه[(٤)]، فلا معنى لإعادته. ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ معطوف، وكذا ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ معطوفٌ على المضمر في: «هَادُوا» في قول الكسائيِّ والأخفش.

قال النحاسُ[(٥)]: سمعت الزجاجَ يقول[(٦)] ـ وقد ذُكِر له قولُ الأخفشِ والكسائيِّ ـ: هذا خطأٌ من جهتين؛ إحداهما: أنَّ المضمَر المرفوعَ يقبُح العطف عليه حتى يؤكَّد. والجهة الأخرى: أنَّ المعطوفَ شريكُ المعطوف عليه، فيصيرُ المعنى أنَّ الصابئين قد دخلوا في اليهودية، وهذا محالٌ.

وقال الفرّاء[(٧)]: إنما جاز رفع: «وَالصَّابِئُونَ»[(٨)]؛ لأنَّ «إنّ» ضعيفةٌ، فلا تؤثر إلا

---

(١) قائله العجاج، وهو في ديوانه ص١٥٦ ، وقوله: انحلبت: سالت، اللسان (حلب)، وقوله: فَرْط الأسى؛ الفرطُ ما سبق من شيء. شرح الديوان وينظر تفسير الطبري ٨/ ٥٧٤ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ١١٠ .

(٣) ٥/ ٤٢٩ .

(٤) ٢/ ١٥٨ .

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٣٢ ، وما قبله منه، وذكر قول الكسائي أيضاً الزجاج في معاني القرآن ٢/ ١٩٤ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٩ .

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٩٤ .

(٧) في معاني القرآن له ١/ ٣١٠ - ٣١١ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢ .

(٨) في (م): جاز الرفع في: «والصابئون».

في الاسم دون الخبر، و«الَّذِينَ» هنا لا يتبين فيه الإعرابُ، فجرى على جهة واحدةٍ الأمران؛ فجاز رفع الصابئين؛ رجوعاً إلى أصل الكلام.

قال الزّجاج[١]: وسبيلُ ما يتبين فيه الإعراب وما لا يتبين فيه الإعراب واحدٌ.

وقال الخليل وسيبويه[٢]: الرفع محمولٌ على التقديم والتأخير، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا مَن آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحاً، فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك. وأنشد سيبويه وهو نظيره:

وإلّا فاعلموا أنّا وأنتم ... بُغاةٌ ما بَقِينَا في شِقَاقِ[٣]

وقال ضَابِئ البُرْجُمِيّ:

فمن يكُ أمسى بالمدينةِ رَحْلُهُ ... فإنّي وَقَيَّارٌ بِها لَغَرِيبُ[٤]

وقيل: «إنّ» بمعنى «نَعَم»؛ فالصابئون مرتفعٌ بالابتداء، وحذف الخبر لدلالة الثاني عليه، فالعطف يكون على هذا التقدير بعد تمامِ الكلامِ وانقضاء الاسم والخبر[٥].

وقال [عبيد الله بن] قيس الرُّقيّات[٦]:

بكَرَ العواذِلُ في الصَّبا ... حِ يَلُمْنَنِي وأَلُومُهُنَّهْ

(١) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٢.

(٢) في الكتاب ٢/ ١٥٥ - ١٥٦، وينظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٣٣، وتفسير الرازي ١٢/ ٥١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٩.

(٣) قائله بشر بن خازم، وسلف ٢/ ٤١٩.

(٤) سلف ٢/ ٦٩ دون نسبة، وهذا البيت قاله ضابىء بنُ الحارث يهجو بني جَرول، وكانت بينه وبينهم خصومةٌ، فاستعْدوا عليه عثمان بنَ عفان فحبسه في السجن إلى أن مات. الشعر والشعراء ١/ ٣٥٠.

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٩. وقد ردَّ السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٣٥٥ هذا القول، وقال: كونها بمعنى نعم، قول مرجوح.

(٦) في النسخ: قيس الرقيات، وما بين حاصرتين من المصادر.

ويَــقُــلْــنَ شَــيْــبٌ قــد عَــلَا   كَ وقــد كــبِــرتَ فــقــلــت إنَّــهْ[١]

قال الأخفش[٢]: «إنَّه» بمعنى «نَعَم»، وهذه الهاء أدخلت للسكت.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ﴾. قد تقدّم في «البقرة»[٣] معنى الميثاق، وهو ألا يعبدوا إلا الله، وما يتصل به.

والمعنى في هذه الآية: لا تأس على القوم الكافرين، فإنَّا قد أعذَرنا إليهم، وأرسلنا الرسلَ، فنقضوا العهودَ. وكل هذا يرجع إلى ما افتتِحت به السورة، وهو قولُه: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ﴾.

﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ﴾، أي: اليهود ﴿رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ﴾: لا يوافق هواهم.

﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾، أي: كذبوا فريقاً، وقتلوا فريقاً؛ فممن[٤] كذَّبوه عيسى ومن مثله من الأنبياء، وقتلوا زكريا ويحيى وغيرَهما من الأنبياء[٥].

وإنما قال: «يقتلون» لمراعاة رأس الآية[٦].

وقيل: أراد فريقاً كذبوا، وفريقاً قتلوا، وفريقاً يكذبون، وفريقاً يقتلون، فهذا

---

(١) ديوان ابن قيس الرقيات ص٦٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٦٥ برواية: بكرتْ عليَّ عواذلي يَلحَيْنَني... وأورده بمثل رواية المصنف أبو الفرج في الأغاني ٤/ ٢٩٤، والنحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٥.

(٢) هو الصغير أبو الحسن علي بنُ سليمان، وذكر قولَه هذا النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٤ عند تفسير الآية (٦٩) من سورة طه، والجوهري في الصحاح (أنن)، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٦٥.

(٣) ١/ ٣٧٠.

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): فمن، والمثبت من (د).

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٠.

(٦) ينظر مجمع البيان ٦/ ١٦٠.

دأبهم وعادتُهم، فاختصر. وقيل: فريقاً كذبوا لم يقتلوهم، وفريقاً قتلوهم فكذَّبوا.

و«يقتلون» نعت لفريق. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ٧١﴾

قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾؛ المعنى: ظنَّ هؤلاء الذين أُخذ عليهم الميثاقُ أنه لا يقع من الله عزَّ وجلَّ ابتلاءٌ واختبار بالشدائد، اغتراراً[١] بقولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه[٢]، وإنما اغترّوا بطول الإمهال.

وقرأ أبو عمرو وحمزةُ والكسائيُّ: «تَكُونُ» بالرفع[٣]، ونصب الباقون؛ فالرفع على أنَّ «حَسِب» بمعنى: عَلِم وتَيقَّن، و«أنْ» مخففَة من الثقيلة، ودخول «لا» عوضٌ من التخفيف، وحذف الضمير[٤]؛ لأنهم كرهوا أنْ يليهَا الفعل، وليس من حكمها أنْ تدخُلَ عليه؛ ففصلوا بينهما بـ «لا».

ومن نصب جعل «أنْ» ناصبةً للفعل، وبقي «حَسِب» على بابه من الشك وغيره[٥].

قال سيبويه: حسبتُ ألَّا يقولُ ذاك؛ أي: حسبتُ أنه. قال[٦]: وإنْ شئت نصبت.

قال النحاس: والرفع عند النحويين في حَسِب وأخواتها أجودُ كما قال[٧]:

---

(١) في النسخ: اغترار، والمثبت من (م).

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٥، وتفسير الطبري ٨/ ٥٧٦.

(٣) السبعة ص٢٤٧، والتيسير ص١٠٠.

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٠: حَسُنَ دخولها لأن «لا» قد وطأت أن يليها الفعل، وقامت مقام الضمير المحذوف عوضاً منه.

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٣، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٦.

(٦) في النسخ: حسبت أنه قال ذلك، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢، وعنه نقل المصنف، وكلام سيبويه في الكتاب ٣/ ١٦٦.

(٧) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٢٨، وفيه: يُحسن، بدل: يشهد. وقد سلف ٤/ ١٤٩.

أَلَا زعمتْ بَسْبَاسَةُ اليومَ أنَّني كَبِرتُ وألّا يَشْهَدُ اللَّهْوَ أمثالي

وإنما صار الرفع أجودَ؛ لأنَّ «حسِب» وأخواتها بمنزلة العلم في أنه[(١)] شيء ثابتٌ.

قوله تعالى: ﴿فَعَمُوا﴾ أي: عن الهدى. ﴿وَصَمُّوا﴾، أي: عن سماع الحقِّ؛ لأنهم لم ينتفعوا بما رأوه ولا سمعوه. ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ في الكلام إضمارٌ، أي: وقعت[(٢)] بهم الفتنةَ فتابوا، فتاب اللهُ عليهم بكشف القحط، أو بإرسال محمدٍ ﷺ يخبرهم بأنَّ اللهَ يتوبُ عليهم إن آمنوا؛ فهذا بيان «تَابَ اللهُ عَلَيْهِمْ»، أي: يتوبُ عليهم إنْ آمنوا وصدّقوا، لا أنهم تابوا على الحقيقة[(٣)].

﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾، أي: عَمِيَ كثيرٌ منهم وصَمَّ بعدَ تبيُّنِ الحقِّ لهم بمحمدٍ عليه الصلاة والسلام، فارتفع «كثير» على البدل من الواو، وقال الأخفش سعيد: كما تقول رأيت قَوْمَكَ ثُلُثَيْهِم[(٤)].

وإنْ شئت كان على إضمار مبتدأ، أي: العُمْيُ والصُّمُّ كثيرٌ منهم. وإنْ شئت كان التقدير: العُمْيُ والصُّمُّ منهم كثيرٌ.

وجوابٌ رابع: أنْ يكونَ على لغة من قال: «أكلوني البراغيثُ»، وعليه قولُ الشَّاعر:

ولكِنْ دِيَافِيٌّ أبوه وأمُّهُ بِحَوْرَانَ يَعْصِرْنَ[(٥)] السَّلِيطَ أقارِبُهْ[(٦)]

---

(١) في (د) و(ز) و(م): العلم لأنه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣ .

(٢) في (ز) و(ظ) و(م): أوقعت.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٥ ، وزاد المسير ٢/ ٤٠١ .

(٤) في النسخ: ثلاثتهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمعاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٧٤ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣ ، وعنه نقل المصنف.

(٥) في النسخ: يعصون، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٦) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ص٤٦ ، وقوله: ديافي، نسبة إلى دياف؛ قرية من قرى الشام، تُنسبَ إليها الإبل والسيوف، وكانوا إذا عرَّضوا برجل نسبوه إليها، وقوله: السَّليط: الزيت، وقيل: دهن السمسم. وإنما قال: يعصرن السليط أقاربُه؛ لأنه شبَّههم بالنساء؛ لأنهم لا شجاعة لهم، وسبب هذا =

ومن هذا المعنى قوله: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: ٣]. ويجوز في غير القرآن «كثيراً» بالنصب؛ يكون نعتاً لمصدر محذوفٍ[١].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ۝٧٢﴾

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾. هذا قولُ اليعقوبية، فردَّ اللهُ عليهم ذلك بحجةٍ قاطعةٍ مما يقرّون به، فقال: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾، أي: إذا كان المسيحُ يقول: يا ربّ، ويا الله، فكيف يدعو نفسَه، أم كيف يسألُها؟ هذا محالٌ[٢].

﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾؛ قيل: هو من قول عيسى. وقيل: ابتداء كلامٍ من الله تعالى[٣]. والإشراك أنْ يعتقد معه موجِداً. وقد مضى في «آل عمران» القولُ في اشتقاق المسيح[٤]، فلا معنى لإعادته. ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٣ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٧٤﴾

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾؛ أي: أحدُ ثلاثة. ولا يجوز فيه التنوين؛ عن الزجاج وغيره[٥].

= البيت أن الفرزدق مدح عمرو بن مسلم، فأمَر له بعطاء، فاستكثر ذلك عمرو بنُ عفراء، فبلغ ذلك الفرزدق، فهجاه بهذا البيت. ينظر خزانة الأدب ٥/ ٣٣٤ - ٣٣٩ .

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٧٤ - ٤٧٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤ ، واليعقوبية فرقة من النصارى سلف ذكرها ٥/ ١٥٤ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٢١ .

(٤) ٥/ ١٣٥ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٦ ، وذكره أيضاً الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣١٧ ، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٤ .

وفيه للعرب مذهبٌ آخرُ؛ يقولون: رابعُ ثلاثة، فعلى هذا يجوز الجرُّ والنصب؛ لأنَّ معناه: الذي صَيَّرَ الثلاثةَ أربعةً بكونه منهم[(١)]. وكذلك إذا قلتَ: ثالث اثنين؛ جاز التنوين[(٢)].

وهذا قولُ فرقِ النصارى من المَلْكِية والنُّسْطُوريّة واليعقوبية[(٣)]؛ لأنهم يقولون: أبٌ، وابن، وروحُ القدس[(٤)] إلهٌ واحدٌ؛ ولا يقولون: ثلاثة آلهة، وهو معنى مذهبهم، وإنما يمتنعون من العبارة، وهي لازمةٌ لهم؛ وما كان هكذا صَحَّ أنْ يحكى بالعبارة اللازمة؛ وذلك أنهم يقولون: إنَّ الابنَ إلهٌ، والأبَ إله، وروحَ القدس إله[(٥)]. وقد تقدّم القولُ في هذا في «النساء»[(٦)]، فأكفرهم اللهُ بقولهم هذا، وقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ﴾، أي: إنّ الإلهَ لا يتعدّد، وهم يلزمهم القولُ بثلاثة آلهة ـ كما تقدم[(٧)] ـ وإنْ لم يُصرِّحوا بذلك لفظاً؛ وقد مضى في «البقرة» معنى الواحد[(٨)].

و«مِن» زائدة. ويجوز في غير القرآن: «إلهاً واحداً» على الاستثناء. وأجاز الكسائيُّ الخفضَ على البدل[(٩)].

قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟﴾، أي: يكفُّوا عن القول بالتثليث لَيَمَسَّنَّهم عذابٌ أليمٌ في الدنيا والآخرة. ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ﴾ تقريرٌ وتوبيخ؛ أي: فليتوبوا إليه وليسألوه

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣١٧ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٥٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤ .

(٣) سلف ذكر هذه الفرق ٧/ ٢١١ .

(٤) في النسخ: وروح قدس، والمثبت من (م).

(٥) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٥٨٠ ، ومجمع البيان ٦/ ١٦٤ .

(٦) ٧/ ٢٣٣ .

(٧) قريباً.

(٨) ٢/ ٤٨٨ .

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤ ، وردَّ قول الكسائي الفراء في معاني القرآن ١/ ٣١٧ ، ومكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥ .

ستْرَ ذنوبِهم، والمراد الكفرةُ منهم. وإنما خصَّ الكفَرةَ بالذكر؛ لأنهم القائلون بذلك دونَ المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: ما المسيحُ وإن ظهرت الآياتُ على يديه، فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل؛ فإن كان إلهاً فليكن كلُّ رسول إلهاً؛ فهذا ردٌّ لقولهم، واحتجاجٌ عليهم. ثم بَالَغَ في الحجة، فقال: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ﴾ ابتداء وخبر ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ﴾، أي: إنه مولودٌ مربوبٌ، ومَن ولدته النساءُ وكان يأكل الطعامَ مخلوقٌ مُحْدَثٌ كسائر المخلوقين[1]؛ ولم يَدفع هذا أحدٌ منهم، فمتى يصلح المربوبُ لأنْ يكون ربًّا؟! وقولهم: كان يأكل بناسوتِه لا بِلاهوته، فهذا منهم مصيرٌ إلى الاختلاط، ولا يتصورُ اختلاطُ إلهٍ بغير إله، ولو جاز اختلاط القديم بالمُحْدَث لجاز أنْ يصير القديمُ مُحْدَثاً، ولو صح هذا في حقِّ عيسى، لصح في حقِّ غيرهِ حتى يقال: اللاهوتُ مخالطٌ لكل مُحْدَث.

وقال بعض المفسرين في قوله: «كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ»: إنه كنايةٌ عن الغائط والبول؛ وفي هذا دلالةٌ على أنهما بشَران[2]. وقد استدل من قال: إنَّ مريم عليها السلام لم تكن نبيَّةً بقوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ﴾[3].

---

(١) ينظر معاني الزجاج ٢/ ١٩٦ - ١٩٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤.

(٢) ينظر تفسير غريب القرآن ص١٤٥، وإعراب القرآن ٢/ ٣٤، وقد ردّ هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٢، والرازي في تفسيره ١٢/ ٦١.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٢.

قلت[١]: وفيه نظر، فإنه يجوز أنْ تكونَ صِدّيقة مع كونها نبيّةً؛ كإدريسَ عليه السلام[٢]؛ وقد مضى في «آل عمران» ما يدلُّ على هذا[٣]، والله أعلم.

وإنما قيل لها: صدّيقةٌ؛ لكثرة تصديقِها بآيات ربِّها وتصديقها ولدَها فيما أخبرها به. عن الحسن[٤] وغيره. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: الدلالات. ﴿ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾، أي: كيف يُصرفون عن الحقِّ بعد هذا البيان؛ يقال: أَفَكَهُ يأفِكُهُ: إذا صرفه[٥]. وفي هذا ردٌّ على القَدَريّة والمعتزلة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ زيادة في البيان وإقامة حجة عليهم؛ أي: أنتم مقرّون أنَّ عيسى كان جَنيناً في بطن أمِّه، لا يملك لأحدٍ ضَرًّا ولا نفعاً، وإذ قد أقررتم[٦] أنَّ عيسى كان في حال من الأحوال لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا ينفع ولا يضر، فكيف اتخذتموه إلهاً؟ ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، أي: لم يزل سميعاً عليماً يملكُ الضرَّ والنّفع[٧]؛ ومن كانت هذه صفتَه؛ فهو الإلهُ على الحقيقة. والله أعلم.

---

(١) لفظة: قلت: بدلها في (د): قال الشيخ المؤلف، وليست في (ز) و(ظ)، والمثبت من (م).

(٢) ينظر المفهم ٦/ ٣١٥ و ٣٣٢ .

(٣) ٥/ ١٢٧ .

(٤) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ١٦٧ ، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥٦ .

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤ - ٣٥ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٨٣ ، والوسيط ٢/ ٢١٤ .

(٦) في (د): وقد أقررتم، وفي (ز) و(م): وإذ أقررتم، والمثبت من (ظ).

(٧) ينظر إعراب القرآن ٢/ ٣٥ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾، أي: لا تُفرِطوا كما أفرطت اليهودُ والنصارى في عيسى؛ غُلُوُّ اليهودِ قولُهم في عيسى: ليس ولدَ رَشْدَة[١]، وغلوُّ النصارى قولُهم: إنه إله[٢]. والغلُوُّ: مجاوزةُ الحدّ، وقد تقدم في «النساء» بيانه[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ﴾، الأهواء جمع هوًى، وقد تقدّم في «البقرة»[٤]. وسمي الهوى هوًى؛ لأنه يَهْوِي بصاحبه في النار[٥]. ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ﴾ قال مجاهد[٦] والحسن: يعني اليهود. ﴿وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾، أي: أضلوا كثيراً من الناس. ﴿وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: عن قصد طريقِ محمدٍ ﷺ. وتكرير «ضلوا» على معنى أنهم ضَلُّوا من قبل، وضلُّوا من بعد؛ والمراد الأسلافُ الذين سَنُّوا الضَّلالَة وعملوا بها من رؤساء اليهودِ والنصارى[٧].

قوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ

---

(١) يقال: هذا ولد رِشْدَةٍ؛ إذا كان لنكاح صحيح، كما يقال في ضدّه: ولد زِنْيَةٍ بالكسر فيهما، والفتح أفصح اللغتين. النهاية (رشد).

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥، وتفسير الطبري ٨/ ٥٨٥.

(٣) ٧/ ٢٢٩.

(٤) ٢/ ٢٤٥.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ٦٣.

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٥٨٥.

(٧) ينظر الوسيط ٢/ ٢١٤، وتفسير الرازي ١٢/ ٦٣.

﴿مَرْيَمَۚ﴾ فيه مسألة واحدةٌ: وهي جوازُ لعنِ الكافرين وإنْ كانوا من أولادِ الأنبياء، وأنَّ شرفَ النسبِ لا يمنع إطلاقَ اللعنةِ في حقِّهم[١].

ومعنى ﴿عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۚ﴾، أي: لُعنوا في الزَّبور والإنجيل؛ فإنَّ الزبورَ لسانُ داود، والإنجيلَ لسانُ عيسى، أي: لعنهم الله في الكتابَين[٢]. وقد تقدّم اشتقاقهما[٣].

قال مجاهدُ وقَتَادة وغيرهما: لعنهم: مسخهم قردةً وخنازيرَ.

قال أبو مالك: الذين لُعنوا على لسان داود مُسِخوا قردةً، والذين لُعنوا على لسان عيسى مُسِخوا خنازيرَ[٤].

وقال ابن عباس: الذين لُعنوا على لسان داود أصحابُ السَّبت، والذين لُعنوا على لسان عيسى الذين كفروا بالمائدة بعدَ نزولها[٥]. ورُوي نحوه عن النبيّ ﷺ[٦].

وقيل: لُعِنَ الأسلافُ والأخلافُ ممن كفر بمحمدٍ ﷺ على لسان داودَ وعيسى؛ لأنهما أَعلما أنَّ محمداً ﷺ نبيٌّ مبعوثٌ، فلَعَنَا مَن يكفرُ به[٧].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟﴾. ذلك في موضع رفع بالابتداء، أي: ذلك اللعنُ بما عصوا، أي: بعصيانهم. ويجوز أنْ يكونَ على إضمار مبتدأ، أي: الأمرُ ذلك. ويجوز أنْ يكونَ في موضع نصب، أي: فعلنا ذلك بهم بعصيانهم[٨] واعتدائهم[٩].

---

(١) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٦ .
(٢) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٥٨٦ .
(٣) ٥/ ١١ - ١٣ .
(٤) أخرج هذه الأقوال الطبري ٨/ ٥٨٧ - ٥٨٩ .
(٥) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٤ ، وأورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٢١٥ - ٢١٦ من قول الحسن وقتادة ومجاهد.
(٦) لم نقف عليه.
(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٨ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٦٤ .
(٨) في (م): لعصيانهم.
(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥ .

قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ۝٧٩﴾

قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ﴾، أي: لا ينهى بعضُهم بعضاً.

﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ ذمٌّ لتركهم النهيَ، وكذا من بعدهم يُذَمُّ من فعلَ فعلَهم. خرَّج أبو داود[1] عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أوّلَ ما دخلَ النقصُ على بني إسرائيلَ؛ كان الرجلُ يلقى[2] الرجلَ، فيقولُ: يا هذا اتّقِ اللهَ ودعْ ما تصنعُ؛ فإنه لا يحلُّ لك، ثم يلقاه من الغدِ، فلا يمنعُهُ ذلك أنْ يكونَ أكِيلَه وشرِيبَه وقَعِيدَه، فلما فعلوا ذلك ضَرب اللهُ قلوبَ بعضِهم ببعض» ثم قال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَٰسِقُونَ﴾، ثم قال: «كلَّا، واللهِ لتأمرُنَّ بالمعروف، ولَتَنْهَوُنَّ عن المنكر، ولَتأخُذُنَّ على يدي الظالم، ولَتأطُرُنّه على الحقِّ أطْراً[3]، ولَتقْصُرنَّه على الحق قصْراً، أو لَيَضربنَّ الله بقلوب بعضِكم على بعض، ولَيلعنَنَّكم كما لعنَهم». خرجه الترمذيُّ أيضاً[4]. ومعنى لتأطُرنه: لتردُّنّه.

الثانية: قال ابن عطية[5]: والإجماعُ منعقدٌ على أنَّ النهي عن المنكر فرضٌ لمن أطاقه [ونَهى بمعروف] وأمِن الضررَ على نفسه وعلى المسلمين؛ فإن خاف، فَيُنْكِرُ

(١) في سننه (٤٣٣٦) (٤٣٣٧).

(٢) في (م): الرجل أول ما يلقى.

(٣) لفظة: أطراً، من (ظ)، وسنن أبي داود.

(٤) برقم (٣٠٣٧) بنحوه دون قوله: «ولتقصرنه على الحق...»، وأخرجه أيضاً ابن ماجه عقب الحديث (٤٠٠٦)، وهو عند أحمد (٣٧١٣)، وفي إسناده أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود، ولم يسمع من أبيه كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٩٦ . وله شاهد من حديث أبي موسى ﷺ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٦٩ ، وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٤ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

بقلبه، ويهجرُ ذا المنكر، ولا يخالطُه.

وقال حذّاقُ أهلِ العلم: ليس من شرط الناهي أنْ يكون سليماً عن معصية[(١)] بل ينهى العصاةُ بعضُهم بعضاً.

وقال بعض الأصوليين: فرضٌ على الذين يتعاطَون الكؤوسَ أنْ ينهى بعضُهم بعضاً؛ واستدل[(٢)] بهذه الآية؛ قال[(٣)]: لأنَّ قوله: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ يقتضي اشتراكَهم في الفعل، وذمّهم على ترك التناهي[(٤)].

وفي الآية دليلٌ على النهي عن مجالسة المجرمين وأمرٌ بتركهم وهجرانهم. وأكّد ذلك بقوله في الإنكار على اليهود: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[(٥)].

«وما» من قوله: «ما كانوا» يجوز أنْ تكون في موضع نصب، وما بعدها نعتٌ لها؛ التقدير: لبئس شيئاً كانوا يفعلونه. أو تكون في موضع رفع، وهي بمعنى الذي[(٦)].

قوله تعالى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾، أي: من اليهود؛ قيل: كعب بنُ الأشرف وأصحابُه. وقال مجاهد: يعني المنافقين ﴿يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: المشركين؛ وليسوا على دينهم .﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾، أي: سوَّلت وزَيَّنت.

وقيل: المعنى: لبئس ما قدَّموا لأنفسهم ومعادِهم[(٧)].

---

(١) في المحرر الوجيز: سليماً من المعصية.

(٢) في (د) و(ز) و(م): واستدلوا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٣) في (د) و(ز) و(م): قالوا، والمثبت من (ظ).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ بنحوه.

(٥) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٧ .

(٦) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٥ .

(٧) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥٦ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٦٥ ، وزاد المسير ٢/ ٤٠٧ .

﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ «أنْ» في موضع رفع على إضمار مبتدأ، كقولك: بئس رجلاً زيدٌ. وقيل: بدل من«ما» في[1] «لبِئس [ما]» على أنْ تكون «ما» نكرةً، فتكون رفعاً أيضاً. ويجوز أنْ تكونَ في موضع نصب؛ بمعنى: لأن سخط الله عليهم، ﴿وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ ابتداء وخبر[2].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ يدلُّ بهذا على أنَّ من اتخذَ كافراً وليًّا فليس بمؤمن[3] إذا اعتقد اعتقادَه ورضي أفعالَه. ﴿وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾، أي: خارجون عن الإيمان بنبيهم؛ لتحريفهم، أو عن الإيمان بمحمدٍ ﷺ؛ لنفاقهم.

قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ﴾ اللامُ لامُ قسم، ودخلت النونُ على قول الخليل وسيبويه فَرْقاً بين الحال والمستقبل. «عَدَاوَةً» نصب على البيان، وكذا: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾[4].

وهذه الآيةُ نزلت في النجاشيِّ وأصحابه؛ لمَّا قدم عليهم المسلمون في الهجرة

(١) بعدها في (م): قوله.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٦ بنحوه، وما بين حاصرتين منه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٩، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٣٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٢٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٦، وينظر الكشاف ١/ ٦٣٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٦.

الأولى ـ حَسْبَ ما هو مشهورٌ في سيرة ابن إسحاقَ وغيرِه[١] ـ خوفاً من المشركين وفتنتِهم، وكانوا ذَوِي عدد، ثم هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد ذلك، فلم يقدروا على الوصول إليه؛ حالت بينَهم وبين رسول الله ﷺ الحربُ، فلمَّا كانت وَقْعةُ بدرٍ وقَتَلَ اللهُ فيها صناديدَ الكفار؛ قال كفار قريش: إنَّ ثأركم بأرض الحبشة، فأَهْدُوا إلى النجاشيِّ، وابعثوا إليه رجلين من ذوي رأيكم لعله يعطيكم مَن عندَه فتقتلونهم[٢] بمن قُتِل منكم ببدر.

فبعث كُفار قريش عمرو بنَ العاص وعبدَ الله بن أبي ربيعة بهدايا، فسمع النبيُّ ﷺ بذلك، فبعث رسولُ الله ﷺ عمرو بنَ أُمَيَّة الضَّمْريَّ، وكتب معه إلى النجاشيِّ، فقَدِمَ على النجاشيِّ، فقرأ كتابَ رسولِ الله ﷺ، ثم دعا جعفر بنَ أبي طالب والمهاجرين، وأرسل إلى الرهبان والقِسِّيسين، فجمعهم، ثم أمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن، فقرأ سورة مريم، وقاموا تفيضُ أعينُهم من الدمع، فهم الذين أنزلَ الله فيهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾ وقرأ إلى: ﴿ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣]. رواه أبو داود قال: حدَّثنا محمد بنُ سلمة المُراديُّ قال: حدثنا ابنُ وَهْب قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بنِ عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام، وعن سعيد بن المسيَّب، وعن عروةَ بن الزبير، أنَّ الهجرةَ الأولى هجرةُ المسلمين إلى أرض الحبشة، وساق الحديث بطوله[٣].

وذكر البيهقيُّ عن ابن إسحاق[٤] قال: قدم على النبيِّ ﷺ عشرون رجلاً وهو بمكةَ

(١) ينظر السير والمغازي لابن إسحاق ص٢١٨، وتفسير الطبري ٨/ ٥٩٥، وأسباب النزول للواحدي ص١٩٦ - ١٩٧.

(٢) في (ظ): فتقتلونه.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في الدرر في اختصار المغازي والسير ص١٣٤ من طريق أبي داود، به، وليس هو في سنن أبي داود كما يوهم كلام المصنف. وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (٦٦٧٨)، والواحدي في أسباب النزول ص١٩٧ من طريق الزهري، به.

(٤) دلائل النبوة ٢/ ٣٠٦، وهو في السير والمغازي لابن إسحاق ص٢١٨، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٤/ ٢٠٣.

ـ أو قريبٌ من ذلك ـ من النصارى ـ حين ظهر خبره ـ من الحبشة، فوجدوه في المجلس(١)، فكلَّموه وساءَلوه(٢)، ورجالٌ من قريش في أنديتهم حولَ الكعبة، فلما فَرغوا من مسألتهم رسولَ الله ﷺ عمَّا أرادوا؛ دعاهم رسولُ الله ﷺ إلى الله عزَّ وجلَّ، وتلا عليهم القرآن، فلمَّا سمعوه فاضت أعينُهم من الدمع، ثم استجابوا له وآمنوا به وصَدَّقوه، وعرفوا منه ما كان يوصَف لهم في كتابهم من أمره، فلما قاموا من عنده؛ اعترضَهم أبو جهل في نفر من قريش فقالوا: خَيَّبكم اللهُ من رَكْب! بعثكم مَنْ وراءَكم من أهل دينكم ترتادون لهم فتأتونهم بخبر الرجل، فلم تطمئنَّ مجالسُكم(٣) عنده حتى فارقتُم دينَكم وصدَّقتموه بما قال لكم! ما نعلم ركباً أحمقَ منكم. أو كما قالوا(٤) لهم. فقالوا: سلامٌ عليكم لا نُجاهلُكم، لنا أعمالُنا ولكم أعمالُكم، لا نألُوا أنفسنا خيراً. فيقال: إنَّ النَّفَر النصارى من أهل نَجْران. ويقال: إنَّ فيهم نزلت هؤلاءِ الآياتُ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا نَبْتَغِى ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٢-٥٥].

وقيل: إن جعفراً وأصحابَه قدم على النبيِّ ﷺ في سبعين رجلاً عليهم ثيابُ الصوف، فيهم اثنان وسِتُّون من الحبشة، وثمانيةٌ من أهل الشام، وهم: بُحَيْراء(٥) الراهب، وإدريسُ، وأشرفُ، وأبرهةُ، وتمَّام، وقثيم(٦)، ودُريدٌ، وأيمنُ، فقرأ عليهم رسولُ الله ﷺ سورةَ يس، إلى آخرها، فبكَوا حين سمعوا القرآنَ وآمنوا، وقالوا: ما

(١) في (د) و(م) والسير والمغازي: المسجد، والمثبت من (ظ) و(ز) وهو الموافق لما في دلائل النبوة والبداية والنهاية.

(٢) في (م): وسألوه.

(٣) في النسخ: فلم تظهر مجالستكم، والمثبت من المصادر.

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من المصادر.

(٥) قال صاحب تحفة الأحوذي ١٠/ ٩٠ : بُحَيراء؛ بضم الباء وفتح الحاء ممدوداً على المشهور، وضبطها الشيخ الجزري بفتح الباء وكسر الحاء وألف مقصورة.

(٦) في النسخ الخطية: وتمام وثمام ونسيم بدل: أبرهة وتمام وقثيم. وفي (م): ثمامة وقثم، بدل تمام وقثيم، والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص١٩٧ ، والكلام منه.

أشْبهَ هذا بما كان ينزلُ على عيسى، فنزلت فيهم: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ﴾ يعني وفد النجاشيِّ وكانوا أصحابَ الصَّوامع.

وقال سعيد بن جبير: وأنزلَ الله فيهم أيضاً: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٢-٥٣] إلى آخر الآية[١].

وقال مقاتلٌ والكلبيُّ: كانوا أربعين رجلاً من أهل نَجْران من بني الحارث بن كعب، واثنان وثلاثون من الحبشة، وثمانيةٌ روميون[٢] من أهل الشام.

وقال قتادةُ: نزلت في ناسٍ من أهل الكتاب كانوا على شريعةٍ من الحقِّ مما جاء به عيسى، فلما بعثَ الله محمداً ﷺ آمنوا به، فأثنى اللهُ عليهم[٣].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ واحدُ «القِسِّيسين»: قَسٌّ وقِسِّيس. قال قُطْرُب[٤]: والقِسِّيسُ العالمُ [بلغة الروم]، وأصلُه مِن قَسَّ: إذا تتبعَ الشيءَ فطلبَه؛ قال الراجزُ[٥]:

يُصْبِحْنَ عن قَسِّ الأذى غَوَافِلاً

وتَقَسَّسْتُ أصواتَهم بالليل: تَسمَّعتها. والقَسُّ: النَّميمةُ. والقَسُّ أيضاً: رئيسٌ من رؤساء النَّصارى في الدين والعلم[٦]، وجمعه قُسُوس، وكذلك القِسِّيسُ، مثل الشَّر

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٦٠٠، وابن أبي حاتم (١٦٩٧٧).

(٢) في النسخ: وثمانية وستون، والمثبت من تفسير البغوي ٢/ ٨، ومجمع البيان للطبرسي ٦/ ١٧٥ حيث ذكرا هذا الخبر عن قتادة، أما خبر مقاتل والكلبي فقد وقع عندهما بلفظ: كانوا أربعين رجلاً: اثنان وثلاثون من الحبشة، وثمانية من أهل الشام. وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية: اختلف في عدة هذا الوفد؛ فقيل: اثنا عشر، وقيل: خمسون، وقيل: بضع وستون، وقيل: سبعون رجلاً، فالله أعلم.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٥٨، وأخرجه الطبري ٨/ ٥٩٧.

(٤) في النسخ: قاله قطرب، والصواب ما أثبتناه، وقد ورد قوله هذا في تفسير البغوي ٢/ ٥٨، والوسيط للواحدي ٢/ ٢١٧، وزاد المسير ٢/ ٨-٤، وتفسير الرازي ١٢/ ٦٧، وما بين حاصرتين منها.

(٥) هو رؤبة بن العجاج، والبيت في ديوانه ص١٢١، وتهذيب اللغة ٨/ ٢٥٨، والصحاح (قسس).

(٦) الصحاح (قسس).

والشِّرير، فالقِسِّيسون هم الذين يُتَّبعون؛ العلماءُ والعبَّادُ. ويقال في جمع قسِّيس مُكَسَّراً: قَساوِسَة، أُبدل من إحدى السينين واو[1]، وقَسَاوسة أيضاً كمَهَالبة. والأصلُ قَسَاسِسَة، فأبدلوا إحدى السينات واواً لكثرتها[2].

ولفظُ القِسِّيس إما أن يكون عربيًّا، وإما أن يكون بلُغةِ الروم، ولكنْ خَلَطته العربُ بكلامهم، فصارَ من لغتهم، إذ ليس في الكتاب ما ليس من لغة العرب كما تقدَّم[3].

وقال أبو بكر الأنباريُّ: حدَّثنا أبي، حدَّثنا نصر بنُ داود، حدَّثنا أبو عبيد، قال: حُدِّثت عن معاويةَ بنِ هشام، عن نُصَيْر الطائيِّ، عن الصَّلْت، عن حامية بن رِئاب[4] قال: قلت لسلمانَ: ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ فقال: دَعِ القِسِّيسينَ[5] في الصَّوامعِ والخِرَب[6]، أقرأنيها رسولُ الله ﷺ: «بأنَّ منهم صِدِّيقِينَ ورُهْباناً»[7].

وقال عُروةُ بنُ الزبير: ضَيَّعتِ النصارى الإنجيلَ، وأدخلوا فيه ما ليس منه، وكانوا أربعةَ نَفَرٍ الذين غيَّروه: لوقاس ومرقوس ويُحنَّس[8] ومقبوس، وبقي قسِّيس على الحقِّ وعلى الاستقامة، فمَن كان على دينه وهَدْيِه فهو قِسِّيس.

قوله تعالى: ﴿وَرُهْبَانًا﴾ الرُّهبان جمعُ راهب، كرُكْبان وراكب. قال النابغة:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧ .

(٢) تهذيب اللغة ٨/ ٢٦٠ .

(٣) ١/ ١١٠ ، وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٦ : هو اسم أعجمي عُرِّب.

(٤) في (م): رباب، وفي (ظ): ديات. والمثبت من باقي النسخ، وينظر الإكمال ٤/ ٣ ، ٥ .

(٥) في النسخ الخطية: القسيس، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في مصادر التخريج.

(٦) في (م): والمحراب، وفي (ز): والحارث.

(٧) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٨/ ١١٦ وابن أبي حاتم (٦٦٧١) و(٦٦٧٢)، والطبراني في الكبير (٦١٧٥) من طريق نصير بن زياد الطائي به. ونصير بن زياد، قال فيه الأزدي: منكر الحديث. الميزان ٤/ ٢٦٤ . وقد ذكره الذهبي نُضير، بالضاد المعجمة، وقال ابن ماكولا في الإكمال ١/ ٣٢٧ - ٣٢٨ : ذكره البخاري بصاد مهملة ووهم فيه؛ قاله الدارقطني. وينظر توضيح المشتبه ٩/ ٨٧ - ٨٩ .

(٨) في (ظ): مخليس.

لـو أنَّـهـا عَـرَضَـتْ لِأشْـمَـط راهِـبٍ عَـبَـدَ الإلــه صَـرُورَةٍ مـتـعـبِّـدِ
لَـرَنـا[١] لِـرؤيـتـهـا وحُـسـنِ حـديـثِـهـا ولَـخـالَـه[٢] رَشَـداً وإن لـم يَـرْشُـدِ[٣]

والفعل منه: رَهِبَ اللهَ يَرْهَبُه، أي: خافه، رُهْباً[٤] وَرَهَباً وَرَهْبَةً. والرَّهبانيةُ والترَهُّبُ: التَّعبُّد في صومعة؛ قال أبو عبيد: وقد يكون «رُهْبان» للواحد والجمع؛ قال الفرَّاء: ويجمع «رُهْبان» إذا كان للمفرد: رَهَابِنة ورَهَابِين[٥]، كقُرْبان وقَرَابين؛ قال جرير في الجمع:

رُهْـبَـانُ مَـدْيَـنَ لـو رأوكِ تَـنَـزَّلُـوا والعُصْمُ من شَعَفِ العُقُولِ الفَادِرِ[٦]

الفَادِرُ: المُسِنُّ من الوُعُول. ويقال: العظيم، وكذلك الفَدُور، والجمع: فُدْر وفُدُر[٧]، ومَوْضِعُها: المَفْدَرة؛ قاله الجوهري[٨]. وقال آخرُ في التوحيد:

لـو أَبْـصَـرَتْ رُهْـبـانَ دَيْـرٍ فـي الـجَـبَـلْ لانْـحـدَرَ الـرُّهـبـانُ يَـسـعـى ويُـصَـلّ[٩]

من الصلاة. والرَّهابة على وزن السَّحابة: عَظْمٌ في الصدر مُشرِفٌ على البطن مثلُ اللسان[١٠].

---

(١) في (ظ): لدنا.

(٢) في (ظ): ويخاله.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص٢٠ ، وفيه: لرنا لبهجتها...، والشَّمَط في الرجل: شيب اللحية. تهذيب اللغة ٣١٩/١١ . والصَّرُورة: الذي لم يأت النساء، كأنه أصر على تركهن. اللسان (صرر).

(٤) وقع في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧ (والكلام منه): رُهْباناً، بدل: رُهباً، وكلاهما صحيح. ينظر مفردات الراغب (رهب) ومتن اللغة (رهب).

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٣٧ ، وعنه نقل المصنف قول أبي عبيد والفراء، وينظر تهذيب اللغة ٦/ ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٦) ديوان جرير ٣٠٨/١ . قال محمد بن حبيب شارح الديوان: العصم: الوُعول، وإنما سميت عُصْماً لبياضٍ في أيديها. والعقول: المتحرِّزة في شَعَف الجبال، وشَعَف كلِّ شيءٍ أعلاه.

(٧) في (م): فدور، وهو صحيح أيضاً، كما في اللسان والقاموس (فدر) وسقطت من (ظ)، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في الصحاح (فدر).

(٨) الصحاح (فدر).

(٩) أنشده ثعلب كما في غريب الحديث للخطابي ٤٩٨/١ ، وذكره الطبري ٥٩٨/٨-٥٩٩ ، والأزهري في تهذيب اللغة ٦/ ٢٩٠ برواية: لو عاينت رهبان دير في القلل...

(١٠) الصحاح (رهب).

وهذا المدحُ لمن آمن منهم بمحمد ﷺ دون مَن أصرَّ على كُفْره[١]، ولهذا قال: ﴿وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: عن الانقيادِ إلى الحقِّ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ أي: بالدمع، وهو في موضع الحال، وكذا ﴿يَقُولُونَ﴾[٢]. وقال امرؤ القيس:

ففاضت دموعُ العين منِّي صَبابةً على النَّحْرِ حتى بَلَّ دَمْعيَ مِحْمَلي[٣]

وخبرٌ مستفيضٌ: إذا كَثُر وانتشر؛ كفيض الماء عن الكثرة. وهذه أحوالُ العلماء يبكون ولا يُصعَقون، ويَسألون ولا يَصيحون، ويَتحازَنون ولا يَتموَّتون، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]. وفي «الأنفال» يأتي بيانُ هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

وبيَّن الله سبحانه في هذه الآيات أنَّ أشدَّ الكفار تمرُّداً وعُتوًّا وعداوةً للمسلمين اليهودُ، ويُضاهيهم المشركون، وبيَّن أنَّ أقربهم مودَّة النصارى. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي: مع أمةِ محمدٍ ﷺ الذين يشهدون بالحقِّ من[٤] قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

---

(١) وقال البغوي ٢/ ٥٦ أيضاً: لم يُرد به جميع النصارى؛ لأنهم في عداوتهم المسلمين كاليهود في قتلهم المسلمين، وأسرهم وتخريب بلادهم، وهدم مساجدهم، وإحراق مصاحفهم، بل الآية فيمن أسلم منهم مثل النجاشي وأصحابه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧ .

(٣) ديوان امرئ القيس ص٩ ، والمِحمل: عِلاقة السيف. اللسان (حمل).

(٤) في (ظ): في.

[البقرة: ١٤٣] عن ابنِ عباسٍ وابن جُرَيج[١]. وقال الحسن: الذين يشهدون بالإيمان[٢].

وقال أبو علي: الذين يشهدون بتصديق نبيِّك وكتابك. ومعنى ﴿فَٱكْتُبْنَا﴾: اجعلنا، فيكون بمنزلةِ ما قد كُتب ودُوِّن[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ بيَّن استبصارَهم في الدين، أي: يقولون: وما لنا لا نؤمن؟ أي: وما لنا تاركينَ الإيمان؟ فـ «نُؤْمِنُ» في موضع نصبٍ على الحال[٤].

﴿وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: مع أمة محمدٍ ﷺ[٥]، بدليل قوله: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] يريد أمةَ محمدٍ ﷺ.

وفي الكلام إضمارٌ، أي: نطمع أن يدخلَنا ربُّنا الجنةَ. وقيل: «مع» بمعنى «في»[٦] كما تُذْكَر «في» بمعنى «مع»؛ تقول: كنتُ فيمَن لقي الأمير؛ أي: مع مَن لقي الأمير.

والطمعُ يكون مخفَّفاً وغيرَ مخفَّف[٧]؛ يقال: طَمِع فيه طَمَعاً وطَمَاعة وطَمَاعِيَةً مخفَّف، فهو طَمِع[٨].

---

(١) أخرجه عنهما الطبري ٨/ ٦٠٣، وأخرجه عن ابن عباس أيضاً الحاكم ٢/ ٣١٣ وصححه.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٥٨.

(٣) مجمع البيان ٦/ ١٧٦، وأبو علي هو الجبّائي.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٠٠.

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٢١٩، وتفسير البغوي ٢/ ٥٨.

(٦) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٤٠٢: ولا حاجة إليه؛ لاستقلال المعنى مع بقاء الكلمة على موضوعها.

(٧) في (د): محققاً وغير محقق.

(٨) الصحاح (طمع). وذكر صاحب اللسان (طمع): طماعيَّة (مشددة)، قال: وأنكر بعضهم التشديد.

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٨٥ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ٨٦﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ﴾ دليلٌ على إخلاص إيمانهم وصدقِ مَقَالهم، فأجاب الله سؤالَهم وحَقَّق طَمَعَهُم، وهكذا مَن خَلَص إيمانُه وصَدَق يقينه؛ يكون ثوابُه الجنة.

ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ من اليهود والنَّصارى ومن المشرِكين ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ والجحيم: النار الشديدةُ الاتِّقادِ. يقال: جَحَم فلانٌ النارَ: إذا شدَّد إيقادَها. ويقال أيضاً لِعَيْنِ الأسدِ: جَحْمَة؛ لشدَّة اتِّقادِها[1]. ويقالُ ذلك للحرب[2]، قال الشاعر:

والحربُ لا يَبقى لجا ... حِمِها التَّخيُّلُ والمِراحْ
إلّا الفتى الصَّبَّارُ في النَّـ ... ـجدات والفرسُ الوَقاحْ[3]

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾.

فيه خمسُ مسائلَ:

---

(١) في النسخ الخطية: إيقادها، وفي معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٠٠ (والكلام منه): توقدها، والمثبت من (م).

(٢) في معاني القرآن للزجاج وغيره أنه يقال لوقود الحرب وهو شدة القتال فيها: جاحم.

(٣) البيتان لسعد بن مالك بن ضبيعة بن ثعلبة، أحد سادات بكر بن وائل، كما في الأغاني ٥/ ٤٦ ، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص١٩٨ ، والحلل للبَطَلْيَوْسي ص٢٤٦ ، والخزانة ١/ ٤٦٨ . ونسبهما سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٢٤ للحارث بن عُباد، وهما في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٠١ بلا نسبة. قال البغدادي: التخيُّل: الكبر، من الخُيَلاء. والمراح بكسر الميم: النشاط. والنجدة: الشدة والبأس في الحرب. والوقاح بفتح الواو: الفرس الذي حافره صلْبٌ شديد، ومنه الوقاحة.

الأولى: أسندَ الطَّبريُّ إلى ابن عباس، أنَّ الآية نزلت بسبب رجلٍ أتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني إذا أَصَبْتُ من اللحمِ انتَشَرْتُ وأخذتني شَهوتي، فَحرَّمتُ اللحم. فأنزل الله هذه الآية[١].

وقيل: إنها نزلت بسبب جماعةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ - منهم أبو بكر، وعليٌّ، وعبد الله بنُ مسعود، وعبد الله بن عمرو[٢]، وأبو ذَرٍّ الغِفَاريُّ، وسالمٌ مولى أبي حُذَيفة، والمِقْدَادُ بن الأسود، وسَلْمانُ الفارسيُّ، ومَعْقِل بن مُقَرِّن ﷺ - اجتمعوا في دار عثمان بن مَظْعُون، واتفقوا على أن يصوموا النهار، ويقوموا الليل، ولا يناموا على الفُرُش، ولا يأكلوا اللحم ولا الوَدَك[٣]، ولا يَقْرَبوا النساء والطِّيب، ويلبسوا المُسُوح[٤] ويَرفضوا الدنيا، ويَسيحوا في الأرض، ويترهَّبوا ويَجُبُّوا المَذَاكِير، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

والأخبارُ بهذا المعنى كثيرةٌ وإن لم يكن فيها ذكرُ النزول، وهي:

الثانية: خَرَّج مسلم[٥] عن أنس، أنَّ نفراً من أصحاب النبيِّ ﷺ سألوا أزواجَ النبيِّ ﷺ عن عمله في السِّرِّ، فقال بعضُهم: لا أتزوَّج النساء، وقال بعضُهم: لا آكلُ اللحمَ، وقال بعضُهم: لا أنامُ على فِراش. فحمدَ الله وأثنى عليه فقال: «ما بَالُ أقوامٍ قالوا كذا وكذا؟ لكنِّي أصلِّي وأنام، وأصومُ وأُفطِر، وأتزوَّج النساءَ، فَمن رَغِب عن سُنَّتي فليس منِّي».

وخرَّجه البخاريُّ[٦] عن أنسٍ أيضاً، ولفظُه قال: جاء ثلاثةُ رَهْطٍ إلى بيوتِ أزواج

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ٦١٣ ، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٠٥٤) وقال: حسن غريب.

(٢) في (م): عمر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أسباب النزول للواحدي ص١٩٩ . والكلام منه، وذكر البغوي الخبر ٢/ ٥٩ ، ووقع فيه: عبد الله بن عمر.

(٣) أي: الدسم. اللسان (ودك).

(٤) جمع مِسْح، وهو الكساء من الشَّعر، والجمع القليل: أمساح، والكثير: مسوح. اللسان (مسح).

(٥) في صحيحه (١٤٠١)، وهو عند أحمد (١٣٥٣٤).

(٦) في صحيحه (٥٠٦٣).

النبيَّ ﷺ يسألون عن عبادته، فلما أُخْبِروا؛ كأنهم تَقَالُّوها، فقالوا: وأين نحنُ من النبي ﷺ؟ قد غَفر الله له من ذنبه ما تقدَّم وما تأخَّر؟! فقال أحدهم: أمَّا أنا فإني أُصلِّي الليل أبداً. وقال آخرُ[١]: أمَّا أنا فأصومُ الدهر[٢] ولا أُفطر. وقال آخرُ: وأنا فأعتزلُ[٣] النساءَ ولا أتزوَّج أبداً. فجاء رسولُ الله ﷺ فقال: «أنتم الذين قُلتم[٤] كذا وكذا؟ أَمَا والله إنِّي لأخشاكُم للهِ وأتقاكم له، لكنِّي أصومُ وأُفطر، وأُصلِّي وأرقُدُ، وأتزوَّج النساء، فمَن رَغِب عن سُنَّتي فليس مني».

وخَرَّجا[٥] عن سعد بن أبي وقَّاص قال: أراد عثمانُ بن مظعونٍ أن يتبتَّل، فَنهاه النبيُّ ﷺ، ولو أجازَ له ذلك لاختَصَينا.

وخرَّج الإمامُ أحمدُ بن حنبل ﷺ في «مسنده» قال: حدَّثنا أبو المغيرة قال: حدَّثنا مُعَانُ بنُ رِفاعة، قال: حدَّثني عليُّ بنُ يزيد، عن القاسم، عن أبي أُمامةَ الباهليِّ ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سَرِيَّةٍ من سراياه، قال: فمرَّ رجلٌ بغارٍ فيه شيءٌ من الماء، فحدَّث نفسَه بأن يُقيمَ في ذلك الغار، فيَقوتُه ما كان فيه من ماءٍ، ويصيبُ ما حولَه من البَقْلِ، ويَتخلَّى من[٦] الدنيا، قال: لو أنِّي أتيتُ إلى النبيِّ ﷺ فذكرتُ له ذلك، فإنْ أَذِن لي فَعلتُ، وإلَّا لم أَفعلْ. فأتاه فقال: يا نبيَّ الله، إني مَررتُ بغارٍ فيه ما يَقُوتُني من الماء والبَقْل، فحدَّثتني نفسي بأن أُقيم فيه وأتخلَّى عن[٧] الدنيا، قال: فقال النبيُّ[٨] ﷺ: «إنِّي لم أُبعَثْ باليهوديةِ ولا النَّصرانية، ولكنِّي بُعثتُ بالحَنِيفيَّة

(١) في النسخ الخطية: الآخر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٢) قوله: الدهر، من (م)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٣) في (م): أما أنا فأعتزل، وعند البخاري: أنا أعتزل.

(٤) في النسخ الخطية: أنتم القائلون، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٥) صحيح البخاري (٥٠٧٣)، وصحيح مسلم (١٤٠٢).

(٦) في (م): عن.

(٧) في المسند: من.

(٨) في (م): فقال له النبي.

السَّمْحة، والذي نفسُ محمدٍ بيده، لَغَدْوةٌ أو رَوْحةٌ في سبيلِ الله خيرٌ من الدنيا وما فيها، ولَمُقامُ أحدِكم في الصفّ خيرٌ من صلاتِه ستِّين سنة»[١].

الثالثة: قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم: في هذه الآيةِ وما شابَهها، والأحاديثِ الواردة في معناها رَدٌّ على غُلاةِ المتزهِّدين، وعلى أهل البَطالة من المتصوِّفين؛ إذ كلُّ فريقٍ منهم قد عدلَ عن طريقِه، وحادَ عن تحقيقِه[٢].

قال الطَّبريُّ: لا يجوزُ لأحدٍ من المسلمين تحريمُ شيءٍ مما أحلَّ الله لعباده المؤمنين على نفسِه من طيبات المطاعمِ والملابس والمناكح؛ إذا خافَ على نفسه بإحلالِ ذلك لها[٣] بعضَ العَنَتِ والمشقة، ولذلك ردَّ النبيُّ ﷺ التبتُّلَ على ابن مَظْعون، فثبتَ أنه لا فضلَ في ترك شيءٍ مما أحلَّه الله لعباده، وأنَّ الفضلَ والبِرَّ إنما هو في فعلِ ما نَدَب عبادَه إليه، وعَمِلَ به رسولُ الله ﷺ وسَنَّهُ لأمَّته، واتَّبعه على منهاجه الأئمةُ الراشدون؛ إذ كان خيرَ الهَدْي هَدْيُ نبيِّنا محمدٍ ﷺ، فإذا كان كذلك؛ تَبيَّن خطأُ مَن آثَرَ لباسَ الشَّعرِ والصُّوفِ على لباس القطنِ والكَتَّان - إذا قدَرَ على لباسِ ذلك من حِلِّه - وآثَرَ أكْلَ الخَشِنِ من الطعامِ، وتركَ اللحم وغيره حَذَراً مِن عَارضِ الحاجة إلى النِّساء.

قال الطَّبَريُّ: فإن ظنَّ ظانٌّ أنَّ الفضل[٤] في غير الذي قلنا - لِمَا في لباس الخَشِنِ وأكلِه من المَشقَّةِ على النفس، وصَرفِ ما فَضَلَ بينهما من القيمة إلى أهل الحاجة - فقد ظنَّ خطأً؛ وذلك أنَّ الأَوْلى بالإنسان صلاحُ نفسِه، وعونُه لها على طاعة ربِّها،

(١) مسند أحمد (٢٢٢٩١). علي بن يزيد هو الألهاني؛ قال الحافظ في التقريب: ضعيف. وأبو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الخولاني. وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أحمد (٩٧٦٢).

(٢) المفهم ٤/ ٨٧.

(٣) في (ز) و(م): بها، وليست في (د)، والمثبت من (ظ).

(٤) في (م) الخير. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في فتح القدير ٢/ ٦٩ - ٧٠، وفيه قول الطبري.

ولا شيء أضرُّ للجسم من المطاعم الرديئة؛ لأنَّها مُفسِدةٌ لعقله، ومُضعِفةٌ لأدواتِه التي جعلها الله سبباً إلى طاعته.

وقد جاء رجلٌ إلى الحسن البَصْريِّ فقال: إنَّ لي جاراً لا يأكلُ الفَالُوذَجَ! فقال: ولِمَ؟ قال: يقولُ: لا يؤدِّي شُكرَه. فقال الحسن: أَفيشربُ الماءَ البارد؟ فقال: نعم. فقال: إنَّ جارَكَ جاهل، فإنَّ نعمةَ الله عليه في الماء البارِدِ أكثرُ من نعمته عليه في الفالوذج[1].

قال ابن العربي[2]: قال علماؤنا: هذا إذا كان الدِّينُ قَوَاماً، ولم يكن المال حراماً، فأمَّا إذا فَسَدَ الدِّينُ عند الناس، وعَمَّ الحرامُ، فالتبتُّلُ أفضلُ، وتَركُ اللذَّاتِ أَوْلى، وإذا وُجِد الحلالُ فحالُ النبيِّ ﷺ أفضلُ وأعلى.

قال المهلَّبُ: إنما نَهى ﷺ عن التبتُّل والترهُّب من أجلِ أنه مُكَاثِرٌ بأمته الأممَ يوم القيامة، وأنه في الدنيا مقاتلٌ بهم طوائفَ الكفَّار، وفي آخِر الزمان يقاتلون الدَّجَّالَ، فأراد النبيُّ ﷺ أن يَكثُرَ النَّسل.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ قيل: المعنى: لا تَعتدوا فتُحِلُّوا ما حرَّم اللهُ، فالنَّهْيانِ على هذا تَضمَّنا الطَّرَفين، أي: لا تَشَدَّدوا فتحرِّموا حلالاً، ولا تَترخَّصوا فتُحِلُّوا حراماً. قاله الحسن البصريُّ[3].

وقيل: معناهُ: التأكيدُ لقوله: «تُحَرِّمُوا»؛ قاله السُّدِّيُّ وعِكرمةُ[4] وغيرُهما، أي: لا تُحرِّموا ما أحلَّ الله وشَرَع. والأوَّل أولى. والله أعلم.

الخامسة: مَن حرَّم على نفسه طعاماً أو شراباً، أو أَمَةً له، أو شيئاً ممَّا أحلَّ الله، فلا شيءَ عليه، ولا كَفَّارةَ في شيءٍ من ذلك عند مالكٍ، إلَّا أنه إنْ نَوى بتحريم الأَمَةِ

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (٧١)، والبيهقي في الشعب (٤٥٨٣). والفالوذج: حلوى تسوَّى من لبِّ الحنطة، معرَّب: بالوزة، وتسمى: فالوذق وفالوذ، جمعها: فواليذ. معجم متن اللغة (فلذ).

(٢) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٣٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٨ ، وقول الحسن أخرجه الطبري ٨/ ٦١٤ - ٦١٥ .

(٤) أخرج قولهما الطبري ٨/ ٦١٣ - ٦١٤ .

عِتقَها، صارت حرةً، وحَرُم عليه وَطؤُها إلا بنكاحٍ جديد بعد عِتقِها، وكذلك إذا قال لامرأته: أنتِ عليَّ حرامٌ، فإنَّه تَطلقُ عليه ثلاثاً، وذلك أنَّ الله تعالى قد أباح له أن يحرِّم امرأتَه عليه بالطلاق صريحاً وكنايةً، و«حرامٌ» من كناياتِ الطلاق[1]. وسيأتي ما للعلماءِ فيه في سورةِ «التحريم»[2] إن شاء الله تعالى.

وقال أبو حنيفة: إنَّ مَن حرَّم شيئاً صار محرَّماً عليه، وإذا تَناوله لَزِمته الكفارةُ، وهذا بعيدٌ[3]، والآيةُ تردُّ عليه.

وقال سعيدُ بن جبير: لغوُ اليمينِ تحريمُ الحلالِ[4]. وهو معنى قولِ الشافعي على ما يأتي[5].

قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ فيه مسألةٌ واحدةٌ: الأكلُ في هذه الآيةِ عبارةٌ عن التمتُّع[6] بالأكلِ والشرب واللباس والركوب ونحوِ ذلك. وخَصَّ الأكلَ بالذكر؛ لأنه أعظمُ المقصود، وأخصُّ الانتفاعات بالإنسان. وسيأتي بيانُ حكم الأكل والشرب واللباس في «الأعراف»[7] إن شاء الله تعالى.

وأما شهوةُ الأشياء الملذَّة[8]، ومنازعةُ النفس إلى طلبِ الأنواعِ الشهية،

---

(١) ينظر إكمال المعلم ٥/ ٢٦ - ٢٧ ، والمفهم ٤/ ٢٥٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٤ .

(٢) عند تفسير الآية الأولى منها.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٧ .

(٤) أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (٦٧١١).

(٥) ص١٢٢ من هذا الجزء.

(٦) في النسخ الخطية: تمتعوا، والمثبت من (م)، ووقعت العبارة في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٩ (والكلام منه): كلوا في هذه الآية عبارة عن تمتعوا...

(٧) عند تفسير الآية: ٣١ منها.

(٨) في (د) و(ز) و(م): الملذة.

فمذاهبُ الناسِ في تمكينِ النفس منها مختلفةٌ. فمنهم مَن يرى صَرْفَ النفسِ عنها وقَهْرَها عن اتّباع شهواتها أخرى؛ ليَذِلَّ له قيادُها، ويَهُونَ عليه عِنادُها؛ فإنَّه إذا أعطاها المرادَ يصيرُ أسيرَ شهواتِها، ومنقاداً بانقيادِها.

حُكي أنَّ أبا حازم كان يَمرُّ على الفاكهةِ فيشتهيها، فيقولُ: مَوعدُكِ الجنةُ[1].

وقال آخرون: تمكينُ النفسِ من لذّاتِها أَوْلى؛ لِمَا فيه من ارتياحِها ونشاطِها بإدراك إرادتِها.

وقال آخرون: بل التوسُّطُ في ذلك أولى؛ لأنَّ إعطاءَها[2] ذلك مرةً، ومنعَها أُخرى، جَمْعٌ بينَ الأمرين، وذلك النَّصَفُ من غيرِ شَيْن. وتقدَّم معنى الاعتداءِ والرزقِ في «البقرة»[3] والحمدُ لله.

قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾

فيه سبعٌ وأربعون مسألةً:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ تقدَّم معنى اللَّغوِ في «البقرة»[4].

ومعنى ﴿فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ أي: مِن أيمانِكم[5]، والأيمانُ جمعُ يمينٍ. وقيل: يَمين

---

(١) العقد الفريد ٣/ ١٦٨، وأبو حازم هو سلمة بن دينار، المخزومي مولاهم، شيخ المدينة المنورة، التمار القاصّ الزاهد، ولد في أيام ابن الزبير وابن عمر، وتوفي سنة (١٤٠هـ). وقيل غير ذلك. السير ٦/ ٩٦.

(٢) في (د) و(ز) و(م): لأن في إعطائها.

(٣) ١/ ٢٧٢ و ٢/ ١٥٨.

(٤) ٤/ ١٧.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٩، وقال الكيا: فكأن الأيمان منقسمة إلى ما يتعلق به مؤاخذة، وإلى ما لا يتعلق به مؤاخذة.

فَعِيل، من اليُمْن: وهو البركةُ، سمَّاها الله تعالى بذلك؛ لأنها تحفظُ الحقوق[١].
ويَمين تُذكَّر وتؤنَّث، وتجمع: أَيْمَان وأَيْمُنٌ؛ قال زهير:

فتُجمَعُ أيمُنٌ مِنَّا ومِنكم[٢]

الثانية: واختُلِف في سببِ نزولِ هذه الآية؛ فقال ابن عباس: سببُ نزولها القوم الذين حَرَّموا طيباتِ المطاعمِ والملابسِ والمناكحِ على أنفسهم، حَلَفوا على ذلك، فلما نَزلت: ﴿لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة:٨٧] قالوا: كيف نصنعُ بأيماننا؟ فنزلت هذه الآيةُ[٣].

والمعنى على هذا القول: إذا أتيتُم باليمينِ ثم ألغيتُموها ـ أي: أسقطتُم حُكْمَها بالتكفيرِ وكَفَّرتم ـ فلا يُؤاخذُكم اللهُ بذلك، وإنما يُؤاخِذكم بما أقمتم عليه فلم تُلْغوه، أي: فلم تُكفِّروا[٤]. فبانَ بهذا أنَّ الحَلِفَ لا يُحرِّم شيئاً، وهو دليلُ الشَّافعيِّ على أنَّ اليمين لا يتعلَّقُ بها تحريمُ الحلالِ، وأنَّ تحريمَ الحلالِ لَغْوٌ، كما أنَّ تحليل الحرامِ لَغو، مثل قولِ القائل: استحللتُ شربَ الخمر، فتقتضي الآيةُ على هذا القولِ أنَّ الله تعالى جعل تحريم الحلالِ لَغْواً في أنَّه لا يُحرِّم، فقال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ أي: بتحريم الحلال[٥].

ورُوي أنَّ عبد الله بنَ رَوَاحة كان له أيتامٌ وضيفٌ، فانقلب من شُغْلِه بعد ساعةٍ من الليل، فقال: أعشَّيتُم ضَيفي؟ فقالوا: انتظرناك، فقال: لا واللهِ لا آكُلُه الليلةَ، فقال ضيفُه: وما أنا بالذي يأكل، وقال أيتامُه: ونحن لا نأكل. فلما رأى ذلك أكَلَ

(١) وقال الجوهري في الصحاح (يمن): سمي بذلك لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل امرئ منهم يمينه على يمين صاحبه. وقال الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/٥٢٦: قيل للحَلف: يمين، باسم اليد، وكانوا يبسطون أيمانهم إذا حلفوا، أو تحالفوا وتعاقدوا وتبايعوا.
(٢) ديوان زهير بشرح ثعلب ص٧٨، وقد تقدم ٤/٢١.
(٣) أخرجه الطبري ٨/٦١٦.
(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/٣٠١، وذكر ابن عطية هذا القول عن ابن عباس والضحاك، وقد سلف ٤/١٩.
(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/٨٩.

وأَكَلوا. ثم أتى النبيَّ ﷺ فأخبره، فقال له: «أَطَعْتَ الرحمن وعَصيتَ الشيطان» فنزلت الآيةُ[(١)].

الثالثة: الأيمانُ في الشريعة على أربعة أقسام: قسمان فيهما الكفَّارةُ، وقسمان لا كفَّارةَ فيهما. خرَّج الدارَقُطْنيُّ في «سننه»[(٢)]: حدَّثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، حدَّثنا خلف بن هشام، حدثنا عَبْثَر، عن ليثٍ، عن حمادٍ، عن إبراهيم، عن عَلْقَمة، عن عبدِ الله قال: الأيمانُ أربعةٌ: يمينان يُكفَّران، ويمينان لا يُكفَّران، فاليمينان اللَّذان يُكفَّران[(٣)]: فالرجلُ يحلف[(٤)]: واللهِ لا أفعلُ كذا وكذا، فيفعل، والرجلُ يقول: والله لأفعلنَّ كذا وكذا، فلا يفعلُ، واليمينان اللَّذان لا يُكفَّران: فالرجلُ يحلفُ: ما فعلتُ[(٥)] كذا كذا، وقد فعل، والرجلُ يحلف: لقد فعلت كذا وكذا، ولم يفعله[(٦)].

قال ابن عبد البر[(٧)]: وذكر سفيانُ الثوريُّ في «جامعِه» ـ وذكره المَرْوَزِيُّ[(٨)] عنه أيضاً ـ قال سفيانُ: الأيمانُ أربعةٌ: يمينان يُكفَّران: وهو أن يقول الرجلُ: واللهِ لا أفعلُ، فيفعل، أو يقولَ: واللهِ لأفعلنَّ، ثم لا يفعل، ويمينانِ لا يُكفَّران: وهو أن يقول الرجلُ: والله ما فعلتُ، وقد فعل، أو يقولَ: واللهِ لقد فعلتُ، وما فعلَ.

---

(١) أخرجه الطبري ٨/٦١٣ عن زيد بن أسلم، وهو مرسل. وأخرجه عبد الرزاق (١٦٠٤٥) عن مجاهد قال: نزل رجل على رجل من الأنصار...، وذكر القصة.

(٢) برقم (٤٣٢٨)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/٣٨ .

(٣) قوله: فاليمينان اللذان يكفران، ليس في سنن الدارقطني والبيهقي.

(٤) في (م): فالرجل الذي يحلف.

(٥) في (م): والله ما فعلت.

(٦) قال البيهقي ١٠/٣٨ : هكذا رواه عبثر بن القاسم عن ليث بن أبي سليم، وخالفه سفيان الثوري فرواه عن ليث، عن زياد بن كليب أبي معشر، عن إبراهيم من قوله، وهو أشبه . اهـ ثم أخرجه من طريق سفيان المذكور.

(٧) في التمهيد ٢١/ ٢٥٠ .

(٨) هو محمد بن نصر، والكلام في كتابه اختلاف العلماء ص٢١١ .

قال المروزيُّ[١]: أمَّا اليمينان الأُوْليان، فلا اختلافَ فيهما بين العلماء [أنه] على ما قال سفيان. وأمَّا اليمينان الأُخْريان، فقدِ اختلف أهلُ العلم فيهما؛ فإن كان الحالفُ[٢] على أنه لم يفعلْ كذا وكذا ـ أو أنه قد فعلَ كذا وكذا ـ عند نفسِه صادقاً يَرَى أنَّه على ما حلفَ عليه، فلا إثمَ عليه ولا كفَّارةَ عليه[٣] في قولِ مالكٍ وسفيانَ الثوريِّ وأصحابِ الرأي، وكذلك قال أحمدُ وأبو عبيد [وأبو ثور]. وقال الشافعيُّ: لا إثمَ عليه وعليه الكفَّارةُ.

قال المروزيُّ: وليس قولُ الشافعي في هذا بالقوي. قال: وإن كان الحالفُ على أنه لم يفعلْ كذا ـ وقد فَعَلَ ـ متعمِّداً للكذب، فهو آثمٌ، ولا كفَّارةَ عليه في قولِ عامةِ العلماء: مالكٍ وسفيانَ الثوريِّ وأصحابِ الرأي وأحمدَ بن حنبل وأبي ثورٍ وأبي عبيد. وكان الشافعيُّ يقول: يُكَفِّر. قال: وقد رُوي عن بعضِ التابعين مثلُ قولِ الشافعي.

قال المروزيُّ: أميلُ إلى قول مالكٍ وأحمدَ[٤].

قال: فأمَّا يمينُ اللغو الذي اتفقَ عامَّةُ العلماء على أنها لَغْوٌ؛ فهو قولُ الرجل: لا واللهِ، وبلى واللهِ، في حديثه وكلامِه؛ غيرَ معتقدٍ[٥] لليمين ولا مُريدها. قال الشافعي[٦]: وذلك عند اللَّجاجِ والغضبِ والعَجَلة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ولكنْ يُؤَاخِذُكُمْ بما عَقَدْتُم الأَيْمان﴾ مخَفَّف القاف[٧]؛

(١) في اختلاف العلماء ص٢١١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٥٠ ، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٢) بعدها في (د) و(ز) و(م): حلف، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المصدرين المذكورين.

(٣) قوله: ولا كفارة عليه، ليس في (ظ) ولا التمهيد.

(٤) في اختلاف العلماء: أميل إلى قول سفيان وأحمد، وفي التمهيد: أميل إلى قول مالك وسفيان وأحمد.

(٥) في (م): منعقد.

(٦) في الأم ٧/ ٥٧ .

(٧) وهي قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر. السبعة ص٢٤٧ ، والتيسير ص١٠٠ .

من العَقد، والعَقدُ على ضَرْبَيْن: حِسِّيّ، كعَقْد الحَبْل، وحُكْميّ، كعَقْد البيع[١]؛ قال الشاعر[٢]:

قومٌ[٣] إذا عَقَدوا عَقْداً لجارِهِمُ شَدُّوا العِنَاجَ وشَدُّوا فوقه الكَرَبَا

فاليمينُ المنعقدةُ مُنْفَعِلة من العَقْد[٤]، وهي عقدُ القلب في المستقبل ألَّا يفعلَ، ففعل؛ أو ليفعلنَّ، فلا يفعل، كما تقدَّم. فهذه التي يحلُّها الاستثناءُ والكفَّارة، على ما يأتي[٥].

وقُرِئ: «عَاقَدْتُمْ» بألفٍ بعد العين على وزنِ فاعَلَ[٦]، وذلك لا يكونُ إلَّا من اثنين في الأكثر. وقد يكون الثاني مَن حُلِف لأجلِه في كلامٍ وَقَع معه[٧].

أو يكون المعنى: بما عاقدتم عليه الأيْمانَ؛ لأنَّ عاقدَ قريبٌ من معنى عاهَد، فعُدِّيَ بحرف الجر لمَّا كان في معنى عاهد، وعاهدَ يتعدَّى إلى مفعولين الثاني منهما بحرفِ جر؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وهذا كما عدِّيتْ: ﴿نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٥٨] بإلى، وبابُها أن تقول: ناديتُ زيداً ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢]، لكنْ لمَّا كانت بمعنى «دعوت» عدِّيَ بإلى؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣]. ثم اتسعَ في قوله تعالى: «عَاقَدْتُمْ[٨] الأيمانَ» فحذفَ حرف الجر، فوصل الفعل إلى المفعول فصار: عاقدتموه [الأيمانَ]، ثم حُذِفت الهاء كما حُذفت من قولِه تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٥ .

(٢) هو الحطيئة، والبيت في ديوانه ص١٢٨ ، وقد سلف ٧/ ٢٤٦ .

(٣) قوله: قوم، من (م)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في الديوان.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٥ .

(٥) في المسألة السادسة عشرة.

(٦) وهي قراءة ابن عامر في رواية ابن ذكوان. السبعة ص٢٤٧ ، والتيسير ص١٠٠ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٩ .

(٨) بعدها في (د) و(ز) و(م): عليه.

أو يكون «فَاعلَ» بمعنى: «فَعلَ» كما قال تعالى: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٠] أي: قَتَلهم. وقد تأتي المفاعلةُ في كلامِ العربِ من واحدٍ بغيرِ معنى «فاعلْتُ»، كقولهم: سافرتُ وظاهرتُ[١].

وقرئ: ﴿عَقَّدتُّمُ﴾ بتشديد القاف[٢]. قال مجاهدٌ: معناهُ: تعمَّدتم[٣]، أي: قَصدتُم. ورُوي عن ابن عمر أنَّ التشديدَ يقتضي التكرارَ، فلا تجبُ عليه الكفَّارةُ إلَّا إذا كَرَّر[٤]. وهذا يَردُّه ما رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنِّي واللهِ - إن شاء الله - لا أحلفُ على يمينٍ؛ فَأَرَى غيرَها خيراً منها، إلَّا أتيتُ الذي هو خيرٌ، وكَفَّرتُ عن يميني» فذكَرَ وجوبَ الكفَّارة في اليمين التي لم تَتكرر[٥].

قال أبو عُبيد: التشديدُ يقتضي التكريرَ[٦] مرةً بعدَ مرةٍ، ولستُ آمَنُ أن يَلْزمَ مَن قرأ بتلك القراءةِ ألَّا يُوجِبَ[٧] عليه كفَّارة في اليمينِ الواحدةِ حتى يُردِّدَها مِراراً، وهذا قولٌ خلافُ الإجماع[٨].

روى نافعٌ أنَّ ابن عمر كان إذا حَنِثَ من غيرِ أن يؤكدَ اليمينَ؛ أطعم عشرة مساكين، فإذا وَكَّد اليمينَ أعتقَ رقبةً. قيل لنافعٍ: ما معنى وَكَّد اليمينَ؟ قال: أن

(١) ينظر الحجة للفارسي ٣/٢٥٢ - ٢٥٣، والمحرر الوجيز ٢/٢٢٩، وما بين حاصرتين منه، وينظر ما سلف ١/٢٨ و٦/٣٧٣.

(٢) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر في رواية هشام، وعاصم في رواية حفص. السبعة ص٢٤٧، والتيسير ص١٠٠.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٥٩٥٣)، والطبري ٨/٦١٧ - ٦١٨.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٣٩.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٣٩، وأخرجه أحمد (١٩٥٥٨)، والبخاري (٦٦٢٣)، ومسلم (١٦٤٩) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وينظر ما سيأتي ص١٣٩ من هذا الجزء.

(٦) في النسخ الخطية: تكرير. والمثبت من (م).

(٧) في (م): توجب، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٨.

(٨) في إعراب القرآن للنحاس: وهذا خارجٌ من قول الناس.

يحلف على الشيء مراراً[١].

الخامسة: اختُلِف في اليمين الغَمُوسِ؛ هل هي يمينٌ منعقدةٌ أم لا؟ فالذي عليه الجمهورُ أنَّها يمينُ مكرٍ وخَدِيعةٍ وكذبٍ، فلا تنعقد ولا كفَّارةَ فيها. وقال الشافعي: هي يمينٌ منعقدةٌ؛ لأنها مُكتَسَبةٌ بالقلبِ، معقودةٌ بخبرٍ، مقرونةٌ باسم الله تعالى، وفيها الكفَّارةُ. والصحيحُ الأوَّل[٢]؛ قال ابنُ المنذر[٣]: وهذا قولُ مالكِ بن أنس ومَن تبعه من أهل المدينة، وبه قال الأوزاعيُّ ومَن وافقه من أهل الشام، وهو قولُ الثوريِّ وأهلِ العراق، وبه قال أحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور وأبو عُبيد، وأصحابُ الحديث، وأصحابُ الرأي من أهلِ الكوفة.

قال أبو بكر: وقولُ النبيِّ ﷺ: «مَن حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيرَها خيراً منها، فلْيأتِ الذي هو خيرٌ، ولْيُكَفِّرْ عن يمينه»، وقولُه: «فلْيُكفِّر عن يمينه ويأتي الذي هو خير»[٤] يدلُّ على أنَّ الكفَّارة إنما تجبُ فيمَن حلف على فعلٍ يفعلُه فيما[٥] يُستَقبل فلا يَفعلُه، أو على فعلٍ ألَّا يفعلَه فيما يُستقبل فيفعله.

وفي المسألة قولٌ ثانٍ: وهو أن يكفِّر وإن أَثِم وعَمَدَ الحَلِفَ بالله كاذباً؛ هذا قولُ الشافعي. قال أبو بكر: ولا نعلم خبراً يدلُّ على هذا القولِ، والكتابُ والسنَّةُ دالَّان على القول الأوَّل؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. قال ابن عباس: هو الرجلُ يحلفُ ألَّا يَصِلَ قرابتَه، فجعلَ الله له مخرجاً في التكفير، وأَمَره ألَّا يعتلَّ بالله، ولْيكفِّر عن يمينِه [ولْيَبْرُر].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٧٩، وذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٣٥٢، وابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٤١.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٧.

(٣) في الإشراف ١/ ٤٢٢. وأبو بكر الذي سيرد ذكره هو ابن المنذر.

(٤) أخرجه مسلم (١٦٥٠): (١٣) و(١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وتنظر أحاديث الباب ص١٣٩-١٤٠ من هذا الجزء.

(٥) في النسخ: مما، والمثبت من الإشراف.

والأخبارُ دالةٌ على أنَّ اليمينَ التي يَحلِفُ بها الرجلُ يقتطعُ بها مالاً حراماً؛ هي أعظمُ مِن أن يكفِّرها ما يكفِّرُ اليمين[١].

قال ابن العربي[٢]: الآيةُ وردت بقسمين: لَغْو ومنعقدة، وخرجتْ على الغالب في أيْمان الناس، فدعْ ما بعدها يكونُ مئةَ قسم؛ فإنه لم تُعلَّق عليه كفَّارةٌ.

قلتُ: خرَّجَ البخاريّ عن عبد الله بن عمرو قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، ما الكبائرُ؟ قال: «الإشراكُ بالله» قال: ثم ماذا؟ قال: «عقوقُ الوالدين» قال: ثم ماذا؟ قال: اليمينُ الغَمُوسُ». قلت: وما اليمينُ الغَمُوس؟ قال: الذي يقتطعُ مالَ[٣] امرئٍ مسلم هو فيها كاذبٌ[٤].

وخرَّج مسلم عن أبي أُمامة، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن اقتطعَ حقَّ امرئٍ مسلم بيمينه، فقد أوجبَ اللهُ له النار، وحَرَّم عليه الجنة» فقال رجلٌ: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ قال: «وإنْ قضِيباً من أَراكٍ»[٥].

ومن حديث عبد الله بن مسعود، فقال رسول الله ﷺ: «مَن حَلَفَ على يمينِ صَبْرٍ يَقتطعُ بها مال امرئٍ مسلمٍ هو فيها فاجرٌ، لقيَ الله وهو عليه غضبانُ». فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] إلى آخر الآية[٦]، ولم يذكر

(١) الإشراف ١/ ٤٢٣ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الطبري ٦/٤ قول ابن عباس.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٦٣٧ .

(٣) في (د) و(م): التي يقتطع بها مال، وفي (ظ) و(ز): الذي . . . والمثبت من صحيح البخاري.

(٤) صحيح البخاري (٦٩٢٠) وهو من طريق فراس بن يحيى الهمداني، عن عامر الشعبي، عن عبد الله بن عمرو، به. والقائل: قلت، هو فراس، والمسؤول هو الشعبي، كما في رواية ابن حبان (٥٦٢). وقد ذكر ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري ١١/ ٥٥٦ .

(٥) في (ظ) و(م): وإن كان قضيباً من أراك، والحديث في صحيح مسلم (١٣٧)، وسلف ٥/ ١٨٢ .

(٦) صحيح مسلم (١٣٨)، وهو عند أحمد (٤٢١٢)، والبخاري (٦٦٧٦). وقوله: «على يمين صبر» قال القاضي عياض في إكمال المعلم ١/ ٣٩٢ : يمين الصبر هي التي يُصبَر صاحبها، أي: يُحبس ويُكْرَه حتى يحلفها، وقد يكون في معنى الجرأة والإقدام عليها، وقال النووي في شرح مسلم ٢/ ١٦٠ : هي التي يحبسُ الحالف نفسه عليها.

كفَّارةً، فلو أوجبنا عليه كفَّارةً لسَقطَ جُرْمُه، ولقيَ اللهَ وهو عنه راضٍ، ولم يستحقَّ الوعيدَ المتوعَّدَ عليه. وكيف لا يكونُ ذلك وقد جمعَ هذا الحالفُ الكذبَ؟، واستحلالَ مالِ الغير، والاستخفافَ باليمينِ بالله تعالى، والتهاونَ بها، وتعظيمَ الدنيا؟ فأهانَ ما عَظَّمه اللهُ، وعَظَّم ما حقَّره الله، وحَسبُك، ولهذا قيل: إنَّما سُميتِ اليمينُ الغَمُوسُ غَمُوساً؛ لأنها تَغمِسُ صاحبها في النار(١).

السادسة: الحالفُ بألَّا يفعلَ على بِرٍّ ما لم يَفعل، فإن فعلَ حَنِث ولزمته الكفَّارةُ؛ لوجودِ المخالفةِ منه، وكذلك إذا قال: إن فعلتُ. وإذا حلفَ بأن ليفعلنَّ، فإنه في الحالِ على حِنْثٍ لوجودِ المخالفة، فإن فَعَلَ بَرَّ، وكذلك إذا(٢) قال: إن لم أفعل(٣).

السابعةُ: قولُ الحالِف: لأفعلنَّ، و: إن لم أفعل، بمنزلةِ الأمر. وقولُه: لا أفعلُ، و: إن فعلتُ، بمنزلةِ النهي. ففي الأوَّلِ لا يَبَرُّ حتى يفعلَ جميع المحلوف عليه؛ مثالُه: لآكلنَّ هذا الرغيفَ، فأكَل بعضَه، لا يبرُّ حتى يأكل جميعَه؛ لأنَّ كلَّ جزءٍ منه محلوفٌ عليه. فإن قال: والله لآكلنَّ - مطلقاً - فإنه يَبَرُّ بأقلِّ جزءٍ مما(٤) يقعُ عليه الاسمُ؛ لإدخالِ ماهيةِ الأكل في الوجود.

وأما في النهي فإنه يَحنَثُ بأقلِّ ما ينطلقُ عليه الاسم؛ لأنَّ مقتضاه ألَّا يدخلَ فردٌ من أفراد المنهيِّ عنه في الوجود، فلو(٥) حلفَ ألَّا يدخلَ داراً، فأدخلَ إحدى رجليه، حَنِث. والدليلُ عليه: أنَّا وجدنا الشارعَ غَلَّظ جهةَ التحريمِ بأول الاسمِ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]، فمَن عَقَدَ على امرأةٍ ولم يدخلْ بها، حَرُمت على أبيه وابنه، ولم يكتفِ في جهةِ التحليل بأول الاسم فقال: «لا،

(١) تهذيب الأسماء واللغات ٤/ ٦٣.

(٢) في (م): إن.

(٣) المعونة ١/ ٦٣٤، قال القاضي عبد الوهَّاب: لأنه إذا قال: إن لم أضرب عبدي، فهو في الحال غير ضارب، فهذا حنث؛ إذ الحنث ليس أكثر من المخالفة، والبِرُّ مترقَّب فيما بعد.

(٤) في النسخ الخطية: ما، والمثبت من (م).

(٥) في (م): فإن.

حتى تَذوقي عُسَيْلَتَه»[١].

الثامنة: المحلوفُ به هو الله سبحانه، وأسماؤُه الحسنى، كالرحمن، والرحيم، والسميع، والعليم، والحليم، ونحو ذلك من أسمائه وصفاتِه العليا، كعزَّته، وقدرته، وعلمِه، وإرادته، وكبريائه، وعظمته، وعهدِه، وميثاقه، وسائرِ صفاتِ ذاته؛ لأنها يمينٌ بقديمٍ غيرِ مخلوق، فكان الحالفُ بها كالحالف بالذات[٢].

روى الترمذيُّ والنَّسائيُّ وغيرُهما: أنَّ جبريلَ عليه السلام لمَّا نظر إلى الجنة ورجع إلى الله تعالى، قال: وعِزَّتِك لا يسمعُ بها أحدٌ إلا دخلَها، وكذلك قال في النار: وعِزتِك لا يسمعُ بها أحدٌ فيدخلَها[٣].

وخرَّجا أيضاً وغيرُهما عن ابن عمر قال: كانت يمينُ النبيِّ ﷺ: «لا ومُقلِّبِ القلوبِ»[٤] وفي روايةٍ: «لا ومُصرِّفِ القلوب»[٥].

وأجمعَ أهلُ العلمِ على أنَّ مَن حلفَ فقال: واللهِ، أو: باللهِ، أو: تاللهِ، فَحنِثَ، أنَّ عليه الكفَّارةَ. قال ابنُ المنذر[٦]: وكان مالكٌ والشافعيُّ وأبو عبيد وأبو ثور وإسحاق وأصحابُ الرأي يقولون: مَن حلف باسمٍ من أسماءِ الله، فحنِث، فعليه الكفَّارةُ. وبه نقول، ولا أعلم في ذلك خلافاً.

قلت: قد نَقَل في بابِ ذكرِ الحَلِف بالقرآن: وقال يعقوبُ: مَن حلفَ بالرحمن

---

(١) سلف ٢/ ٤٧٦ . قال صاحب النهاية (عسل): شبَّه لذة الجماع بذوق العسل.

(٢) المعونة ١/ ٦٣٠ ، وينظر الكافي ١/ ٤٤٧ ، والمفهم ٤/ ٦٢٣ .

(٣) سنن الترمذي (٢٥٦٠)، وسنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٣ - ٤ ، وهو عند أحمد (٨٣٩٨). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) سنن الترمذي (١٥٤٠)، وسنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٢ ، وهو عند أحمد (٤٧٨٨)، والبخاري (٦٦٢٨). قال الحافظ في الفتح ١١/ ٥٢٧ : قوله: «لا» نفي للكلام السابق، ومقلب القلوب هو المُقسَم به، والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها، لا تقليب ذات القلب.

(٥) أخرجه النسائي في المجتبى ٧/ ٢ ، وابن ماجه (٢٠٩٢).

(٦) في الإشراف ١/ ٤٠٩ ، وما قبله منه.

[فحنث؛ إن أراد بالرحمن اللهَ تعالى، فعليه كفارةُ يمينٍ، وإن أراد سورةَ الرحمن] فحنث، فلا كفارةَ عليه. قلتُ: والرحمنُ من أسمائه سبحانه مُجْمَعٌ عليه، ولا خلافَ فيه(١).

التاسعة: واختلفوا في: وحَقِّ الله، وعَظَمةِ الله، وقُدْرةِ الله، وعِلْمِ الله، ولعَمْرُ الله، وايمُ الله؛ فقال مالكٌ: كلُّها أيمانٌ تجبُ فيها الكفَّارة. وقال الشافعيُّ في وحقِّ الله وجلالِ الله وعظمةِ الله وقدرة الله: يمينٌ إن نوى بها اليمينَ، وإن لم يُرِدِ اليمينَ فليست بيمينٍ؛ لأنه يَحتملُ: وحقُّ الله واجبٌ، وقدرتهُ ماضيةٌ. وقال في أمانةِ الله: ليست بيمينٍ، ولَعَمْرُ اللهِ وايمُ الله: إن لم يُرد بها اليمينَ فليست بيمينٍ(٢).

وقال أصحابُ الرأي: إذا قال: وعظمةِ الله وعزةِ الله وجلالِ الله وكبرياءِ الله وأمانةِ الله، فحنِثَ، فعليه الكفَّارة(٣).

وقال [محمد بن] الحسن في وحقِّ الله: ليست بيمينٍ، ولا كفَّارةَ فيها. وهو قولُ أبي حنيفة؛ حكاه عنه الرازيُّ، وكذلك: عهد اللهِ وميثاقه وأمانته؛ ليست بيمينٍ. [وقال أبو حنيفة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٧٢] هي الإيمان والشرائع]. وقال بعضُ أصحابِه: هي يمينٌ(٤). وقال الطحاويُّ: ليست بيمين(٥).

وكذا إذا قال: وعِلمِ الله، لم يكن يميناً في قول أبي حنيفة. وخالَفَه صاحبُه أبو يوسف فقال: يكون يميناً. قال ابن العربي(٦): والذي أوقعه(٧) في ذلك أن العِلم قد

---

(١) كلام ابن المنذر في الإشراف ١/ ٤١١، وما بين حاصرتين منه، وعلى هذا، فكلامه متسق منسجم، ووهم المصنف رحمه الله في استدراكه عليه.

(٢) التمهيد ٤/ ٣٧٢.

(٣) الإشراف ١/ ٤١٠.

(٤) يعني في قوله: وأمانة الله، وينظر التعليق التالي.

(٥) التمهيد ١٤/ ٣٧٢، وما سلف بين حاصرتين منه، قال الطحاوي كما في مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٤٠: لا يختلفون في قوله: وعهد الله وميثاقه أنه يمين. وينظر مختصر الطحاوي ص٣٠٥ - ٣٠٦، واختلاف العلماء للمروزي ص٢١٧، والمبسوط للسرخسي ٨/ ١٣٣، وبدائع الصنائع ٤/ ١٦ - ١٨.

(٦) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٣٨.

(٧) يعني أبا حنيفة رحمه الله.

ينطلق على المعلوم، وهو المحدَثُ، فلا يكون يميناً، وذهلَ عن أنَّ القدرةَ تنطلق على المقدور، فكلُّ كلامٍ له في المقدور فهو حجَّتُنا في المعلوم.

قال ابنُ المنذر[١]: وثبت أن رسول الله ﷺ قال: «وايمُ اللهِ، إنْ كان لَخليقاً للإمارة» في قصةِ أسامة بن زيد وأبيه زيد[٢]. وكان ابنُ عباس يقول: وايمُ اللهِ. وكذلك قال ابن عمر[٣]. وقال إسحاقُ: إذا أراد بأيم الله يميناً، كانت يميناً بالإرادةِ وعَقْدِ القلب.

العاشرة: واختلفوا في الحَلِفِ بالقرآن؛ فقال ابن مسعودٍ: عليه بكلِّ آيةٍ يمينٌ، وبه قال الحسنُ البصريُّ[٤] وابنُ المبارك. وقال أحمد: ما أعلمُ شيئاً يدفعُه. وقال أبو عبيد: يكون يميناً واحدة. وقال أبو حنيفة: لا كفَّارةَ عليه. وكان قَتَادةُ [يكره أن] يحلفَ بالمصحف. وقال أحمدُ وإسحاقُ: لا نكرهُ ذلك[٥].

الحادية عشرة: لا تنعقدُ اليمينُ بغير الله تعالى وأسمائِه وصفاتِه. وقال أحمد ابن حنبل: إذا حلف بالنبيِّ ﷺ انعقدت يمينُه؛ لأنه حلفَ بما لا يتمُّ الإيمانُ إلَّا به، فتلزمُه الكفَّارةُ كما لو حلفَ بالله[٦]. وهذا يردُّه ما ثبت في «الصحيحين» وغيرِهما عن رسول الله ﷺ، أنَّه أدركَ عمرَ بن الخطاب في رَكْبٍ وعُمرُ يحلف بأبيه، فناداهم رسولُ الله ﷺ: «ألَا إنَّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائِكم، فَمن كان حالفاً فلْيحلِفْ بالله أو لِيصمُتْ»[٧]. وهذا حَصْرٌ في عدمِ الحَلِفِ بكلِّ شيءٍ سوى اللهِ

---

(١) في الإشراف ١/ ٤١٠ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): في قصة زيد وابنه أسامة، والحديث أخرجه أحمد (٥٨٨٨)، والبخاري (٦٦٢٧)، ومسلم (٢٤٢٦) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه عنهما عبد الرزاق (١٥٩٤١) و(١٥٩٤٢).

(٤) أخرجه عنهما عبد الرزاق (١٥٩٤٦) و(١٥٩٤٧) و(١٥٩٤٩).

(٥) الإشراف ١/ ٤١١ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وخبر قتادة أخرجه عبد الرزاق (١٥٩٣٢)، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٥/ ٩٦ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٨ .

(٧) صحيح البخاري (٦٦٤٦)، وصحيح مسلم (١٦٤٦)، وهو عند أحمد (١١٢).

تعالى وأسمائِه وصفاتِه كما ذكرنا.

وممَّا يحقِّقُ ذلك ما رواه أبو داود والنَّسَائيُّ وغيرُهما(١)، عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائِكم، ولا بأمَّهاتِكم، ولا بالأندادِ، ولا تحلفوا إلَّا بالله، ولا تحلفوا بالله إلَّا وأنتم صادقون».

ثم ينتقضُ عليه بمَن قال: وآدمَ، وإبراهيمَ؛ فإنَّه لا كفَّارةَ عليه، وقد حلفَ بما لا يتمُّ الإيمانُ إلَّا به(٢).

الثانية عشرة: روى الأئمةُ ـ واللفظُ لمسلم ـ عن أبي هُريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن حَلَفَ منكم، فقال في حَلِفِه: باللَّاتِ، فلْيَقُل: لا إله إلا الله. ومَن قال لصاحبه: تعالَ أُقامِرْك، فلْيتصدَّقْ»(٣).

وخرَّج النَّسائيُّ عن مُصْعَب بنِ سعد، عن أبيه قال: كنَّا نذكُر بعضَ الأمر وأنا حديثُ عهدٍ بالجاهلية، فحلفتُ باللات والعُزَّى، فقال لي بعضُ أصحابِ رسول الله ﷺ: بئسَ ما قلتَ، وفي روايةٍ: قلتَ هُجْراً. فأتيتُ رسولَ الله ﷺ، فذكرتُ ذلك له، فقال: «قل: لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريك له، له الملكُ وله الحمدُ وهو على كل شيءٍ قدير، وانفثْ عن يسارِك ثلاثاً، وتَعوَّذْ بالله من الشيطان، ثم لا تَعُدْ»(٤).

قال العلماءُ: فأمرَ رسولُ الله ﷺ مَن نَطَقَ بذلك أن يقول بعده: لا إله إلا الله، تكفيراً لتلك اللفظة، وتذكيراً من الغَفْلة، وإتماماً للنعمة. وخَصَّ اللاتَ بالذكر؛ لأنَّها أكثرُ ما كانت تجري على ألسنتهم، وحُكْمُ غيرِها من أسماء آلهتهم حُكْمُها؛ إذ لا فرقَ بينها(٥)، وكذا: «مَن قال لصاحبه: تعالَ أُقامِرْك، فلْيتصدَّقْ» القولُ فيهِ كالقول

---

(١) سنن أبي داود (٣٢٤٨)، وسنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٥ . وأخرجه أيضاً ابن حبان (٤٣٥٧).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٨ .

(٣) أخرجه أحمد (٨٠٨٧)، والبخاري (٦١٠٧)، ومسلم (١٦٤٧).

(٤) سنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٧ - ٨ . قال ابن العربي كما في الفتح ٨/ ٦١٢ : من حلف بها جادًّا فهو كافر، ومن قالها جاهلاً أو ذاهلاً، يقول: لا إله إلا الله، يكفر الله عنه، ويرد قلبه عن السهو إلى الذكر.

(٥) في النسخ الخطية: بينهما، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المفهم ٤/ ٦٢٥ ، والكلام منه.

في اللاتِ؛ لأنهم كانوا اعتادوا المقامرةَ، وهي من أكلِ المال بالباطل.

الثالثة عشرة: قال أبو حنيفةَ في الرجل يقول: هو يهوديٌّ، أو نصراني، أو بريءٌ من الإسلام، أو من النبيِّ، أو من القرآن، أو أشْرَكَ بالله، أو كَفرَ[(١)] بالله: إنها يمينٌ تلزمُ فيها الكفَّارةُ، ولا تلزمُ فيما إذا قال: واليهوديةِ، والنصرانيةِ، والنبيِّ، والكعبةِ، وإن كانت على صيغة الأيمان[(٢)]. ومُتَمسَّكُه ما رواه الدارقطنيُّ[(٣)] عن أبي رافعٍ؛ أنَّ مولاتَه أرادت أن تُفرِّقَ بينه وبين امرأتِه، فقالت: هي يوماً يهوديةٌ، ويوماً نصرانيةٌ، وكلُّ مملوكٍ لها حُرٌّ؛ وكلُّ مالٍ لها في سبيل الله، وعليها المشيُ[(٤)] إلى بيت الله، إنْ لم تُفرِّق بينهما. فسألتُ عائشةَ وحفصةَ وابن عمر وابن عباس وأمَّ سلمة، فكلُّهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثلَ هاروت وماروت؟ وأمروها أن تُكفِّر يمينَها[(٥)] وتُخلِّيَ بينهما.

وخَرَّج أيضاً عنه[(٦)] قال: قالت مولاتي: لأُفرِّقنَّ بينك وبين امرأتك، وكلُّ مالٍ لها في رِتاجِ الكَعْبةِ، وهي يوماً يهوديةٌ، ويوماً نصرانيةٌ، ويوماً مجوسيةٌ، إنْ لم يُفرَّق[(٧)] بينك وبين امرأتك. قال: فانطلقتُ إلى أم المؤمنين أمِّ سلمةَ فقلت: إنَّ مولاتي تريدُ أن تُفرِّق بيني وبين امرأتي! فقالت: انطلقْ إلى مولاتِك فقل لها: إنَّ هذا لا يَحِلُّ لكِ. قال: فرجعتُ إليها. قال: ثم أتيتُ ابنَ عمر فأخبرتُه، فجاء حتى انتهى إلى الباب فقال: ها هنا هاروتُ وماروتُ؟ فقالت: إني جعلتُ كلَّ مالٍ لي في رِتاجِ الكعبةِ. قال: فما[(٨)] تأكلينَ؟ قالت: وقلت: أنا يوماً يهوديةٌ، ويوماً نصرانيةٌ، ويوماً

(١) في (م): أكفر.
(٢) المفهم ٤/ ٦٢٤ - ٦٢٥ ، وينظر الإشراف ١/ ٤٢٤ ، والاستذكار ١٥/ ٧٢ .
(٣) في سننه (٤٣٣١)، ومن طريقه البيهقي ١٠/ ٦٦ .
(٤) في النسخ: مشي، والمثبت من سنن الدارقطني وسنن البيهقي.
(٥) في (م): عن يمينها.
(٦) سنن الدارقطني (٤٣٣٢)، ومن طريقه البيهقي ١٠/ ٦٦ .
(٧) في النسخ الخطية: تفرق، وفي (م): أفرق، والمثبت من سنن الدارقطني.
(٨) في (م): فمم.

مجوسيةٌ. فقال: إن تَهوَّدتِ قُتلتِ، وإن تَنصَّرْتِ قُتلتِ، وإن تَمجَّسْتِ قُتلتِ، قالت: فما تأمُرني؟ قال: تُكفِّرين عن يمينِك[(١)]، وتَجمعين بين فتاكِ وفتاتِك.

وأجمع العلماءُ على أن الحالف إذا قال: أُقسم بالله، أنها يمينٌ. واختلفوا إذا قال: أقسمُ أو أشهدُ ليكوننَّ كذا وكذا، ولم يقل: بالله، فإنها تكون أيماناً عند مالك إذا أراد بالله، وإن لم يُرد بالله لم تكن أيماناً تُكفَّر. وقال أبو حنيفة والأوزاعيُّ والحسنُ والنَّخَعيُّ: هي أيمانٌ في الموضعين. وقال الشافعيُّ: لا تكون أيماناً حتى يذكرَ اسمَ الله تعالى. هذه روايةُ المُزَنيِّ عنه. وروى عنه الرَّبيعُ مثلَ قولِ مالك[(٢)].

الرابعة عشرة: إذا قال: أقسمتُ عليك لتفعلنَّ. فإن أراد سؤالَه فلا كفَّارةَ فيه، وليست بيمينٍ، وإن أرادَ اليمينَ كان ما ذكرناه آنفاً.

الخامسة عشرة: مَن حَلَفَ بما يُضاف إلى الله تعالى مما ليس بصفةٍ، كقوله: وخَلْقِ اللهِ ورزقِه وبيتِه، لا شيءَ عليه؛ لأنها أيمانٌ غيرُ جائزة، وحَلِفٌ بغير الله تعالى[(٣)].

السادسة عشرة: إذا انعقدت اليمينُ حَلَّتها الكفارةُ أو الاستثناءُ. وقال ابن الماجِشُون: الاستثناءُ بَدَلٌ عن الكفارةِ، وليست حِلًّا لليمين. قال ابنُ القاسم: هي حِلٌّ لليمين؛ وقال ابنُ العربي[(٤)]: وهو مذهبُ فقهاءِ الأمصار، وهو الصحيح؛ وشرطُه أن يكون متَّصلاً منطوقاً به لفظاً؛ لِمَا رواه النَّسائيُّ وأبو داود[(٥)] عن ابن عمرَ عن النبي ﷺ قال: «مَن حلفَ فاستثنى، فإن شاءَ مضى، وإن شاء تَركَ غيرَ[(٦)] حَنِثٍ».

---

(١) في النسخ: تكفّري عن يمينك، والوجه ما أثبتناه، وفي سنن الدارقطني: تكفّرين يمينَك.

(٢) التمهيد ١٤/ ٣٧١ ، وينظر الإشراف ١/ ٤١٢ ، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٣٧ - ٢٣٩ .

(٣) المفهم ٤/ ٦٢٣ .

(٤) نقله عنه ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة ١/ ٥١٩ ، ووقع فيه قولا ابن الماجشون وابن القاسم السالفان عكس ما نقله المصنف عنهما.

(٥) سنن النسائي (المجتبى) ٧/ ١٢ ، وسنن أبي داود (٣٢٦٢)، وهو عند أحمد (٥٣٦٢).

(٦) في (م): ترك عن غير.

فإن نواهُ من غيرِ نُطق، أو قَطعه من غيرِ عذرٍ، لم ينفعه.

وقال محمد بن الموَّاز[١]: يكونُ الاستثناء مقترناً باليمين اعتقاداً ولو بآخِر[٢] حرفٍ. قال: فإن فرغَ منها واستثنى لم يَنفعْه ذلك؛ لأن اليمينَ فَرغتْ عاريةً من الاستثناءِ، فوُرودُها بعده لا يؤثِّر، كالتراخي.

وهذا يردُّه الحديثُ: «مَن حلف فاستثنى» والفاءُ للتعقيبِ، وعليه جمهورُ أهلِ العلم. وأيضاً فإنَّ ذلك يؤدِّي إلى ألَّا تَنحلَّ يمينٌ ابتُدِئ عَقْدُها، وذلك باطلٌ.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: واختلفَ أصحابُنا متى استثنى في نفسه تخصيصَ ما حَلف عليه، فقال بعضُ أصحابنا: يصحُّ استثناؤه وقد ظلَمَ المحلوفَ له. وقال بعضُهم: لا يصحُّ حتى يسمعَ المحلوف له. وقال بعضهم: يصحُّ إذا حرَّكَ به لسانَه وشفتيه، وإن لم يسمعِ المحلوف له.

قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: وإنَّما قلنا: يصحُّ استثناؤه في نفسه؛ فلأنَّ الأيمانَ تُعتبر بالنِّياتِ. وإنَّما قلنا: لا يصحُّ ذلك حتى يُحرِّكَ به لسانَه وشفتيه؛ فإنَّ مَن لم يحرِّكْ به لسانَه وشفتيه[٣]، لم يكن متكلِّماً، والاستثناءُ من الكلامِ يقعُ بالكلام دون غيره. وإنما قلنا: لا يصحُّ بحالٍ؛ فلأنَّ ذلك حقٌّ للمحلوف له، وإنما يقعُ على حَسَب ما يستوفيه له الحاكمُ، فلما لم تكن اليمينُ على اختيار الحالِفِ، بل كانت مستوفاةً منه، وجبَ ألَّا يكونَ له فيها حكم[٤].

وقال ابن عباس: يُدرِك الاستثناءُ اليمينَ بعد سنة[٥]، وتابَعه على ذلك أبو العالية

---

(١) قوله في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤١ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥١٩ .

(٢) في النسخ الخطية وعقد الجواهر: لآخر، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي.

(٣) قوله: وشفتيه، من (م).

(٤) ذكر أبو العباس في المفهم ٤/ ٦٤١ : أن قول كافة العلماء وأئمة الفتيا أن الاستثناء لا يصح إلا بالقول، ولا يصح بالنية المجردة. قال: وقال بعض متأخري شيوخنا: إنه يصح بالنية.

(٥) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٢٥ ، والبغوي في الجعديات (٨١٣)، والطبراني في الكبير (١١٠٦٩). من طريق الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس به. ووقع في رواية البغوي: سنتين، بدل: سنة. قال أبو العباس في المفهم: وقد أنكرت هذه الرواية وضعِّفت، وتأوَّلها بعضهم: بأن له أن يستثني امتثالاً لأمر الله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] لا لحِلِّ اليمين.

والحسنُ[1]، وتعلَّق بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان:٦٨] الآية، فلما كان بعد عامٍ نزل ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾[2] [الفرقان: ٧٠].

وقال مجاهد: مَن قال بعد سنتين: إن شاء اللهُ، أجزأه. وقال سعيد بن جُبير: إن استثنى بعد أربعةِ أشهرٍ أجزأه. وقال طاوسٌ: له أن يستثنيَ ما دام في مجلسه. وقال قَتَادةُ: إن استثنى قبل أن يقوم أو يتكلَّمَ؛ فله ثُنياهُ. وقال أحمد بنُ حنبل وإسحاقُ: يستثني ما دام في ذلك الأمر. وقال عطاء: له ذلك قَدْرَ حَلْبِ الناقة الغزِيرة[3].

السابعة عشرة: قال ابنُ العربي[4]: أمَّا ما تَعَلَّقَ به ابنُ عباس من الآية؛ فلا مُتعلَّقَ له فيها؛ لأن الآيتين كانتا متَّصلتين في عِلم الله تعالى وفي لوحه، وإنما تأخَّر نزولُها لحكمةٍ عَلِمَ الله ذلك فيها، أمَا إنه يتركَّبُ عليها فرعٌ حسن، وهو أنَّ الحالف إذا قال: والله لا دخلت الدار، أو أنتِ[5] طالقٌ إن دخلتِ الدار، واستثنى في يمينه الأوَّل: إن شاء الله في قلبه، واستثنى في اليمين الثانية في قلبه أيضاً ما يَصْلح للاستثناء الذي يرفع اليمين لمدَّةٍ أو سببٍ أو مشيئةِ أحدٍ، ولم يُظْهر شيئاً من الاستثناء إرهاباً على المحلوف [له]، فإنَّ ذلك ينفعُه، ولا ينعقدُ اليمينان عليه، وهذا في الطلاق ما لم تَحضُرْه البينة؛ فإن حَضرته بينةٌ لم تُقبلْ منه دعواه الاستثناءَ، وإنما يكون ذلك نافعاً له إذا جاء مستفتياً.

قلت: وجهُ الاستثناءِ أنَّ الله تعالى أظهرَ الآيةَ الأولى وأخفى الثانية، فكذلك الحالفُ إذا حلف إرهاباً وأخفى الاستثناء. والله أعلم.

---

(١) أخرج قوليهما الطبري ٢٥/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤١ .

(٣) الإشراف ١/ ٤٢٦ - ٤٢٧ ، وينظر الاستذكار ١٥/ ٧١ ، والمفهم ٤/ ٦٣٩ . وقال ابن المنذر: إن اليمين إذا انقضت وصار بينها وبين الاستثناء فصل، أن ذلك (يعني الاستثناء) لا ينفع، ولو جاز ما قاله مَن خالف هذا القول، ما وجبت كفارة على حالف أبداً؛ لأنه يستثنى إذا ذكرها، فتسقط الكفارة عنه.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤١ - ٦٤٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (م): وأنت.

قال ابن العربي[١]: كان أبو الفضل المَرَاغيُّ[٢] يقرأ بمدينة السلامِ[٣]، وكانت الكتبُ تأتي إليه من بلده، فيضعُها في صندوقٍ ولا يقرأُ منها واحداً، مخافةَ أن يطَّلع فيها على ما يُزعجه ويقطعُ[٤] به عن طلبه، فلما كان بعد خمسة أعوام، وقضى غَرَضاً من الطَّلَب، وعزم على الرحيل، شدَّ رَحْلَه، وأبرزَ كتبه وأخرج تلك الرسائل، فقرأ فيها ما لو أنَّ واحدةً منها قرأها في وقتِ وصولها[٥] ما تمكَّنَ بعده من تحصيل حرفٍ من العلم، فحمِد الله ورَحَّلَ على دابةٍ قُمَاشَهُ[٦]، وخرج إلى باب الحَلْبة[٧] طريق خُرَاسان، وتقدَّمه الكَرِيُّ[٨] بالدَّابة، وأقام هو على فامِيٍّ[٩] يبتاعُ منه سُفرتَه[١٠]، فبينما هو يحاولُ ذلك معه إذ سمعه يقول لفاميٍّ آخر: أمَا سمعتَ العالمَ يقولُ - يعني الواعظ - أنَّ ابن عباس يُجوِّز الاستثناءَ ولو بعد سنة، لقد اشتغل بذلك بالي منذ سمعتُه، فظَلِلْتُ فيه متفكِّراً، ولو كان ذلك صحيحاً لَمَا قال الله تعالى لأيوبَ: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤]. وما الذي يمنعه من أن يقول: قل إن شاء الله؟! فلما سَمِعَه يقول ذلك قال: بلدٌ يكون فيه الفامِيُّون بهذا الحظِّ من العلم وهذه المرتبة أخرجُ عنه إلى المَرَاغةِ! لا أفعلُه أبداً. واقتفى أثر الكَرِيِّ وحَلَّله من الكِراء،

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٢.

(٢) لعله الذي ذكره ابن ماكولا في الإكمال ٧/ ١٩٩ وقال: أبو الفضل كناز المراغي. والمراغي نسبة إلى: مَرَاغَة، بلدة عظيمة مشهورة أعظم وأشهر بلاد أذربيجان. معجم البلدان ٥/ ٩٣.

(٣) مدينة السلام بغداد، ودار السلام الجنة، ويجوز أن تكون سميت بذلك على التشبيه أو التفاؤل، وقيل: سميت بذلك لقربها من دجلة، وكانت دجلة تسمى: نهر السلام. معجم البلدان ٣/ ٢٣٤.

(٤) في أحكام القرآن: أو يقطع.

(٥) في النسخ: ما لو أن واحداً منها يقرؤه بعد وصوله، والمثبت من أحكام القرآن.

(٦) أي: متاعه، وقماش البيت: متاعه. ينظر الصحاح (قمش).

(٧) الحلبة: محلة كبيرة واسعة في شرقي بغداد. معجم البلدان ٢/ ٢٩٠.

(٨) الكَرِي بوزن الصبي: الذي يُكري دابته. اللسان (كرا).

(٩) الفامي: بائع الفوم، والفوم: الحنطة وسائر الحبوب التي تُخْتَبَز. معجم متن اللغة (فوم).

(١٠) السفرة: طعام يتخذ للمسافر. اللسان (سفر).

وأقام بها حتى مات.

الثامنة عشرة: الاستثناءُ إنما يَرفع اليمين بالله تعالى؛ إذ هي رُخصةٌ من الله تعالى، ولا خلافَ في هذا. واختلفوا في الاستثناء في اليمين بغير الله؛ فقال الشافعي وأبو حنيفة: الاستثناءُ يقع في كلِّ يمينٍ، كالطلاق والعتاق وغيرِ ذلك، كاليمين بالله تعالى[(١)].

قال أبو عمر[(٢)]: ما أجمعوا عليه فهو الحقُّ، وإنَّما ورد التوقيفُ بالاستثناء في اليمين بالله عزَّ وجلَّ لا في غيرِ ذلك.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ اختلف العلماءُ في تقديم الكفارة على الحِنْث؛ هل تجزئُ أم لا؟ - بعد إجماعِهم على أنَّ الحِنْثَ قبل الكفَّارة مباحٌ حسن، وهو عندهم أَوْلى[(٣)] - على ثلاثةِ أقوالٍ:

أحدها: يُجزئُ مطلَقاً، وهو مذهبُ أربعةَ عشرَ من الصحابة وجمهورِ الفقهاء، وهو مشهورُ مذهبِ مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابُه: لا تُجزئُ بوجهٍ، وهي روايةُ أشهبَ عن مالك[(٤)].

وجهُ الجوازِ: ما رواه أبو موسى الأشعريُّ قال: قال رسول الله ﷺ: «وإنِّي واللهِ - إن شاء اللهُ - لا أحلفُ على يمينٍ فأَرَى غيرَها خيراً منها، إلَّا كفَّرتُ عن يميني، وأتيتُ الذي هو خيرٌ». خرَّجه أبو داود[(٥)].

---

(١) الإشراف ١/ ٤٢٧ ، والمفهم ٤/ ٦٤٠ .

(٢) في التمهيد ١٤/ ٣٧٣ .

(٣) التمهيد ٢١/ ٢٤٤ .

(٤) المفهم ٤/ ٦٢٩ ، وينظر الإشراف ١/ ٤٥٥ .

(٥) في سننه (٣٢٧٦)، وقد جاء فيه على الشك من الراوي فذكر: «...إلا كفَّرت عن يميني وأتيت الذي هو خير» أو قال: «إلا أتيت الذي هو خير، وكفرت عن يميني» وأخرجه أيضاً هكذا على التردد في تقديم الكفارة وتأخيرها، أحمد (١٩٥٥٨)، والبخاري (٦٦٢٣).

وأخرجه مسلم (١٦٤٩): (٧) بتقديم الكفارة دون تردد.

ووقع في رواية البخاري (٦٧١٨): «إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير، وكفرت» قال =

ومن جهة المعنى: أنَّ اليمين سببُ الكفَّارة؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ فأضاف الكفَّارة إلى اليمين، والمعاني تُضافُ إلى أسبابها[(١)]. وأيضاً فإن الكفَّارة بدلٌ عن البِرِّ، فيجوز تقديمُها قبل الحِنث[(٢)].

ووجهُ المنع: ما رواه مسلمٌ عن عديٍّ بن حاتم، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن حلفَ على يمينٍ، ثم رأى غيرها خيراً منها، فلْيأتِ الذي هو خيرٌ»[(٣)]. زاد النسائي: «وليكفِّرْ عن يمينه»[(٤)].

ومن جهةِ المعنى: أنَّ الكفَّارة إنما هي لرفع الإثم، وما لم يَحْنَث لم يكن هناك ما يُرفَعُ، فلا معنى لفعلها، وكان معنى قولِه تعالى: ﴿إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ أي: إذا حلفتُم وحَنِثتم[(٥)]. وأيضاً فإنَّ كلَّ عبادةٍ فُعلت قبل وجوبِها لم تصحَّ، اعتباراً بالصلوات وسائرِ العبادات.

وقال الشافعي: تجزئ بالإطعام والعتق والكسوة، ولا تجزئ بالصوم[(٦)]؛ لأنَّ عمل البدنِ لا يقدَّم قبل وقته، ويجزئ في غير ذلك تقديمُ الكفَّارة، وهو القولُ الثالث.

الموفية عشرين: ذكر الله سبحانه في الكفَّارة الخِلالَ الثلاث، فخيَّر فيها، وعَقَّب عند عَدَمها بالصيام. وبدأ بالطعام لأنه كان الأفضلَ في بلاد الحجاز؛ لغَلَبة الحاجة

= الحافظ في الفتح ١١/ ٦٠٥ : كذا وقع لفظ: «وكفرت» مكرَّراً في رواية السَّرخسي.

وأخرجه أحمد (١٩٥٩١)، والبخاري (٣١٣٣)، ومسلم (١٦٤٩): (٩) بلفظ: «...إلا أتيت الذي هو خير وتحلَّلْتها».

وقد جاء تقديم الحنث على الكفارة في حديث عدي بن حاتم عند مسلم (١٦٥١): (١٧)، ومن حديث عبد الرحمن بن سمرة عند البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢)، وتقدم من حديث أبي هريرة ص١٢٧ من هذا الجزء.

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٣ .

(٢) القبس ٢/ ٦٧١ .

(٣) صحيح مسلم (١٦٥١): (١٨).

(٤) سنن النسائي (المجتبى) ٧/ ١٠ - ١١ . وأخرج مسلم (١٦٥٠): (١٣) تقديم الحنث على الكفارة من حديث أبي هريرة ﷺ. وينظر التمهيد ٢١/ ٢٤٤ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٣ .

(٦) المفهم ٤/ ٦٢٩ .

إليه وعدمِ شِبَعهم، ولا خلافَ في أن كفَّارة اليمين على التخيير؛ قال ابن العربيّ[1]: والذي عندي أنها تكون بحَسب الحال، فإن علمتَ محتاجاً فالطعامُ أفضلُ؛ لأنك إذا أعتقت لم ترفع[2] حاجتهم، وزِدتَ محتاجاً حاديَ عشرَ إليهم، وكذلك الكِسوةُ تليه، ولمَّا علمَ الله الحاجةَ بدأ بالمقدَّمِ المهم.

الحادية والعشرون: قولُه تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ لابدَّ عندنا وعند الشافعي من تمليك المساكين ما يُخرَج لهم، ودفعِه إليهم حتى يتملَّكوه ويتصرَّفوا فيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤]، وفي الحديث: أَطعمَ رسول الله ﷺ الجدَّة[3] السُّدس. ولأنه أحدُ نوعي الكفارة فلم يَجُزْ فيها إلَّا التمليكُ، أَصلُه الكِسوةُ.

وقال أبو حنيفة: لو غَدَّاهم وعشَّاهم جاز. وهو اختيارُ ابنِ الماجِشُون من علمائنا؛ قال ابن الماجِشُون: إنَّ التمكين من الطعام إطعامٌ؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان:٨]، فبأيِّ وجهٍ أطعمه دخل في الآية.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قد تقدَّم في «البقرة»[4] أنَّ الوسط بمعنى الأعلى والخِيَارِ، وهو هنا منزلةٌ بين منزلتين، ونِصْفٌ[5] بين طَرَفين، ومنه الحديثُ: «خيرُ الأمورِ أوسطُها»[6]. وخرَّج ابن ماجه[7]: حدَّثنا محمد بن يحيى، حدَّثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدَّثنا سفيان بن عُيَينة، عن سليمان ابن أبي المغيرة، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: كان الرجل يَقُوتُ أهلَه قُوتاً

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٤، وما قبله منه.

(٢) في (ظ) و(م): تدفع وسقطت من (خ) و(ز)، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٣) في النسخ: الجد، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٦، والكلام منه، وأخرجه النسائي في الكبرى (٦٣٠٤) من حديث بريدة ﷺ.

(٤) ٢/ ٤٣٣.

(٥) في النسخ: ونصفاً، والجادة ما أثبتناه.

(٦) في (د) و(ز): أوساطها، وقد سلف ٢/ ٤٣٤.

(٧) في سننه (٢١١٣).

فيه سَعَةٌ، وكان الرجل يَقُوتُ أهلَه قُوتاً فيه شدَّة، فنزلت: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾. وهذا يدلُّ على أنَّ الوسط ما ذكرناه، وهو ما كان بينَ شيئين.

الثالثة والعشرون: الإطعامُ عند مالكٍ مُدٌّ لكلِّ واحدٍ من المساكين العشرة، إن كان بمدينةِ النبيِّ ﷺ[1]، وبه قال الشافعيُّ وأهلُ المدينة. قال سليمان بنُ يَسَار: أدركتُ الناس وهم إذا أعطَوْا في كفارة اليمين، أعطَوْا مُدًّا من حِنْطةٍ بالمدِّ الأصغر، ورأوا ذلك مُجزِئاً عنهم. وهو قول ابنِ عمر وابنِ عباس وزيدِ بن ثابتٍ، وبه قال عطاء ابنُ أبي رباح[2].

واختُلِف إذا كان بغيرها؛ فقال ابنُ القاسم: يُجزئه المدُّ بكلِّ مكان. وقال ابن الموَّاز: أفتى ابنُ وهب بمصرَ بمدٍّ ونصف، وأشهبُ بمدٍّ وثلث؛ قال: وإنَّ مدًّا وثلثاً لوسطٌ من عيش الأمصار في الغداء والعَشاء[3].

وقال أبو حنيفة: يُخرج من البُرِّ نصفَ صاع، ومن التمر والشعير صاعاً؛ على حديث عبد الله بن ثعلبة بن صُعَيْر، عن أبيه[4] قال: قام رسول الله ﷺ خطيباً، فأمر بصدقة الفطرِ؛ صاعِ تمرٍ، أو صاعِ شعيرٍ[5] عن كلِّ رأس، أو صاعِ بُرٍّ بين اثنين. وبه أخذ سفيان وابنُ المبارك[6]، وروي عن عليٍّ وعمرَ وابنِ عمرَ وعائشةَ ، وبه قال

---

(١) المعونة ١/ ٦٤١ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٢٢ .

(٢) الاستذكار ١٥/ ٨٨ ، وينظر الإشراف ١/ ٤٣٢ . وخبر سليمان بن يسار أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٧٩-٤٨٠ ، وأخرج الآثار جميعاً ابن أبي شيبة (نشرة العمروي) ٤/ ٨-٩، والطبري ٨/ ٦٣١-٦٣٣ . قوله: بالمد الأصغر، قال الباجي في المنتقى ٣/ ٢٥٦ : عندهم بالحجاز مدّان؛ مدُّ النبي ﷺ وهو أصغرهما، ومد هشام وهو أكبرهما؛ وقد اختلف أصحابنا في مقداره بمد النبي ﷺ، والصحيح أنه مدّان.

(٣) النوادر والزيادات ٤/ ٢٠ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٢٢ .

(٤) هو ثعلبة بن صُعَيْر القضاعي العُذري، حليف بني زهرة، قال الدارقطني: له صحبة، ولابنه عبد الله رؤية. الإصابة ٢/ ٢٢ .

(٥) في (م): صاع من تمر أو صاع من شعير.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٥ ، وأخرج الحديث أبو داود (١٦٢٠).

سعيدُ بن المسيِّب، وهو قولُ عامةِ فقهاء العراق[١]؛ لِمَا رواهُ ابن عباس قال: كَفَّر رسول الله ﷺ بصاعٍ من تمرٍ، وأمَر الناسَ بذلك، فَمن لم يجد فنصفُ صاعٍ من برٍّ مِن أوسط ما تطعمون أهليكم. خرَّجه ابنُ ماجه في «سننه»[٢].

الرابعة والعشرون: لا يجوز أن يُطعِم غنيًّا، ولا ذا رَحِمٍ تلزمه نفقتُه. وإن كان ممَّن لا تلزمه نفقتُه، فقد قال مالك: لا يُعجبني أن يُطعمَه، ولكن إن فعل وكان فقيراً أجزأه. فإن أطعم غنيًّا جاهلاً بغناه، ففي «المدوَّنةِ» وغيرِ كتاب: لا يُجزئ، وفي «الأَسَديَّة»: أنَّه يُجزئ[٣].

الخامسة والعشرون: ويُخرجُ الرجل مما يأكل؛ قال ابن العربي[٤]: وقد زلَّت هنا جماعةٌ من العلماء فقالوا: إنه إذا كان يأكل الشَّعير، ويأكلُ الناسُ البرَّ، فلْيُخرج مما يأكل الناس. وهذا سَهْوٌ بَيِّنٌ، فإنَّ المكفِّرَ إذا لم يستطع في خاصَّة نفسه إلَّا الشعير، لم يكلَّف أن يُعطيَ لغيره سواه، وقد قال ﷺ: «صاعاً من طعامٍ، صاعاً من شعير» ففصَل ذِكْرَهما ليُخرِجَ كلُّ أحدٍ فرضَه مما يأكلُ، وهذا ممَّا لا خَفاءَ فيه.

السادسة والعشرون: قال مالك: إن غدَّى عَشَرةَ مساكينَ وعشَّاهم أجزأه. وقال الشافعي: لا يجوزُ أن يطعمهم جملةً واحدة؛ لأنهم يختلفون في الأكل، ولكن يُعطي كلَّ مسكينٍ مُدًّا. ورُوي عن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ: لا يُجزئ إطعامُ العشرة وجبةً واحدةً - يعني غداءً دون عشاءٍ، أو عشاءً دون غداءٍ - حتى يُغدِّيَهم ويُعشِّيَهم. قال

---

(١) الاستذكار ١٥/ ٨٩ ، وينظر الإشراف ١/ ٤٣٢ ، والمحلى ٨/ ٧٣ ، وليس في هذه المصادر ذكر ابن عمر رضي الله عنهما، وسلف ذكره قريباً فيمن أعطى مدًّا. وأخرج الأقوال المذكورة عدا قول ابن عمر ابنُ أبي شيبة (نشرة العمروي) ٤/ ٧ ، وأخرج قول عمر وعلي عبد الرزاق (١٦٠٧٥) و(١٦٠٧٧)، والطبري ٨/ ٦٢٨ .

(٢) برقم (٢١١٢)، وهو في الكامل لابن عدي ٥/ ١٦٩٢ ، وفي إسناده عمر بن عبد الله بن يعلى الثقفي، قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: لا يصح هذا الحديث لحال عمر بن عبد الله هذا؛ فإنه مجمَع على ضعفه، وقال الدارقطني: متروك.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠ ، وينظر المدونة ٢/ ١٢٠ .

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٥ .

أبو عمر[١]: وهو قولُ أئمةِ الفتوى بالأمصار.

السابعة والعشرون: قال ابنُ حبيب[٢]: ولا يُجزئ الخبزُ قَفاراً، بل يُعطَى معه إدامُه زيتاً، أو كَشْكاً، أو كامَخاً، أو ما تيَسَّر؛ قال ابنُ العربي[٣]: هذه زيادةٌ ما أراها واجبةً، أمَّا أنه يُستحبُّ له أن يُطعِمَ مع الخبزِ السُّكَّرَ، نَعَمْ واللحمَ، وأمَّا تعيينُ الإدام للطعام فلا سبيلَ إليه؛ لأن اللفظَ لا يتضمَّنه.

قلت: نزولُ الآية في الوسط يقتضي الخبز والزيت أو الخَلَّ، وما كان في معناه من الجُبْن والكَشْك كما قال ابنُ حبيب، والله أعلم. قال رسولُ الله ﷺ: «نِعمَ الإِدامُ الخَلُّ»[٤]. وقال الحسن البصري: إنْ أَطعمَهم خبزاً ولحماً، أو خبزاً وزيتاً، مرَّة واحدة في اليوم حتى يَشبَعوا أَجزأه؛ وهو قولُ ابن سيرين وجابر بن زيد ومكحول، ورويَ ذلك عن أنس بن مالك[٥].

الثامنة والعشرون: لا يجوزُ عندنا دفعُ الكفَّارة إلى مسكينٍ واحد، وبه قال الشافعي[٦]. وأصحابُ أبي حنيفة يمنعون صَرْفَ الجميع إلى واحدٍ دفعةً واحدة، ويختلفون فيما إذا صَرف الجميعَ في يوم واحد بدفعاتٍ مختلفة، فمنهم مَن أجاز

---

(١) في الاستذكار ١٥/ ٩٠ ، وما قبله منه، وخبر علي ﷺ أخرجه سعيد بن منصور (٧٩٥ ـ تفسير)، والطبري ٨/ ٦٢٦ و ٦٣٤ .

(٢) قوله في النوادر والزيادات ٤/ ٢١ .

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٩ . والقَفار: غير المأدوم. القاموس (قفر). والكَشْك: ما يعمل من الحنطة، وربما عمل من الشعير، قال المطرزي: هو فارسي معرب. المصباح المنير (كشك). والكامِخ (والفتح أشهر): معرَّب كامَه، وهو إدام، أو خاصٌّ بالمخلَّلات المشهِّيات للطعام، جمعها: كوامخ. معجم متن اللغة (كمخ).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٢٢٥)، ومسلم (٢٠٥٢) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه مسلم (٢٠٥١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) الاستذكار ١٥/ ٩٠ ، وأخرج الآثار المذكورة ابن أبي شيبة (نشرة العمروي) ٤/ ٩ - ١٠ ، وقول الحسن أخرجه أيضاً عبد الرزاق (١٦٠٧٨).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٦ .

ذلك، وأنه إذا تعدَّد الفعل حَسُنَ أن يقال في الفعل الثاني: لا يمنَع من الذي دُفِعت إليه أوَّلاً؛ فإنَّ اسم المسكين يتناوله. وقال آخرون: يجوز دفعُ ذلك إليه في أيام، وإنَّ تعدُّد الأيام يقوم مقامَ أعداد المساكين[١]. وقال أبو حنيفة: يجزئه ذلك[٢]؛ لأنَّ المقصود من الآية التعريفُ بقَدْرِ ما يُطعِم، فلو دَفَع ذلك القَدْرَ لواحد أجزأه.

ودليلُنا نصُّ الله تعالى على العَشَرة، فلا يجوزُ العدول عنهم، وأيضاً فإنَّ فيه إحياءَ جماعةٍ من المسلمين وكفايتَهم يوماً واحداً، فيتفرَّغون فيه لعبادة الله تبارك وتعالى ولدعائه، فيغفَر للمُكفِّر بسبب ذلك. والله أعلم.

التاسعة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ﴾ الضميرُ على الصناعة النَّحْوية عائدٌ على «ما»، ويحتمل في هذا الموضع أن تكون بمعنى الذي، ويحتمل أن تكون مصدريةً. أو يعودُ على إثم الحِنث وإن لم يَجْرِ له ذكرٌ صريح، ولكنَّ المعنى يقتضيه[٣].

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿أَهۡلِيكُمۡ﴾ هو جمع «أهل» على السلامة. وقرأ جعفر بن محمد الصادق: «أَهَالِيكُمْ» وهذا جمعٌ مُكَسَّر؛ قال أبو الفتح[٤]: أهالٍ بمنزلة ليالٍ، واحدها: أَهْلَات ولَيْلات، والعرب تقول: أَهْلٌ وأَهْلَةٌ. قال الشاعر:

وَأَهْلَةِ وُدٍّ قد تَبَرَّيْتُ وُدَّهُم ... وأبليتُهُمْ في الحَمْدِ جهدي ونَائِلي[٥]

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٩٧ .

(٢) ينظر اختلاف العلماء للمروزي ص٢١٥ ، والمعونة ١/ ٦٤٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٩ .

(٤) في المحتسب ١/ ٢١٧ - ٢١٨ وفيه قراءة جعفر بن محمد، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠ .

(٥) في (ظ) و(م): وأبليتهم في الجهد حمدي ونائلي، وفي (د): وأصليتهم في الحمد جهدي ونائلي، وقائل البيت أبو الطَّمَحان القَيْني حنظلة بن الشَّرْقي، كما في الخزانة ٨/ ٩٢ ، واللسان (أهل)، وهو بلا نسبة في إصلاح المنطق ص١٧٤ ، والمحتسب ١/ ٢١٧ ، والصحاح (أهل). قوله: أبليتهم، قال البغدادي: أوصلتهم ومنحتهم، أي: رُبَّ أهلِ ودٍّ قد تعرَّضتُ لأن يعلموا أني أَوَدُّهم، وبذلت لهم مالي في العسر واليسر، يصف نفسه بالوفاء والبذل.

يقول: تعرَّضتُ لودِّهم؛ قاله ابن السكيت[١].

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ قرئ بكسر الكاف وضمِّها، وهما لغتان، مثل: إسوة وأُسوة[٢].

وقرأ سعيد بن جبير ومحمد بن السَّمَيْفَع اليمانيُّ: «أَوْ كَإِسْوَتِهِم» يعني كإسوة أهلِك[٣].

والكِسوة في حقِّ الرجال الثوبُ الواحد الساتر لجميع الجسد، وأما في حقِّ النساء فأقلُّ ما يُجزئهنَّ فيه الصلاة، وهو الدِّرْعُ والخمار. وهكذا حُكْمُ الصغار[٤]؛ قال ابن القاسم في «العُتْبِيَّة»: تُكسى الصغيرة كسوةَ كبيرة، والصغيرُ كسوةَ كبير[٥]؛ قياساً على الطعام.

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة والثوريُّ والأوزاعيُّ: أقلُّ ما يقع عليه الاسم، وذلك ثوبٌ واحد[٦]. وفي رواية أبي الفرج عن مالك، وبه قال إبراهيم النَّخَعيُّ ومغيرةُ: ما يستر جميعَ البدن، بناءً على أن الصلاة لا تُجزئ في أقلَّ من ذلك[٧].

ورُوي عن سلمانَ ﷺ أنه قال: نِعْمَ الثوبُ التُّبَّان؛ أسنده الطبريُّ[٨].

---

(١) في إصلاح المنطق ص١٧٤.

(٢) قرأ الجمهور بكسر الكاف، والقراءة بضم الكاف نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٤ لأبي عبد الرحمن السلمي ويحيى، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠ لسعيد بن المسيب والسلمي والنخعي.

(٣) المحتسب ١/ ٢١٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٤/ ١١، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٤ لسعيد بن المسيب واليماني قراءتها بفتح الهمزة وبكسرها، أي: «كإسوتهم» و«كأسوتهم».

(٤) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٢٢.

(٥) البيان والتحصيل ٣/ ١٦٧، والنوادر والزيادات ٤/ ٢١.

(٦) الإشراف ١/ ٤٣٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٧.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٧.

(٨) في تفسيره ٨/ ٦٤٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣١، وهو عند ابن أبي شيبة ٨/ ٤٠٢. والتُّبَّان: سراويل صغير يستر العورة المغلظة فقط، ويُكثر لُبْسَه الملَّاحون. النهاية (تبن).

وقال الحَكَم بن عُتَيْبَةَ: تجزئ عِمامةٌ يلفُّ بها رأسه(١)، وهو قول الثوريّ(٢).

قال ابن العربيّ(٣): وما كان أَحْرَصَني على أن يقال: إنَّه لا يجزئ إلَّا كسوةٌ تسترُ عن(٤) أذَى الحرِّ والبرد، كما أن عليه طعاماً يشبعه من الجوع، فأقولَ به، وأمَّا القولُ بمئزرٍ واحد فلا أدريه، والله يفتح لي ولكم في المعرفة بعونه.

قلت: قد راعى قوم معهودَ الزِّيِّ والكِسوةَ المتعارَفة، فقال بعضهم: لا يجزئُ الثوبُ الواحد إلَّا إذا كان جامعاً ممَّا قد يُتَزَيَّا(٥) به، كالكساء والمِلْحَفة.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: الكِسوة في كفَّارة اليمين لكلِّ مسكين ثوبٌ: إزارٌ(٦)، أو رداء، أو قميص، أو قَبَاء(٧)، أو كِسَاء.

وروي عن أبي موسى الأشعريّ: أنه أمر أن يُكسَى عنه ثوبين ثوبين، وبه قال الحسن وابن سيرين(٨)، وهذا معنى ما اختاره ابن العربيّ. والله أعلم.

الثانية والثلاثون: لا تُجزئ القيمة عن الطَّعام والكِسوة، وبه قال الشافعيُّ. وقال أبو حنيفة: تجزئ، وهو يقول: تجزئ القيمة في الزكاة، فكيف في الكفَّارة؟! قال ابن العربيّ(٩): وعُمدتُه: أنَّ الغرض سدُّ الْخَلَّة ورفعُ الحاجة، فالقيمة تجزئُ فيه. قلنا: إن نظرتُم إلى سدِّ الخَلَّة، فأين العبادة؟ [وأين] نصُّ القرآن على الأعيان الثلاثة،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠، وأخرجه الطبري ٨/ ٦٤٥.

(٢) ذكره عنه ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٩١.

(٣) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٤٧.

(٤) في (ظ): عنده، بدل: عن.

(٥) في (د) و(ز): يتزر، وفي (ظ) و(خ): يتردى، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣١. والكلام منه.

(٦) في النسخ الخطية: ثوب وإزار، والمثبت من الاستذكار ١٥/ ٩١، والكلام منه، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٤٦.

(٧) القباء: يمد ويقصر ويذكّر: ثوب يلبس فوق الثياب أو القميص. ينظر معجم متن اللغة والوسيط (قبا).

(٨) الإشراف ١/ ٤٣٧، وأخرج الآثار المذكورة عبد الرزاق (١٦٠٩١-١٦٠٩٤) والطبري ٨/ ٦٤١-٦٤٢.

(٩) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٧، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

والانتقالُ بالبيان من نوع إلى نوع؟

الثالثة والثلاثون: إذا دفع الكِسوةَ إلى ذمّيٍّ أو الطعامَ[١]، لم يَجْزِه. وقال أبو حنيفة: يُجزئُه؛ لأنَّه مسكينٌ يتناوله لفظُ المسكنة، ويشتمل عليه عمومُ الآية.

قلنا: هذا يخصُّه بأن نقول[٢]: جزءٌ من المال يجب إخراجه للمساكين، فلا يجوز دفعه للكافر، أصلُه الزكاة، وقد اتفقنا [معه] على أنه لا يجوز دفعه للمرتدّ، فكلُّ دليلٍ خُصَّ به المرتدُّ فهو دليلُنا[٣] في الذميّ.

والعبدُ ليس بمسكين لاستغنائه بنفقة سيده، فلا تُدفع إليه؛ كالغنيّ[٤].

الرابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ التحرير: الإخراج من الرِّقّ، ويستعمل في الأَسْر والمَشَقَّات وتعبِ الدنيا ونحوها. ومنه قولُ أمِّ مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] أي: من شُغُوب الدنيا ونحوها. ومن ذلك قولُ الفَرَزدق بن غالب:

أَبَنِي غُدَانَةَ إنَّني حَرَّرْتُكم فوهبتُكم لعطيةَ بن جِعَالِ[٥]

أي: حرَّرتكم من الهجاء.

وخصَّ الرقبة من الإنسان؛ إذ هو العضو الذي يكون فيه الغُلُّ والتَّوَثُّق غالباً من الحيوان، فهو موضع المِلك، فأضيف التحرير إليها[٦].

الخامسة والثلاثون: لا يجوز عندنا إلا إعتاقُ رقبةٍ مؤمنة كاملة، ليس فيها شِرْكٌ

---

(١) في (م): إلى ذمي أو إلى عبد، وفي باقي النسخ: إلى ذمي أو عبد (دون ذكر الطعام) والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٧ ، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) في النسخ: يقول، والمثبت من أحكام القرآن.

(٣) في النسخ الخطية: دليل، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٤) وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وغيرهم؛ قالوا: لا يعطى العبد من الكفارة. الإشراف ١/ ٤٣٥ .

(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٩٢ ، والأغاني ٨/ ٢٩٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣١ ، والكلام منه.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣١ .

لغيره، ولا عَتَاقةُ بعضِها، ولا عِتْقٌ إلى أجل، ولا كِتابةٌ، ولا تدبيرٌ، ولا تكون أمَّ ولد، ولا مَن يَعتقُ عليه إذا مَلَكه، ولا يكون بها من الهَرم والزَّمانة ما يَضُرُّ بها في الاكتساب[1]، سليمةٍ غيرِ معيبةٍ؛ خلافاً لداود في تَجْويزه إعتاقَ المَعِيبة[2].

وقال أبو حنيفة: يجوز عتقُ الكافرة؛ لأنَّ مُطْلَقَ اللَّفظ يقتضيها[3]. ودليلُنا: أنَّها قُربة واجبة، فلا يكون الكافر محلًّا لها، كالزكاة، وأيضاً فكلُّ مطلَقٍ في القرآن من هذا فهو راجع إلى المقيَّد في عتق الرقبة في قتل الخطأ.

وإنَّما قلنا: لا يكون فيها شِركٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وبعضُ الرَّقبة ليس برقبة.

وإنَّما قلنا: لا يكون فيها عَقْدُ عِتقٍ[4]؛ لأنَّ التحرير يقتضي ابتداءَ عِتقٍ دون تَنْجيزِ عِتقٍ مقدَّم.

وإنَّما قلنا: سليمة؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ والإطلاقُ يقتضي تحريرَ رقبة كاملة، [والقطعاءُ] والعمياءُ ناقصة[5]. وفي الصحيح عن النبيِّ ﷺ: «ما مِنْ مسلمٍ يُعتِقُ امْرَءاً مسلماً، إلَّا كان فكَاكَهُ[6] من النَّار، عضوٌ منه بعضوٍ منها، حتى الفرجُ بالفرجِ»[7] وهذا نصٌّ.

وقد رُوي في الأعور قولان في المذهب، وكذلك في الأصمِّ والخَصِيِّ[8].

---

(١) الكافي ١/ ٤٥٣.

(٢) المعونة ١/ ٦٤٥.

(٣) وقاله أيضاً عطاء وأبو ثور. ينظر الإشراف ١/ ٤٣٨.

(٤) يعني: لا يكون فيها عقد عتق من تدبير، أو كتابة، أو استيلاد، أو عتق إلى أجل، أو من الأقارب وكل مَن يستحق عتقه بغير الكفارة. المعونة ١/ ٦٤٢.

(٥) المعونة ١/ ٦٤٥، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (ظ): إلا كان فيه فكاكه.

(٧) أخرجه بنحوه أحمد (٩٤٤١)، والبخاري (٦٧١٥)، ومسلم (١٥٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه بنحوه أيضاً الترمذي (١٥٤٧) من حديث أبي أمامة ﷺ، وقال: حديث حسن صحيح.

(٨) ينظر تفصيل هذه الأقوال في المنتقى للباجي ٣/ ٣٥٥.

السادسة والثلاثون: مَن أخرج مالاً ليُعتق رقبةً في كفَّارة فتلِف، كانت الكفَّارةُ باقيةً عليه، بخلاف مُخْرِجِ المال في الزكاة ليدفعه إلى الفقراء، أو ليشتريَ به رقبةً، فتلِف، لم يكن عليه غيرُه؛ لامتثال الأمر.

السابعة والثلاثون: اختلفوا في الكفَّارة إذا مات الحالف؛ فقال الشافعيُّ وأبو ثور: كفَّاراتُ الأيمان تُخرَج من رأس مال الميت. وقال أبو حنيفةَ: تكون في الثُّلث. وكذلك قال مالك إن أوصَى بها[١].

الثامنة والثلاثون: مَن حَنِث[٢] وهو موسرٌ فلم يُكفِّر حتى أعْسَرَ، أو حَنِث وهو مُعْسرٌ فلم يُكفِّر حتى أيْسَرَ، أو حَنِث وهو عبدٌ فلم يُكفِّر حتى عَتَقَ، فالمراعاةُ في ذلك كلِّه وقتَ تكفيره لا وقتَ حِنْثِه[٣].

التاسعة والثلاثون: روى مسلم[٤] عن أبي هُريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «واللهِ لَأنْ يَلَجَّ أَحدُكم بيمينه في أهلِه، آثَمُ له عند الله من أن يعطِيَ كفَّارته التي فرض الله». اللَّجَاجُ في اليمين: هو المضيُّ على مقتضاه وإن لزم[٥] من ذلك حرجٌ ومشقَّة، أو تركُ[٦] ما فيه منفعةٌ عاجلة أو آجلة؛ فإن كان شيءٌ من ذلك، فالأَولى به تحنيثُ نفسه وفِعْلُ الكفَّارة، ولا يعتلَّ باليمين كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾، وقال عليه الصلاة والسلام: «مَن حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيرها خيراً منها، فلْيُكفِّرْ عن يمينه، وليفعل الذي هو خير»[٧] أي: الذي هو أكثرُ خيراً.

---

(١) التمهيد ٢١/ ٢٥٢.

(٢) في النسخ: من حلف، والمثبت من الكافي ١/ ٤٥٤، والكلام منه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): بوقت التكفير لا وقت الحنث، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الكافي.

(٤) في صحيحه (١٦٥٥)، وهو عند أحمد (٧٧٤٣)، والبخاري (٦٦٢٥).

(٥) في (ظ): لزمه.

(٦) في النسخ: وترك، والمثبت من المفهم ٤/ ٦٤٣، والكلام منه.

(٧) سلف ص١٢٧ و١٤٠.

الموفية أربعين: روى مسلم[١] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اليمينُ على نيَّة المستَحْلِف»، قال العلماء: معناه: أنَّ مَن وجبت عليه يمينٌ في حقٍّ وجب عليه[٢]، فحلف وهو ينوي غيره، لم تنفعه نِيَّتُه، ولا يخرج بها عن إثم تلك اليمين، وهو معنى قوله في الحديث الآخَر: «يَمينُك على ما يُصدِّقكَ عليه صاحبُك» ورُوي: «يُصدِّقك به صاحبك» خرَّجه مسلم أيضاً[٣].

قال مالك: مَن حلف لطالبه في حقٍّ له عليه، واستثنى في نفسه[٤]، أو حرَّك لسانه أو شفتيه، أو تكلَّم به، لم ينفعه استثناؤه ذلك؛ لأنَّ النية نيَّةُ المحلوف له؛ لأنَّ اليمين حقٌّ له، وإنَّما تقع على حَسَب ما يستوفيه له الحاكم، لا على اختيار الحالفِ؛ لأنَّها مستوفاةٌ منه. هذا تحصيلُ مذهبِه وقوله.

الحادية والأربعون: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ معناه: لم يجد في مِلكه أحدَ هذه الثلاثة؛ من الإطعام أو الكسوة أو عتقِ الرقبة بإجماعٍ[٥]، فإذا عَدِم هذه الثلاثةَ الأشياء، صام. والعُدْمُ يكون بوجهين؛ إمَّا: بمغيب المال عنه، أو عُدْمِه.

فالأول: أن يكون في بلدٍ غيرِ بلده، فإن وَجَد مَن يُسْلفُه، لم يَجْزِه الصومُ، وإن لم يجد مَن يُسلفه، فقد اختُلف فيه؛ فقيل: ينتظر إلى بلده؛ قال ابن العربيّ[٦]: وذلك لا يلزمه، بل يكفِّرُ بالصيام؛ لأنَّ الوجوب قد تقرَّر في الذِّمَّة، و[الشرطُ من] العُدْم قد تحقَّق، فلا وجْهَ لتأخير الأمر، فلْيكفِّرْ مكانَه لعجزه عن الأنواع الثلاثة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾.

وقيل: مَن لم يكن له فضلٌ عن رأس ماله الذي يعيش به، فهو الذي لم يجد.

---

(١) في صحيحه (١٦٥٣): (٢١).

(٢) في المفهم ٤/ ٦٣٤ (والكلام منه): في حق ادُّعيَ عليه به.

(٣) في صحيحه (١٦٥٣): (٢٠)، وأخرج الرواية الثانية أحمد (٧١١٩).

(٤) في النسخ: في يمينه، والمثبت من الكافي ١/ ٤٤٩ ، والكلام منه.

(٥) الإشراف ١/ ٤٤٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٢ .

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٨ ، وما قبله، وما سيرد بين حاصرتين منه.

وقيل: هو مَن لم يكن له إلَّا قُوتُ يومِه وليلته، وليس عنده فضلٌ يَطْعَمُه. وبه قال الشافعيُّ، واختاره الطَّبَرِيُّ[١]، وهو مذهبُ مالك وأصحابه.

ورُوِيَ عن ابن القاسم: أنَّ مَن تَفضُلُ عنه نفقةُ يومه فإنه لا يصوم؛ قال ابن القاسم في كتاب ابن مزيِّن[٢]: إنَّه إن كان للحانث فضلٌ عن قُوت يومه أَطْعَم، إلَّا أن يخاف الجوعَ، أو يكونَ في بلد لا يُعطَف عليه فيه[٣].

وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن عنده نِصابٌ؛ فهو غير واجد.

وقال أحمد وإسحاق: إذا كان عنده قُوتُ يومه وليلته[٤]، أطعم ما فَضَل عنه.

وقال أبو عبيد: إذا كان عنده قوتُ يومه وليلته [لنفسه] وعياله، وكسوةٌ تكون لكفايتهم، ثم يكون بعد ذلك مالكاً لقَدْر الكفَّارة، فهو عندنا واجِدٌ. قال ابن المنذر[٥]: قول أبي عُبيد حَسَنٌ.

الثانية والأربعون: قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ قرأها ابنُ مسعود: ﴿متتابعات﴾[٦] فيُقيَّد بها المطلَقُ، وبه قال أبو حنيفة والثوريُّ[٧]، وهو أحدُ قولَيِ الشافعيِّ، واختاره المُزَنيُّ قياساً على الصوم في كفَّارة الظِّهار، واعتباراً بقراءة عبد الله[٨].

---

(١) في تفسيره ٨/ ٦٥١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٨ .

(٢) يحيى بن زكريا بن إبراهيم بن مزين، أصله من طُليطلة، وانتقل إلى قرطبة، ورحل إلى المشرق، فروى الموطأ عن مطرِّف بن عبد الله، وعن حبيب كاتب مالك، توفي سنة (٢٥٩هـ). الديباج المذهَّب ٢/ ٣٦١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٢ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): قوت يوم وليلة، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف ١/ ٤٤٢ ، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في الإشراف ١/ ٤٤٣ .

(٦) أخرجها الطبري ٨/ ٦٥٢ - ٦٥٣ عن ابن مسعود وأُبيٍّ رضي الله عنهما.

(٧) وقاله أيضاً أحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور، وروي عن عطاء ومجاهد وعكرمة والنخعي. الإشراف ١/ ٤٤٤ .

(٨) مختصر المزني على هامش الأم ٥/ ٢٢٩ - ٢٣٠ ، إلا أن المزني رحمه الله اقتصر في اختياره التتابعَ على القياس على كفارة الظهار، ولم يذكر قراءة عبد الله.

وقال مالك والشافعيُّ في قوله الآخَر: يُجزئه التفريقُ؛ لأنَّ التتابعَ صفةٌ لا تجب إلا بنصٍّ، أو قياسٍ على منصوصٍ، وقد عُدِما[١].

الثالثة والأربعون: مَن أفطر في يوم من أيام الصيام ناسياً؛ فقال مالك: عليه القضاءُ. وقال الشافعيُّ: لا قضاءَ عليه[٢]. على ما تقدَّم بيانه في الصيام في «البقرة»[٣].

الرابعة والأربعون: هذه الكفَّارة التي نصَّ الله عليها لازمةٌ للحرِّ المسلم باتِّفاق، واختلفوا فيما يجب منها على العبد إذا حَنِث، فكان سفيان الثوريُّ والشافعيُّ وأصحابُ الرأي يقولون: ليس عليه إلَّا الصومُ، لا يُجزئُه غيرُ ذلك.

واختُلِفَ فيه عن مالك[٤]؛ فحكى عنه ابنُ نافع أنَّه قال: لا يُكفِّر العبد بالعتق؛ لأنَّه لا يكون له الولاء، ولكنْ يُكفِّر بالصَّدَقة إن أَذِن له سيده؛ وأَصْوبُ ذلك أن يصوم. وحَكَى ابن القاسم عنه أنَّه قال: إن أطعم أو كسا بإذن السَّيِّد فما هو بالبيِّن، وفي قلبي منه شيء[٥].

الخامسة والأربعون: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ أي: تغطيةُ أَيْمانِكم؛ وكَفَّرتُ الشيءَ: غطَّيتُه وسترتُه، وقد تقدَّم[٦].

ولا خلافَ أنَّ هذه الكفَّارةَ في اليمين بالله تعالى، وقد ذهب بعض التَّابعين إلى أنَّ كفَّارة اليمين فعلُ الخير الذي حلف على تركه. وتَرْجَم ابن ماجه في سننه: مَن قال: كفَّارتُها تَرْكُها: حدَّثنا عليّ بن محمد، حدَّثنا عبد الله بن نُمَير، عن حارثةَ بن أبي الرِّجال، عن عَمْرةَ، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن حلفَ في[٧]

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٩ .

(٢) وقاله أيضاً أبو ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر. الإشراف ١/ ٤٤٥ .

(٣) ٣/ ١٩٩ .

(٤) في (م): واختلف فيه قول مالك.

(٥) الإشراف ١/ ٤٤٦ - ٤٤٧ ، ورواية ابن القاسم عن مالك في المدونة ٢/ ١١٨ .

(٦) ١/ ٢٨٠ .

(٧) في النسخ الخطية: على، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

قطيعة رَحِم، أو فيما لا يَصْلُحُ، فبِرُّه ألَّا يَتمَّ على ذلك»[١].

وأسنَد عن عمرِو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن حَلَفَ على يمينٍ، فرأى غيرَها خيراً منها، فلْيترُكْها؛ فإنَّ تركَها كفَّارتُها»[٢].

قلت: ويَعْتضِدُ هذا بقصة الصِّدِّيق ﷺ حين حَلف ألَّا يَطْعَم الطعام، وحلَفت امرأته ألَّا تَطعمه حتى يَطعمَه، وحلف الضيف - أو الأضيافُ - ألَّا يَطعمَه - أو لا يَطعَموه - حتى يَطعمه، فقال أبو بكر: كان هذا من الشيطان، فدعا بالطعام فأكل وأكلوا. خرَّجه البخاريُّ[٣]. وزاد مسلم قال: فلمَّا أصبح، غدا على النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، بَرُّوا وحَنِثتُ. قال: فأَخبَره؛ قال: «بل أنت أَبَرُّهم وأَخْيَرُهم». قال: ولم تبلغني كفَّارة[٤].

السادسة والأربعون: واختلفوا في كفَّارة غيرِ اليمين بالله عزَّ وجلَّ، فقال مالك: من حلف بصدقةِ ماله أخرجَ ثُلُثه. وقال الشافعيُّ: عليه كفَّارةُ يمين. وبه قال إسحاقُ وأبو ثور، وروي عن عمر وعائشةَ رضي الله عنهما. وقال الشعبيُّ وعطاء وطاوس: لا شيءَ عليه[٥].

---

(١) سنن ابن ماجه (٢١١٠)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٣٦١ : هذا إسناد ضعيف لضعف حارثة بن أبي الرجال، متفق على ضعفه. وقال الذهبي في الميزان ١/ ٤٤٦ : ضعفه أحمد وابن معين، وقال النسائي: متروك. وقال البخاري: منكر الحديث، لم يَعْتدَّ به أحد.

(٢) سنن ابن ماجه (٢١١١). وهو عند أحمد (٦٧٣٦)، وأبي داود (٣٢٧٤)، والبيهقي ١٠/ ٣٣. وذكر البيهقي أن قوله: «فتركها كفارتها» زيادة تخالف الروايات الصحيحة. قال الحافظ في الفتح ١١/ ٦١٧ : أشار أبو داود إلى ضعفه وقال: الأحاديث كلها: «فليكفِّر عن يمينه» إلا شيئاً لا يُعبأ به... وينظر تتمة كلام الحافظ ثمة. وقال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٤٩ : قد نطقت الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ بأن الكفارة لازمة لمن حنث في يمينه، وهو حديث عبد الرحمن بن سمرة، وحديث أبي موسى الأشعري، وحديث أبي هريرة.

(٣) في صحيحه (٦١٤٠)، وهو عند أحمد (١٧٠٢)، ومسلم (٢٠٥٧).

(٤) صحيح مسلم (٢٠٥٧): (١٧٧). قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٤/ ٢٢ : قوله: «ولم تبلغني كفارة» يعني: لم يبلغني أنه كفَّر قبل الحنث، فأما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه.

(٥) ينظر بسط هذه المسألة وأقوال الأئمة فيها في الإشراف ١/ ٤١٢ - ٤١٥ ، والاستذكار ١٥/ ١٠٣ .

وأمَّا اليمينُ بالمشي إلى مكَّة، فعليه أن يَفِيَ به عند مالك وأبي حنيفة. وتُجزئه كفَّارةُ يمينٍ عند الشافعيِّ وأحمد بن حنبل وأبي ثور. وقال ابن المسيِّب والقاسم بن محمد: لا شيءَ عليه[1].

قال ابن عبد البرِّ[2]: أكثرُ أهلِ العلم بالمدينة وغيرِها يوجبون في اليمين بالمشي إلى مكَّة كفَّارةً مثل كفَّارة اليمين بالله عزَّ وجلَّ، وهو قولُ جماعةٍ من الصحابة والتابعين وجمهورِ فقهاء المسلمين؛ وقد أفتى به ابنُ القاسم ابنَه عبدَ الصمد، وذَكر له أنه قولُ الليث بنِ سعد. والمشهورُ عن ابن القاسم: أنَّه لا كفَّارةَ عنده في المشي إلى مكَّة إلَّا بالمشي لمن قدر عليه؛ وهو قولُ مالك.

وأمَّا الحالفُ بالعتق؛ فعليه عتقُ مَن حلف عليه بعتقه في قول مالك والشافعيِّ وغيرِهما. ورُوي عن ابن عمر وابن عباس وعائشةَ أنَّه يُكفِّر كفَّارةَ يمينٍ، ولا يلزمه العتق[3]. وقال عطاء: يتصدق بشيء.

قال المهدويُّ: وأجمع مَن يُعتمد على قوله من العلماء على أنَّ الطلاق لازمٌ لمن حلف به وحَنِث[4].

السابعة والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ أي: بالبِدَار إلى ما لزمكم من الكفَّارة إذا حَنِثتم. وقيل: أي بترك الحَلِف؛ فإنكم إذا لم تحلفوا لم تتوجَّه عليكم هذه التكليفات. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تقدَّم معنى الشكر و«لعل» في «البقرة»، والحمد لله[5].

---

(١) الإشراف ١/ ٤١٥ .

(٢) في الكافي ١/ ٤٥٦ - ٤٥٧ .

(٣) الإشراف ١/ ٤٢٠ ، وقول الصحابة المذكورين وغيرهم سلف في حديث أبي رافع ٦/ ٢٧١ - ٢٧٢ ، وينظر الاستذكار ١٥/ ١١٠ - ١١١ .

(٤) ينظر الإجماع ص١٢٦ ، والإشراف ١/ ٤٢١ كلاهما لابن المنذر.

(٥) ١/ ٣٤٢ في معنى «لعل»، و ٢/ ١٠٤ في معنى الشكر.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٩٢﴾

فيه سبع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ خطابٌ لجميع المؤمنين بترك هذه الأشياء؛ إذ كانت شهواتٍ وعاداتٍ تَلَبَّسوا بها في الجاهلية، وغلبت على النفوس، فكان بقي(١) منها في نفوس كثير من المؤمنين. قال ابن عطية(٢): ومن هذا القبيل هَوَى الزَّجْرِ بالطَّير، وأخذِ الفأل في الكتب، ونحوِه مما يصنعه الناس اليوم.

وأما الخمر؛ فكانت لم تُحرَّم بعد، وإنما نزل تحريمها في سنة ثلاثٍ بعد وقعة أُحُد، وكانت وقعة أُحد في شوَّال سنة ثلاث من الهجرة(٣). وتقدَّم اشتقاقُها(٤).

وأما الميسر؛ فقد مضَى في «البقرة» القول فيه(٥).

وأما الأنصاب؛ فقيل: هي الأصنام. وقيل: هي النَّرْد والشِّطْرَنْج؛ ويأتي بيانهما في سورة يونس [الآية: ٣٢] عند قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾.

---

(١) في (م): نفيّ.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٣، وما قبله منه.

(٣) أخرج البخاري (٤٦١٨) من حديث جابر قال: صبَّح أناسٌ غداةَ أُحدٍ الخمرَ، فقُتلوا من يومهم جميعاً شهداء، وذلك قبل تحريمها. قال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٢٧٨: ويستفاد منه أنها كانت مباحة قبل التحريم. وقال أيضاً ٨/ ٢٧٩: والذي يظهر أن تحريمها كان عام الفتح سنة ثمان. وقال أيضاً ١٠/ ٣١: ثم رأيت الدمياطي في سيرته جزم بأن تحريم الخمر كان سنة الحديبية، والحديبية كانت سنة ست. وذكر ابن إسحاق أنه كان في واقعة بني النضير، وهي بعد وقعة أحد، وذلك سنة أربع على الراجح، وفيه نظر.

(٤) ٣/ ٤٣٣.

(٥) ٣/ ٤٣٥ - ٤٣٧.

وأما الأزلام؛ فهي القِداح، وقد مضى في أوَّل السورة القول فيها[١]. ويقال: كانت في البيت عند سَدَنة البيت وخُدَّام الأصنام، يأتي الرجلُ إذا أراد حاجةً فيقبض منها شيئاً، فإن كان عليه: أمرني ربي؛ خرج لحاجته[٢] على ما أحبَّ أو كَرِه.

الثانية: تحريم الخمر كان بتدريج ونوازلَ كثيرة؛ لأنهم[٣] كانوا مولَعين بشربها، وأوَّلُ ما نزل في شأنها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة:٢١٩] أي: في تجارتهم، فلما نزلت هذه الآية تركها[٤] بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، ولم يتركها بعض الناس وقالوا: نأخذ منفعتَها ونترك إثمَها، فنزلت هذه الآية: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء:٤٣]، فتركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشربها بعض الناس في غير أوقات الصلاة حتى نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ﴾ الآية، فصارت حراماً عليهم، حتى كان[٥] يقول بعضهم: ما حَرَّم الله شيئاً أشدَّ من الخمر.

وقال أبو مَيْسرة: نزلت بسبب عمر بن الخطاب؛ فإنه ذكر للنبيِّ ﷺ عيوبَ الخمر، وما ينزل بالناس من أجلها، ودعا اللهَ في تحريمها وقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت هذه الآيات، فقال عمر: انتهينا انتهينا[٦]. وقد مضَى في «البقرة» و«النساء»[٧].

---

(١) ٧/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٢) في (م): إلى حاجته.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): فإنهم. والمثبت من (ظ).

(٤) في النسخ الخطية: ترك. والمثبت من (م).

(٥) في (م): صار.

(٦) أخرجه أحمد (٣٧٨)، وأبو داود (٣٦٧٠)، والترمذي (٣٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٨٦-٢٨٧ ، وفي الكبرى (٥٠٣١). وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل الهمداني.

(٧) البقرة: ٣/ ٤٣٥، والنساء: ٦/ ٣٢٩ .

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ و﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ نسختها[١] التي في المائدة: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾[٢].

وفي صحيح مسلم: عن سعد بن أبي وقَّاص أنه قال: نَزَلَتْ فيَّ آياتٌ منَ القرآن؛ وفيه قال: وأتيتُ على نَفرٍ منَ الأنصار [والمهاجرين]، فقالوا: تَعالَ نُطعمْكَ ونسقيكَ خمراً، وذلك قبل أن تُحرَّم الخمر. قال: فأتيتهم في حَشٍّ - والحَشُّ: البُسْتان - فإذا رأس جَزُور مشويٌّ [عندهم]، وزِقٌّ من خمر. قال: فأكلتُ وشربتُ معهم. قال: فَذُكِرتِ الأنصارُ والمهاجرون[٣] عندهم. فقلت: المهاجرون خيرٌ من الأنصار. قال: فأخذ رجل [أَحَدَ] لَحْيَي جمل[٤] فضربني به، فَجرح أنفي - وفي رواية: فَفَزَره، وكان أنفُ سعدٍ مَفْزُوراً - فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فأخبرته، فأنزل الله تعالى فيَّ - يعني نفسَه - شأنَ الخمر: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[٥].

الثالثة: هذه الأحاديث تدلُّ على أنَّ شربَ الخمر كان إذ ذاك مباحاً، معمولاً به، معروفاً عندهم؛ بحيث لا يُنكَر ولا يُغيَّر، وأنَّ النبيَّ ﷺ أقرَّ عليه، وهذا ما لا خلاف فيه؛ يدل عليه آية النساء: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [الآية: ٤٣] على ما تقدَّم.

وهل كان يباح لهم شرب القَدْر الذي يُسكر؟ حديثُ حمزة[٦] ظاهر فيه حين بَقَر

(١) في سنن أبي داود: نسختهما.

(٢) سنن أبي داود (٣٦٧٢). وأخرجه من طريقه البيهقي ٨/ ٢٨٥. قال الشوكاني في نيل الأوطار ٨/ ١٧٨: في إسناده علي بن الحسين بن واقد، وفيه مقال.
وأخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٥٠) من طريق عطاء الخراساني عن ابن عباس.

(٣) في (م): والمهاجرين.

(٤) في صحيح مسلم: الرأس.

(٥) صحيح مسلم (١٧٤٨): (٤٣) و(٤٤) ٤/ ١٨٧٧ - ١٨٧٨، وما بين حاصرتين منه. وهو في مسند أحمد (١٥٦٧). وقوله: فزره؛ أي: شقَّه. النهاية (فزر). والزِّق: السِّقاء، أو جلد يُجزُّ ولا ينتف، للشراب وغيره. القاموس (زقق).

(٦) أخرجه أحمد (١٢٠١)، والبخاري (٢٣٧٥)، ومسلم (١٩٧٩) من حديث علي ﷺ.

خواصرَ ناقَتَي عليٍّ رضي الله عنهما وجَبَّ[(١)] أسنمتَهما، فأخبر عليٌّ بذلك النبيَّ ﷺ، فجاء إلى حمزة، فصدر عن حمزةَ للنبيِّ ﷺ من القول الجافي المخالف لِمَا يجب عليه من احترام النبيِّ ﷺ وتوقيره وتعزيره[(٢)] ما يدلُّ على أنَّ حمزةَ كان قد ذهب عقلُه بما يُسكر، ولذلك قال الراوي: فعرف رسولُ الله ﷺ أنه ثَمِلٌ[(٣)]. ثمَّ إنَّ النبيَّ ﷺ لم يُنكر على حمزةَ ولا عنَّفه؛ لا في حال سُكْرِه، ولا بعدَ ذلك، بل رجع ـ لَمَّا قال حمزة: وهل أنتم إلا عبيدٌ لأبي ـ على عقبيه القَهْقَرى[(٤)]، وخرج عنه.

وهذا خلاف ما قاله الأصوليون وحَكَوه، فإنهم قالوا: إنَّ السُّكر حرامٌ في كلِّ شريعة؛ لأنَّ الشرائعَ مصالحُ العباد، لا مفاسدهم، وأصلُ المصالح العقلُ، كما أنَّ أصلَ المفاسد ذهابُه، فيجب المنع من كلِّ ما يذهبه أو يشوِّشه، إلَّا أنه يحتمل حديث حمزة أنه لم يقصد بشربه السُّكر، لكنه أسرع فيه فغلبه. والله أعلم[(٥)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾ قال ابن عباس في هذه الآية: «رِجْسٌ»: سُخْط[(٦)]. وقد يقال للنَّتْن والعَذِرة والأقذار: رجسٌ. والرِّجز؛ بالزاي: العذاب، لا غير. والرِّكْسُ: العَذِرة، لا غير. والرِّجسُ يقال للأمرين[(٧)].

ومعنى ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: يحمله[(٨)] عليه ويزيِّنُه[(٩)]. وقيل: هو الذي كان عَمِل مبادئ هذه الأمور بنفسه حتى اقتُدِي به فيها.

---

(١) في (د): وأجب. وفي (ظ): وجبت. والمثبت من (ز) و(م). والجَبُّ: القطع. النهاية (جبب).

(٢) التعزير: الإعانة والتوقير والنصر مرّة بعد مرّة. النهاية (عزر).

(٣) الثمل: الذي أخذ منه الشراب والسُّكر. النهاية (ثمل).

(٤) القهقرى: هو المشي إلى خلف من غير أن يعيد وجهه إلى جهة مشيه. النهاية (قهقر).

(٥) المفهم ٥/ ٢٤٩ . وما قبله منه.

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٦٥٦ ، وابن أبي حاتم ٤/ ١١٩٨ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٣ .

(٨) في (م): بحمله.

(٩) في (ز) و(ظ) و(م): وتزيينه. والمثبت من (د)، وهو الموافق للمفهم ٥/ ٢٥٥ ، وعنه نقل المصنف.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ يريد: أبعدوه واجعلوه ناحية، فأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور، واقترنت بصيغة الأمر مع نصوص الأحاديث وإجماع الأمة، فحصل الاجتناب في جهة التحريم، فبهذا حُرمت الخمر[١].

ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة المائدة نزلت بتحريم الخمر، وهي مَدَنيَّة من آخر ما نزل، وورد التحريمُ في الميتة والدَّم ولحمِ الخنزير في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعام:١٤٥] وغيرها من الآي خَبَراً، وفي الخمر نَهْياً وزَجْراً، وهو أقوى التحريم وأوكده. رَوَى ابن عباس قال: لمَّا نزل تحريم الخمر، مشَى أصحابُ رسولِ الله ﷺ بعضهم إلى بعض، وقالوا: حُرِّمت الخمر، وجعلت عِدْلاً[٢] للشِّرك. يعني أنه قرنها بالذبح للأنصاب، وذلك شِرْكٌ[٣]. ثم علَّق ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فعلَّق الفلاحَ بالأمر، وذلك يدلُّ على تأكيد الوجوب. والله أعلم.

السادسة: فَهِمَ الجمهورُ من تحريم الخمر، واستخباثِ الشرع لها، وإطلاقِ الرِّجس عليها، والأمرِ باجتنابها؛ الحكمَ بنجاستها. وخالفهم في ذلك ربيعة والليث ابن سعد والمُزَنيُّ صاحب الشافعي، وبعضُ المتأخرين من البغداديين والقرويين، فرأوا أنها طاهرة، وأنَّ المحرَّمَ إنما هو شربُها. وقد استدلَّ سعيد بن الحداد القرويُّ على طهارتها بسفكها في طرق المدينة؛ قال: ولو كانت نجسةً لَمَا فعل ذلك الصحابةُ رضوان الله عليهم، ولَنَهَى رسولُ الله ﷺ عنه؛ كما نَهَى عن التخلِّي في الطرق[٤]. والجواب: أن الصحابة فعلَتْ ذلك؛ لأنه لم يكن لهم سُرُوب[٥] ولا آبار يريقونها

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٣ .

(٢) العِدْل: المثل. مختار الصحاح (عدل).

(٣) ينظر التمهيد ١/ ٢٤٦ - ٢٤٧ . وأخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير ١٢/(١٢٣٩٩)، والحاكم ٤/ ١٤٤ ، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٥٢ وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

(٤) بقوله: «اتقوا اللَّعَّانَين» قالوا: وما اللَّعَّانان يا رسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس، أو في ظلهم». أخرجه أحمد (٨٨٥٣)، ومسلم (٢٦٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) جمع سَرَب، وهو حفير تحت الأرض. لسان العرب (سرب).

فيها، إذ الغالبُ من أحوالهم أنهم لم يكن لهم كُنُف[1] في بيوتهم، وقالت عائشة رضي الله عنها: إنهم كانوا يتقذَّرون من اتخاذ الكُنُف في البيوت؛ ونقلُها إلى خارج المدينة فيه كلفةٌ ومشقَّة، ويلزم منه تأخيرُ ما وَجَب على الفور. وأيضاً فإنه يمكن التحرُّز منها؛ فإنَّ طرقَ المدينة كانت واسعة، ولم تكن الخمر من الكثرة بحيث تصير نهراً يعمُّ الطريقَ كلَّها، بل إنما جرت في مواضع يسيرة يمكن التحرُّز عنها. هذا مع ما يحصل في ذلك من فائدة شهرة إراقتها في طُرق المدينة، ليشيع العملُ على مقتضَى تحريمها من إتلافها، وأنه لا يُنتفع بها، ويتتابع الناسُ ويتوافقوا[2] على ذلك. والله أعلم.

فإن قيل: التَّنجِيس حكم شرعيٌّ؛ ولا نصَّ فيه، ولا يلزم من كون الشيء محرَّماً أن يكون نجساً؛ فكم من محرَّم في الشرع ليس بنجس.

قلنا: قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾ يدلُّ على نجاستها، فإنَّ الرِّجس في اللسان: النجاسة، ثم لو التزمنا ألَّا نحكم بحكمٍ إلَّا حتى نجدَ فيه نصّاً؛ لتعطَّلت الشريعة؛ فإنَّ النصوص فيها قليلة، فأيُّ نصٍّ يوجد على تنجيس البول والعَذِرة والدَّم والميتة وغير ذلك؟ وإنما هي الظواهر والعمومات والأقيسة. وسيأتي في سورة الحج [الآية: ٣٠] ما يوضح هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله: «فَاجْتَنِبُوهُ» يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا يُنتفع معه بشيء بوجه من الوجوه؛ لا بشرب، ولا بيع، ولا تخليل، ولا مداواة، ولا غير ذلك، وعلى هذا تدلُّ الأحاديث الواردة في الباب.

رَوى مسلم عن ابن عباس: أنَّ رجلاً أهدَى لرسول الله ﷺ رَاوِيةَ خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هَلْ عَلِمتَ أَنَّ الله حَرَّمَهَا؟» قال: لا. قال: فسَارَّ إنساناً[3]، فقال له

---

(١) جمع كنيف، وهو الخلاء. لسان العرب (كنف).

(٢) في (م): وتتابع... وتوافقوا.

(٣) في (م): رجلاً.

رسول الله ﷺ: «بِمَ سَارَرْتَه؟» قال: أمرتُه ببيعها، فقال: «إنَّ الذي حَرَّمَ شُرْبَها حَرَّمَ بَيْعَها». قال: ففتح المزادةَ حتى ذهب ما فيها[١]. فهذا حديث يدلُّ على ما ذكرناه؛ إذ لو كان فيها منفعة من المنافع الجائزة لبيَّنه رسولُ الله ﷺ، كما قال في الشَّاة الميتة: «هَلَّا أَخَذْتُم إهابَها فَدَبَغْتُموه فَانْتَفَعْتُم بِهِ» الحديث[٢].

الثامنة: أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر والدَّم، وفي ذلك دليلٌ على تحريم بيعِ العَذِرات وسائر النجاسات وما لا يحلُّ أكلُه؛ ولذلك - والله أعلم - كَرِهَ مالكٌ بيعَ زِبل الدوابِّ، ورخَّص فيه ابنُ القاسم لِمَا فيه من المنفعة؛ والقياس ما قاله مالك، وهو مذهب الشافعي، وهذا الحديث شاهد بصحة ذلك[٣].

التاسعة: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ الخمرَ لا يجوز تخليلُها لأحد، ولو جاز تخليلُها ما كان رسول الله ﷺ ليدعَ الرجلَ أن يفتح المزادتين[٤] حتى يذهب ما فيهما[٥]؛ لأنَّ الخلَّ مالٌ، وقد نَهى عن إضاعة المال[٦]، ولا يقول أحدٌ فيمَن أراق خمراً على مسلم: إنه أتلف له مالاً. وقد أراق عثمان بن أبي العاص خمراً ليتيم[٧]. واستُؤذن ﷺ في تخليلها، فقال: «لا»، ونَهَى عن ذلك[٨]. ذهب إلى هذا طائفةٌ من

(١) صحيح مسلم (١٥٧٩). وهو في مسند أحمد (٢٠٤١). والراوية: هي المزادة.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٦٩)، والبخاري (١٤٩٢)، ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس ﵄. وسلف ٣/ ٢٥ .

(٣) التمهيد ٤/ ١٤٤ .

(٤) في (م): المزادة. والمثبت من الأصول الخطية، وهو الموافق للتمهيد ٤/ ١٤٥ - ١٤٦ . والكلام منه.

(٥) في (ز) و(ظ) و(م): فيها. والمثبت من (د)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) ورد النهي عن إضاعة المال في حديث المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال...» أخرجه أحمد (١٨١٤٧)، والبخاري (٢٤٠٨)، ومسلم ٣/ ١٣٤١ (٥٩٣).

(٧) في النسخ الخطية والتمهيد ١/ ٢٥٩ - وعنه نقل المصنف -: عثمان بن أبي العاصي. والمثبت من (م). وهو أبو عبد الله نزيل البصرة، أسلم في وفد ثقيف، فاستعمله النبي ﷺ على الطائف، وأقرّه أبو بكر، ثم عمر، ثم استعمله عمر على عُمان والبحرين سنة خمس عشرة، ثم سكن البصرة حتى مات بها في خلافة معاوية رضي الله عنهم أجمعين. الإصابة ٦/ ٣٨٨ .

(٨) أخرج أحمد (١٢١٨٩)، ومسلم (١٩٨٣) عن أنس بن مالك، أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، قال: «أهرقها». قال: أفلا أجعلها خلًّا؟ قال: «لا».

العلماء من أهل الحديث والرأي، وإليه مال سُحْنُون بن سعيد. وقال آخرون: لا بأسَ بتخليل الخمر، ولا بأس بأكلِ ما تخلَّلَ منها بمعالجة آدميٍّ أو غيرها، وهو قول الثوريِّ والأوزاعيِّ والليث بن سعد والكوفيين(١).

وقال أبو حنيفة: إنْ طُرِح فيها السمكُ(٢) والملحُ، فصارت مُرِّيّاً(٣) وتحوَّلت عن حال الخمر؛ جاز. وخالفه محمد بن الحسن في المُرِّيِّ، وقال: لا تُعالَج الخمر بغير تحويلها إلى الخلِّ وحده.

قال أبو عمر(٤): احتجَّ العراقيون في تخليل الخمر بأبي الدرداء؛ وهو يُروى عن أبي إدريس الخولانيّ، عن أبي الدرداء من وجه ليس بالقويِّ أنه كان يأكل المُرِّيَّ منه، ويقول: دبغته(٥) الشمس والملح.

وخالفه عمر بن الخطاب(٦) وعثمان بن أبي العاص في تخليل الخمر، وليس في رأي أحدٍ حجة مع السُّنَّة، وبالله التوفيق.

---

(١) التمهيد ١/ ٢٦٠ . وما قبله منه.

(٢) في الأصول الخطية و(م): المسك، وهو خطأ. والمثبت من التمهيد ٤/ ١٤٧ ، وعنه نقل المصنف. وينظر الحجة للشيباني ٣/ ١٣ ، والمبسوط ٢٤/ ٢٤ ، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٥٩ .

(٣) في (م): مربًّى وهو خطأ. والمُرِّيّ: بالضم وتشديد الراء: الذي يؤتدم به، كأنه منسوب إلى المرارة، والعامة تخففه. النهاية (مرر). وينظر فيه أيضاً مادة (ذبح).

(٤) في التمهيد ٤/ ١٥٠ .

(٥) كذا في النسخ الخطية و(م) والتمهيد ونسخة في مصنف عبد الرزاق (كما في هامشه). والحديث أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٧١٠٩) وفيه: ذبحت خمرها...، وأخرجه أيضاً أبو عبيد في الأموال (٢٩٤) من طريق جبير بن نفير؛ وفيه: ذبحته الشمس... وأورده ابن الأثير في النهاية (ذبح)؛ وفيه: ذَبْحُ الخمرِ الملحُ والشمسُ... وقال: كما أن الميتة حرام، والمذبوحة حلال، فكذلك هذه الأشياء ذَبَحتِ الخمرَ فحلَّت، فاستعار الذبح للإحلال، والذبح في الأصل: الشق.

(٦) ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٥١ عن عمر ﷺ قوله: لا يحلُّ خلٌّ من خمر أفسدت، حتى يكون الله هو الذي أفسدها. وأخرجه عبد الرزاق (١٧١١٠)، وأبو عبيد في الأموال (٢٨٨)، وذكر ابن عبد البر أيضاً عن عثمان بن أبي العاص أن تاجراً اشترى خمراً، فأمره أن يصبَّها في دجلة، فقالوا: ألا تأمره أن يجعلها خلًّا؟ فنهاه عن ذلك.

وقد يحتمل أن يكون المنع من تخليلها كان في بدء الإسلام عند نزول تحريمها؛ لئلا يستدام حبسُها؛ لقرب العهدِ بشربها، إرادةً لقطعِ العادة في ذلك. وإذا كان هذا هكذا[١] لم يكن في النهي عن تخليلها حينئذٍ والأمرِ بإراقتها ما يمنع من أكلها إذا خُلِّلت.

ورَوَى أشهب عن مالك قال: إذا خَلَّل النصرانيُّ خمراً فلا بأسَ بأكله، وكذلك إن خَلَّلها مسلم واستغفرَ اللهَ؛ وهذه الرواية ذكرها ابنُ عبد الحكَم في كتابه.

والصحيح ما قالَه مالكٌ في رواية ابن القاسم وابن وهب: إنه لا يحلُّ لمسلم أن يعالجَ الخمرَ حتى يجعلَها خَلًّا، ولا يبيعها، ولكن ليُهرِيقها[٢].

العاشرة: لم يختلف قول مالك وأصحابه أنَّ الخمرَ إذا تَخَلَّلت بذاتها أنَّ أكلَ ذلك الخلِّ حلالٌ. وهو قول عمر بن الخطاب وقَبِيصة وابن شهاب وربيعة، وأحدُ قولَي الشافعيّ، وهو تحصيل مذهبه عند أكثر أصحابه[٣].

الحادية عشرة: ذكر ابنُ خُوَيْزِمَنْدَاد أنَّها تُملك، ونزع إلى ذلك بأنه يمكن أنْ يُزالَ بها الغَصَصُ، ويطفأُ بها حريقٌ. وهذا نقلٌ لا يُعرف لمالك، بل يُخرَّج هذا على قول مَن يَرى أنها طاهرة. ولو جاز مِلكُها لَمَا أَمَرَ النبيُّ ﷺ بإراقتها. وأيضاً فإنَّ المِلكَ نوعُ نفع، وقد بَطَلَ بإراقتها. والحمد لله.

الثانية عشرة: هذه الآية تدلُّ على تحريم اللَّعب بالنَّرد والشِّطْرَنج قماراً وغير[٤] قمار؛ لأنَّ الله تعالى لَمَّا حَرَّم الخمرَ؛ أخبر بالمعنى الذي فيها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الآيـة. ثـم قـال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ

(١) في (د) و(ز): وإذا كان هكذا. وفي (ظ): وإذا كان هذا. وفي (م): وإذا كان كذلك. والمثبت من التمهيد ٤/ ١٥١ والكلام منه.

(٢) التمهيد ٤/ ١٤٦ و١٤٧ .

(٣) التمهيد ١/ ٢٦١.

(٤) في (م): أو غير.

﴿وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ الآية. فكلُّ لَهْوٍ دعا قليلُه إلى كثيره[١]، وأوقع العداوةَ والبغضاءَ بين العاكفين عليه، وصَدَّ عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فهو كشرب الخمر، وأوجب أن يكون حراماً مثله.

فإن قيل: إنَّ شربَ الخمر يُورث السُّكر؛ فلا يقدر معه على الصلاة، وليس في اللَّعب بالنَّرد والشِّطْرَنج هذا المعنى. قيل له: قد جمع الله تعالى بين الخمر والميسر في التحريم، ووصفهما جميعاً بأنهما يوقعان العداوة والبغضاء بين الناس، ويصدَّان عن ذكر الله وعن الصلاة، ومعلوم أنَّ الخمرَ إنْ أسكرت، فالميسر لا يُسكر، ثم لم يكن عند الله افتراقهما في ذلك يمنع من التسوية بينهما في التحريم؛ لأجل ما اشتركا فيه من المعاني. وأيضاً فإنَّ قليلَ الخمر لا يُسكر، كما أنَّ اللَّعب بالنَّرد والشِّطْرَنج لا يُسكر، ثم كان حراماً مثل الكثير، فلا ينكر أن يكون اللَّعب بالنَّرد والشِّطْرَنج حراماً مثل الخمر وإن كان لا يُسكر. وأيضاً فإنَّ ابتداء اللَّعب يورث الغَفْلَةَ، فتقوم تلك الغَفْلةُ المستوليةُ على القلب مقام[٢] السكر، فإنْ كانت الخمرُ إنَّما حُرِّمت لأنها تُسكر، فتصدُّ بالإسكار عن الصلاة، فليحرَّم اللَّعبُ بالنَّرد والشِّطْرَنج لأنه يُغفِل ويُلهي، فيصدُّ بذلك عن الصلاة. والله أعلم.

الثالثة عشرة: مُهدي الراوية[٣] يدلُّ على أنه كان لم يبلغه الناسخ، وكان متمسِّكاً بالإباحة المتقدِّمة، فكان ذلك دليلاً على أنَّ الحكمَ لا يرتفع بوجود الناسخ كما يقوله بعضُ الأصوليين، بل ببلوغه كما دلَّ عليه هذا الحديث، وهو الصحيح؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لم يوبِّخه، بل بيَّن له الحكم، ولأنه مخاطبٌ بالعمل بالأوَّل، بحيث لو تركه عصى بلا خلاف؛ وإن كان الناسخُ قد حصلَ في الوجود. وذلك كما وقع لأهل قُبَاء؛ إذْ كانوا يُصَلُّون إلى بيت المقدس إلى أن أتاهم الآتي فأخبرهم بالناسخ، فمالوا نحو الكعبة.

---

(١) في (م): كثير.

(٢) في (م): مكان.

(٣) يعني في حديث ابن عباس، وسلف في المسألة السابعة.

وقد تقدَّم في سورة البقرة [الآية: ١٤٤][(١)] والحمد لله، وتقدَّم فيها ذكر الخمر واشتقاقها والميسر. وقد مضى في صدر هذه السورة القولُ في الأنصاب والأزلام. والله أعلم.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ الآية. أعلم الله تعالى عبادَه أنَّ الشيطانَ إنما يريد أن تقعَ[(٢)] العداوةُ[(٣)] بيننا بسبب الخمر وغيره، فحذَّرنا منها، ونهانا عنها.

رُوي أنَّ قبيلتين منَ الأنصار شربوا الخمرَ وانتَشَوا، فعَبَثَ بعضُهم ببعض، فلما صَحَوا رَأى بعضُهم في وجه بعضٍ آثارَ ما فعلوا، وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن، فجعل بعضهم[(٤)] يقول: لو كان أخي بي رحيماً[(٥)] ما فعل بي[(٦)] هذا، فحدثت بينهم الضغائن، فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ الآية[(٧)].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يقول: إذا سكِرتُم لم تذكروا الله ولم تُصلُّوا، وإنْ صَلَّيتُم خلَّط عليكم، كما فُعل بعليٍّ، ورُوي بعبد الرحمن، كما تقدَّم في «النساء»[(٨)].

وقال عبيد الله بن عمر: سُئل القاسم بن محمد عن الشِّطْرَنج: أهي ميسر؟ وعن

(١) ٢/ ٤٤١ .

(٢) في (ظ) و(م): يوقع. والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٤ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) بعدها في (م): والبغضاء.

(٤) في (ظ): الرجل.

(٥) في مصادر الخبر الآتية: رؤوفاً رحيماً.

(٦) لفظة: بي، من (م) ومصادر التخريج.

(٧) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١١٠٨٦)، والحاكم ٤/ ١٤١ - ١٤٢ ، والبيهقي ٨/ ٢٨٥ - ٢٨٦ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ١٠/ ٣١ .

(٨) ٦/ ٣٣٠ .

النَّرد: أهو ميسر؟ فقال: كلُّ ما صَدَّ عن ذِكر الله وعن الصلاة فهو ميسر(١). قال أبو عبيد: تأوَّل قول الله تعالى(٢): ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ لَمَّا عَلم عمرُ ﷺ أنَّ هذا وعيدٌ شديدٌ زائدٌ على معنى: انتهُوا؛ قال: انتهينا. وأمَر النبيُّ ﷺ مناديَه أن يناديَ في سِكك المدينة: أَلَا إنَّ الخمرَ قد حُرِّمت. فكُسِرتِ الدِّنانُ، وأُريقت الخمرُ حتى جَرت في سِكك المدينة(٣).

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ۚ﴾ تأكيدٌ للتحريم، وتشديدٌ في الوعيد، وامتثالٌ للأمر، وكفٌّ عن المنهيِّ عنه.

وحَسُن عطف ﴿وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ﴾ لَمَّا كان في الكلام المتقدِّم معنى: انتهوا. وكرَّر: «وَأَطِيعُوا» في ذكر الرسول تأكيداً، ثم حَذَّر من مخالفة الأمر، وتوعَّدَ مَن تولَّى بعذاب الآخرة، فقال: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي: خالفتم ﴿فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ في تحريم ما أُمِر بتحريمه، وعلى المرسِل أن يعاقبَ أو يثيبَ بحسب ما يُعصَى أو يُطاع(٤).

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قال ابنُ عباس والبَرَاءُ بنُ عازب وأنسُ بنُ مالك: إنه لَمَّا نَزل تحريمُ الخمر قال قومٌ من الصحابة: كيف بمن(٥) مات مِنَّا وهو يشربُها ويأكلُ الميسر؟ ونحو

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٦٧٣، والبيهقي في السنن ١٠/ ٢١٧ - ٢١٨، وفي شعب الإيمان (٦٥١٩).

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٥، وما قبله منه.

(٣) سيذكر المصنف نحوه عن أنس ﷺ في المسألة الأولى في تفسير الآية بعدها. وسلف خبر عمر في المسألة الثانية.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٤.

(٥) في النسخ الخطية: من. والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٤، وعنه نقل المصنف.

هذا، فنزلت الآية[١].

رَوَى البخاريُّ عن أنس قال: كنتُ ساقيَ القومِ في منزلِ أبي طلحة، فنزلَ تحريمُ الخمر، فأَمَرَ منادياً ينادي، فقال أبو طلحة: اخرج، فانظر ما هذا الصوت؟ قال: فخرجت، فقلتُ: هذا منادٍ ينادي: أَلَا إنَّ الخمرَ قد حُرِّمت، فقال: اذهبْ فأَهْرِقها - وكان الخمر من الفَضِيخ - قال: فَجَرَتْ في سِكك المدينة، فقال بعض القوم: قُتِل قومٌ وهي في بطونهم، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ الآية[٢].

الثانية: هذه الآية وهذا الحديث نظيرُ سؤالهم عَمَّن مات إلى القبلة الأُولى، فنزلت: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣][٣].

ومَن فَعَلَ ما أُبيح له حتى مات على فعله؛ لم يكن له ولا عليه شيء، لا إثمٌ ولا مؤاخذةٌ ولا ذمٌّ، ولا أجرٌ ولا مدحٌ؛ لأنَّ المباحَ مستوي الطَّرَفين بالنسبة إلى الشرع. وعلى هذا فما كان ينبغي أنْ يُتَخوَّفَ ولا يُسأَلَ عن حال مَن مات والخمرُ في بطنه وقتَ إباحتها، فإمّا أن يكون ذلك القائلُ غَفَل عن دليل الإباحة؛ فلم يخطر له، أو يكون لغلبةِ خوفِه من الله تعالى وشفقتِه على إخوانه المؤمنين تَوهَّم مؤاخذةً ومعاقبةً لأجل شربِ الخمر المتقدِّم، فَرَفع اللهُ ذلك التوهُّم بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ الآية[٤].

---

(١) حديث ابن عباس أخرجه الترمذي (٣٠٥٢)، والطبري ٨/ ٦٦٨ و ٦٦٩ ، والحاكم ٤/ ١٤٣ . قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وحديث البراء أخرجه الترمذي (٣٠٥٠)، والطيالسي (٧١٥)، وأبو يعلى (١٧١٩)، والطبري ٨/ ٦٦٧ ، وابن حبان (٥٣٥٠) . وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وحديث أنس بن مالك ذكره المصنف بعده.

(٢) صحيح البخاري (٤٦٢٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٣٣٧٦)، ومسلم (١٩٨٠). والفضيخ: شراب يتخذ من البسر. . النهاية (فضخ).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٤ .

(٤) المفهم ٥/ ٢٥٦ .

الثالثة: هذا الحديث في نزول الآية فيه دليلٌ واضحٌ على أنَّ نبيذَ التمر إذا أسكر خَمْرٌ، وهو نصٌّ، ولا يجوز الاعتراض عليه؛ لأن الصحابةَ رحمهم الله هم أهلُ اللسان، وقد عَقَلوا أنَّ شرابهم ذلك خمرٌ، لم[1] يكن لهم شرابٌ ذلك الوقت بالمدينة غيره، وقال الحَكَميُّ[2]:

لنا خَمرٌ وليست خمرَ كَرْمٍ ولكن مِن نِتاجِ الباسِقاتِ
كِرامٌ في السماءِ ذهبن طُولاً وفاتَ ثِمارَها أيدي الجُناةِ[3]

ومن الدليل الواضح على ذلك ما رواه النَّسائيُّ: أخبرنا القاسم بن زكريا، أخبرنا عبيد الله، عن شيبان، عن الأعمش، عن مُحارِب بن دِثار، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ قال: «الزَّبِيْبُ والتَّمْرُ هُوَ الخَمْرُ»[4].

وثَبَتَ بالنَّقل الصحيح أنَّ عمرَ بنَ الخطاب ﷺ - وحسبُك به عالِماً باللسان والشرع - خَطَبَ على مِنبر النبيِّ ﷺ فقال: يا أيها الناس، ألَا إنه قد نَزَل تحريمُ الخمر يومَ نَزَل، وهي من خمسة: مِنَ العِنَبِ، والتَّمْرِ، والعَسَلِ، والحِنْطَةِ، والشَّعِيْرِ. والخَمْرُ ما خَامَرَ العَقْل[5].

وهذا أَبْيَنُ ما يكون في معنى الخمر، يخطب به عمرُ بالمدينة على المنبر بمَحضر جماعةِ الصحابة، وهم أهلُ اللِّسان، ولم يفهموا من الخمر إلا ما ذكرناه[6].

وإذا ثبت هذا بَطَلَ مذهبُ أبي حنيفة والكوفيين القائلين بأنَّ الخمرَ لا تكونُ إلا

---

(١) في (م): إذ لم. وفي التمهيد ١/ ٢٤٣ ؛ وعنه نقل المصنف: بل لم.

(٢) هو أبو نواس، والبيتان في ديوانه ص١١٨ .

(٣) في ديوان أبي نواس: كرائم في السماء زهين طولاً ففات.

(٤) سنن النسائي المجتبى ٨/ ٢٨٨ ، والكبرى (٥٠٣٦). وأخرجه أيضاً الحاكم ٤/ ١٤٠ وزاد: يعني إذا انتبذا جميعاً. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٣٦ : سنده صحيح، وظاهره الحصر، لكن المراد المبالغة، وهو بالنسبة إلى ما كان حينئذ بالمدينة موجوداً.

(٥) أخرجه البخاري (٤٦١٩)، ومسلم (٣٠٣٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) التمهيد ١/ ٢٥١ .

منَ العِنَب، وما كان من غيره لا يُسَمَّى خمراً، ولا يتناولُه اسمُ الخمر، وإنما يُسَمَّى نبيذاً[١].

وقال الشاعر:

تركتُ النَّبيذ لأهل النبيذِ وصِرتُ حليفاً لِمن عابَهُ
شَرابٌ يُدنِّس عِرْضَ الفَتَى ويَفتحُ للشَّرِّ أبوابَهُ[٢]

الرابعة: قال الإمامُ أبو عبد الله المازَرِيُّ: ذهب جمهور العلماء من السلف وغيرهم إلى أنَّ كلَّ ما يُسكر نوعُه حَرُمَ شربُه، قليلاً كان أو كثيراً، نِيئاً كان أو مطبوخاً، ولا فرقَ بين المستخرج من العنب أو غيره، وأنَّ مَن شرب شيئاً من ذلك حُدَّ. فأما المستخرجُ من العنب المسكر النِّيء، فهو الذي انعقد الإجماعُ على تحريم قليله وكثيره، ولو نقطة[٣] منه. وأما ما عدا ذلك فالجمهور على تحريمه.

وخالف الكوفيون في القليل مما عدا ما ذُكر، وهو الذي لا يبلغُ الإسكار، وفي المطبوخ المستخرج من العنب، فذهب قومٌ من أهل البصرة إلى قصر التحريم على عصير العنب، ونقيعِ الزَّبيب النِّيء، فأما المطبوخ منهما، والنِّيء والمطبوخ مما سواهما فحلالٌ ما لم يقع الإسكار.

وذهب أبو حنيفة إلى قصر التحريم على المعتصَر من ثمرات النخيل والأعناب على تفصيل؛ فيرى أن سُلَافة العنب[٤] يحرم قليلُها وكثيرُها، إلَّا أن تطبخَ حتى ينقص ثلثاها، وأما نقيعُ الزَّبيب والتَّمر فيحلُّ مطبوخهما؛ وإنْ مسَّته النار مسًّا قليلاً من غير اعتبار بحد. وأما النِّيءُ منه فحرامٌ، ولكنَّه مع تحريمه إيَّاه لا يوجب الحدَّ فيه؛ وهذا كلُّه ما لم يقع الإسكار، فإنْ وقعَ الإسكارُ استوى الجميع.

---

(١) المفهم ٥/ ٢٥٢.

(٢) شعب الإيمان (٥٦١١)، والعقد الفريد ٦/ ٣٣٧.

(٣) المفهم ٥/ ٢٥٣.

(٤) في الصحاح (سلف): سُلافة كلِّ شيءٍ عصرتُه: أولُه.

قال شيخنا الفقيه الإمام أبو العباس ﷺ(١): العَجبُ من المخالفين في هذه المسألة، فإنهم قالوا: إنَّ القليلَ من الخمر المعتصَر من العنب حرامٌ ككثيره، وهو مُجمعٌ عليه؛ فإذا قيل لهم: فلمَ حُرِّم القليلُ من الخمر، وليس مُذْهِباً للعقل؟ فلابدَّ أن يقال: لأنه داعيةٌ إلى الكثير، أو للتعبُّد، فحينئذ يقال لهم: كلُّ ما قدَّرتموه في قليل الخمر هو بعينه موجودٌ في قليل النبيذ، فيحرم أيضاً، إذ لا فارقَ بينهما إلَّا مجرَّد الاسم إذا سُلِّم ذلك. وهذا القياسُ أرفع(٢) أنواع القياس؛ لأنَّ الفرعَ فيه مساوٍ للأصل في جميع أوصافه، وهذا كما تقوله(٣) في قياس الأمَة على العبد في سراية العتق.

ثم العجب من أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله؛ فإنهم يتوغَّلُون في القياس ويرجحونه على أخبار الآحاد، ومع ذلك فقد تركوا هذا القياسَ الجليَّ المعضودَ بالكتاب والسُّنَّةِ، وإجماعِ صدور الأُمة، لأحاديث لا يصحُّ شيءٌ منها على ما قد بَيَّنَ عِلَلَها المحدِّثون في كتبهم، وليس في الصحاح شيءٌ منها. وسيأتي في سورة النحل(٤) تمام هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿طَعِمُوٓا﴾ أصل هذه اللَّفظة في الأكل؛ يقال: طَعِمَ الطَّعامَ، وشَرِب الشَّراب، لكن قد تُجوِّز في ذلك فيقال: لم أطعم خُبزاً ولا ماءً ولا نوماً؛ قال الشاعر(٥):

نَعاماً بِوَجْرَةَ صُفْر(٦) الخُدو ... دِ ما(٧) تَطْعَمُ النَّومَ إلَّا صِياما

وقد تقدَّم القول في «البقرة» في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ [الآية: ٢٤٩] بما

---

(١) في المفهم ٥/ ٢٥٣، وما قبله منه.
(٢) في (م): هو أرفع.
(٣) في (م): يقوله. وفي المفهم: نقوله.
(٤) الآية ٦٧.
(٥) هو بشر بن أبي خازم، وسلف البيت ٢/ ٤٤.
(٦) في (ز) و(م): صعر.
(٧) في (م): لا.

فيه الكفاية.

السادسة: قال ابنُ خُوَيْزمَنداد: تضمَّنت هذه الآية تناولَ المباح والشهوات، والانتفاعَ بكلٍّ لذيذ من مَطْعَم ومَشْرَب ومَنْكَح؛ وإن بولغ فيه وتنوهي في ثمنه. وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]، ونظير قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

السابعة: قوله تعالى: ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. فيه أربعة أقوال:

الأوَّل: أنه ليس في ذكر التقوى تكرار، والمعنى: اتَّقَوا شربَها، وآمنوا بتحريمها. ومعنى[1] الثاني: دام اتِّقاؤهم وإيمانُهم. والثالثُ على معنى الإحسان إلى الاتِّقاء.

الثاني: اتَّقَوا قبلَ التحريم في غيرها من المحرَّمات، ثم اتَّقَوا بعد تحريمها شُربَها، ثم اتَّقوا فيما بقيَ من أعمارهم[2]، وأحسنوا العمل.

الثالث: اتَّقَوا الشركَ، وآمنوا بالله ورسوله. ومعنى الثاني: ثم اتَّقَوا الكبائرَ، وازدادوا إيماناً. ومعنى الثالث: ثم اتَّقَوا الصغائرَ، وأحسنوا، أي: تَنَفَّلُوا.

وقال محمد بن جرير[3]: الاتِّقاء الأوَّل: هو الاتِّقاء بتلقِّي أمرِ الله بالقَبول، والتصديق، والدينونة به، والعمل. والاتِّقاء الثاني: الاتِّقاء بالثَّباتِ على التصديق. والثالث: الاتِّقاء بالإحسان، والتقرُّب بالنَّوافل.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ دليلٌ على أنَّ المتَّقي المحسنَ أفضلُ من المتَّقي المؤمن الذي عمل الصالحات؛ فَضَلَه بأجر الإحسان[4].

التاسعة: قد تأوَّل هذه الآية قُدَامةُ بنُ مَظْعون الجُمَحِيُّ من الصحابة ﷺ، وهو

---

(١) في (م): والمعنى (وكذلك في الموضع الآتي).

(٢) في (م): أعمالهم.

(٣) في تفسيره ٨/ ٦٦٥ ، وهو القول الرابع.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٥ .

ممَّن هاجر إلى أرض الحبشة مع أخويه عثمان وعبد الله، ثم هاجر إلى المدينة، وشهد بَدْراً، وعُمِّرَ. وكان خَتَنَ[١] عمرَ بنِ الخطاب، خالَ عبدِ الله وحفصةَ، وولَّاهُ عمرُ بن الخطاب على البَحْرَين، ثم عَزَله بشهادة الجَارُود[٢] ـ سيِّد عبد القيس ـ عليه بشرب الخمر[٣].

روى الدَّارَقُطْنيُّ قال: حدَّثنا أبو الحسن عليُّ بنُ محمد المصريّ، حدَّثنا يحيى ابن أيوب العلَّاف، حدَّثني سعيد بن عُفَير، حدَّثني يحيى بنُ فُلَيْح بنِ سليمان قال: حدَّثني ثَوْرُ بن زيد، عن عِكْرمة، عن ابن عباس: أنَّ الشُّرَّاب كانوا يُضربون في عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنِّعال والعِصِيّ، حتى تُوفِّيَ رسولُ الله ﷺ، فكان[٤] في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى تُوفِّي، ثم كان عمر من بعده فجلدهم[٥] كذلك أربعينَ، حتى أُتي برجل من المهاجرين الأوَّلين وقد شَرِب، فأمر به أن يُجلَد، فقال: لِمَ تجلدُني؟ بيني وبينكَ كتابُ الله، فقال عمر: وأيِّ[٦] كتاب الله تجدُ ألَّا أجلدَكَ؟ فقال له: إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية. فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتَّقَوا وآمنوا، ثم اتَّقَوا وأحسنوا، شهدتُ مع رسولِ الله ﷺ بدْراً وأُحداً والخَندقَ والمشاهدَ[٧]، فقال عمر: ألَا تردُّون عليه ما

(١) الخَتَن: الصِّهر، أو كلُّ من كان من قِبَل المرأة؛ كالأب والأخ. القاموس (ختن).

(٢) ابن المُعلَّى، ويقال: ابن عمرو بن المُعلَّى. كان نصرانياً، وقدم سنة عشر في وفد عبد القيس الأخير، وسُرَّ النبي ﷺ بإسلامه. وكان صهر أبي هريرة، وكان معه بالبحرين لمّا أرسله عمر. وقُتل بأرض فارس بعقبة الطين سنة (٢١هـ) فصارت يقال لها: عقبة الجارود. الإصابة ٢/ ٥٠ - ٥١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٥ .

(٤) في (م): فكانوا.

(٥) في (م): يجلدهم.

(٦) في (د): أي. وفي (م): وفي أي. وفي أحكام القرآن: أفي .

(٧) بعدها في (د) و(ز) و(م) وأحكام القرآن: كلها. والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لسنن الدارقطني.

يقول؟ فقال ابن عباس: إنَّ هؤلاء الآيات[١] أُنزلنَ عُذراً لمن غَبَر[٢]، وحُجَّة على الناس؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الآية، ثم قرأ حتى أنفذ الآيةَ الأخرى، فإنْ كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية؛ فإنَّ الله قد نهاه أن يشربَ الخمر. فقال عمر: صدقتَ، ماذا تَرَوْن؟ قال عليٌّ ﷺ: إنه إذا شَرِبَ سَكِرَ، وإذا سَكِر هَذَى، وإذا هَذَى افترَى، وعلى المفتري ثمانون جلدةً. فأمر به عمرُ، فَجُلِدَ ثمانين[٣].

وذكر الحميديُّ[٤] عن أبي بكر البَرْقَاني عن عبد الله بن عامر بن ربيعة[٥] قال: قَدِم الجارُودُ من البحرين فقال[٦]: يا أميرَ المؤمنين، إنَّ قُدَامةَ بنَ مَظْعون قد شَرِب مُسْكِراً، وإني إذا رأيت حقًّا من حقوق الله[٧] حقٌّ عليَّ أن أرفعَه إليك، فقال [له] عمر: مَنْ يَشهدُ على ما تقول؟ فقال: أبو هريرة. فدعا عمرُ أبا هريرة فقال: عَلَامَ تشهدُ يا أبا هريرة؟ فقال: لَمْ أَرَهُ حين شرب، و[قد] رأيتُه سكرانَ يَقيءُ، فقال عمر: لقد تَنَطَّعتَ في الشهادة. ثم كتبَ عمرُ إلى قُدَامة وهو بالبَحْرَين يأمرُه بالقدوم عليه،

---

(١) أثبتت من (م)، وهو الموافق لسنن الدارقطني وأحكام القرآن.

(٢) أي: مضى، ووقع في (ظ): صبر.

(٣) بعدها في (م) وأحكام القرآن: جلدة. وهو في سنن الدارقطني (٣٣٤٤). وأخرجه أيضاً النسائي في السنن الكبرى (٥٢٦٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٤٤١)، والحاكم ٤/ ٣٧٥ - ٣٧٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٣٢٠ - ٣٢١ . قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وينظر التلخيص الحبير ٤/ ٧٥ .

(٤) هو محمد بن فتوح، والخبر في الجمع بين الصحيحين (٦٤)، ونقل المصنف عنه بواسطة أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٤ ، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه البخاري (٤٠١١) مختصراً، وبتمامه عبد الرزاق (١٧٠٧٥).

(٥) في النسخ: ابن عباس بدل عبد الله بن عامر بن ربيعة، وهو خطأ. وفي أحكام القرآن: عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة. والمثبت من مصادر الحديث، وهو عبد الله بن عامر بن ربيعة العَنْزي الأكبر، حليف بني عدي، ثم الخطاب والد عمر، وأبوه من كبار الصحابة. استشهد بالطائف. الإصابة ٦/ ١٢٧ .

(٦) في (د) و(ز) و(م): لمّا قدم... قال.

(٧) في أحكام القرآن لابن العربي والجمع بين الصحيحين: حدّاً من حدود الله.

فلمَّا قَدِم قُدَامةُ والجَارُودُ بالمدينة كلَّمَ الجارودُ عمرَ، فقال [له]: أَقِمْ على هذا كتابَ الله، فقال عمرُ للجارود: أشهيدٌ أنتَ أم خَصْمٌ؟ فقال الجارود: أنا شهيدٌ. قال: قد كنتَ أدَّيتَ الشهادة. [فسكت الجارود] ثم قال لعمر: إني أَنْشُدُكَ اللهَ. فقال عمر: أَمَا واللهِ لَتملكَنَّ لسانَكَ أو لأسوءَنَّك، فقال الجارود: أَمَا واللهِ ما ذلك بالحقِّ، أنْ يَشربَ ابنُ عمِّكَ وتَسوءَني. فأوعده عمر، فقال أبو هريرة وهو جالس: يا أميرَ المؤمنين، إنْ كنتَ تَشكُّ في شهادتِنا[1]؛ فَسَلْ بنتَ الوليد امرأةَ ابنِ مَظْعون، فأرسلَ عمرُ إلى هندٍ يَنْشدُها بالله، فأقامت هندٌ على زوجها [قدامة] الشهادةَ، فقال عمر: يا قُدامةُ، إنِّي جالدُكَ، فقال قُدامة: واللهِ لو شَرِبتُ ـ كما يقولون ـ ما كان لكَ أن تجلدَني يا عمرُ. قال: ولمَ يا قُدامة؟ قال: لأنَّ اللهَ سبحانه يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية إلى ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾. فقال عمر: أخطأتَ التأويلَ يا قُدَامة، إذا اتقيتَ اللهَ اجتنبتَ ما حَرَّم اللهُ، ثم أقبل عمرُ على القوم فقال: ما تَرَوْن في جلد قُدامة؟ فقال القوم: لا نَرَى أنْ تجلدَه ما دام وَجِعاً، فسكتَ عمرُ عن جَلْدِه [أياماً]، ثم أصبح يوماً [وقد عزم على جَلْدِه]، فقال لأصحابه: ما تَرَون في جَلْدِ قُدَامة؟ فقالوا[2]: لا نَرَى أنْ تجلدَه ما دامَ وَجِعاً، فقال عمر: إنه والله لأنْ يلقَى اللهَ تحت السَّوْط، أحب إليَّ من[3] أنْ ألقَى اللهَ وهي[4] في عُنقي، واللهِ لأجلدنَّه، ائتوني بسَوْط، فجاءه مولاه أَسْلَمُ بسَوْطٍ رقيق صغير، فأخذه عمرُ، فمسح بيده، ثم قال لأَسْلَم: [قد] أخذَتْك دِقْرارةُ[5] أهلِكَ، ائتوني بسَوْط غيرِ هذا، قال: فجاءه أَسْلَم بسَوْط تامٍّ، فأَمَرَ عمرُ بقُدَامةَ فجُلِدَ، فغاضبَ قُدَامةُ عمرَ وهجرَه، فحجَّا؛ وقُدَامة

(١) في (م): إن كنت في شك من شهادتنا.

(٢) في (د) و(ز) و(م): فقال القوم.

(٣) لفظة: من، ليست في (م).

(٤) في (د) و(ز) و(م): وهو.

(٥) في أحكام القرآن: بإقرار. والدِّقرارة: واحدة الدَّقارير، وهي الأباطيل وعادات السوء، أراد أنَّ عادة السوء التي هي عادة قومك ـ وهي العدول عن الحق والعمل بالباطل ـ قد نزعتك، وعرضت لك، فعملت بها. النهاية (دقر).

مهاجِرٌ لعمرَ، حتى قَفَلوا من[1] حَجِّهم، ونزل عمرُ بالسُّقْيَا[2] ونام بها، فلما استيقظ عمرُ قال: عجِّلوا عليَّ بقُدَامة، انطلِقوا فأتوني به، فوالله [إني] لأرَى في النوم أنه جاءني آتٍ فقال: سَالِمْ قُدامةَ؛ فإنه أخوك، فلمَّا جاؤوا قُدامةَ أَبَى أنْ يأتيَه، فأمر عمرُ بقُدامةَ أنْ يُجَرَّ إليه جَرًّا، حتى كَلَّمه عمرُ واستغفرَ له، فكان أوَّلَ صُلْحِهما.

قال أيوب بن أبي تميمة: لم يُحدَّ أحدٌ من أهل بدر في الخمر غيرُه[3].

قال ابن العربي[4]: فهذا يدلُّك على تأويلِ الآية، وما ذُكِر فيه عن ابنِ عباس في حديث الدَّارقطنيِّ، وعمرَ في حديث البَرْقَانيِّ؛ وهو صحيح؛ وبَسْطُه: أنه لو كان مَن شَرِبَ الخمرَ واتَّقى اللهَ في غيره لا يُحَدُّ على الخمر؛ ما حُدَّ على الخمر أحدٌ. فكان هذا مِن أفْسد تأويل، وقد خَفِيَ على قُدامةَ، وعَرَفه مَن وفَّقه الله [له]، كعمرَ وابنِ عباس رضي الله عنهما، قال الشاعر[5]:

وإنَّ حـراماً لا أرَى الـدهـرَ بـاكـيـا ... عـلـى شَجْوِهِ إلَّا بكيتُ عـلـى عُـمـر

ورُوي عن عليٍّ ﷺ: أنَّ قوماً شربوا بالشام، وقالوا: هي لنا حلالٌ، وتأوَّلوا هذه الآية، فأجْمعَ علي وعمرُ على أن يُستتابوا، فإنْ تابوا؛ وإلا قُتلوا. ذكره الكِيَا الطَّبَري[6].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

---

(١) في النسخ الخطية و(م): عن. والمثبت من أحكام القرآن والجمع بين الصحيحين.

(٢) السقيا: منزل بين مكة والمدينة، قيل: هو على يومين من المدينة، ومنه الحديث: أنه كان يُستعذب له الماء من بيوت السقيا. النهاية (سقى).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٧٠٧٥) عن ابن جريج، عنه. وأخرجه من طريقه ابن عبد البر في الاستيعاب ٩/ ١٥٠ (هامش الإصابة).

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٥٥ . وما بين حاصرتين منه.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٣ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ﴾ أي: لَيَخْتَبِرَنَّكم، والابتلاءُ: الاختبار. وكان الصيد أحدَ معايشِ العرب العارِبة، وشائعاً عند الجميع منهم، مستعمَلاً جدًّا، فابتلاهم اللهُ فيه مع الإحرام والحرم، كما ابتلَى بني إسرائيل في ألَّا يعتدوا في السبت(١).

وقيل: إنها نزلت عامَ الحديبية؛ أحرم بعضُ الناس مع النبيِّ ﷺ، ولم يُحرِم بعضهم، فكان إذا عَرَضَ صيدٌ اختلفت فيه أحوالُهم وأفعالهم، واشتبهت أحكامُه عليهم، فأنزل اللهُ هذه الآيةَ بياناً لأحكام أحوالِهم وأفعالهم، ومحظوراتِ حجِّهم وعُمرتهم(٢).

الثانية: اختلف العلماءُ من المخاطَبُ بهذه الآية على قولين؛ أحدهما: أنهم المُحِلُّون؛ قاله مالك.

الثاني: أنهم المُحْرِمون؛ قاله ابنُ عباس، وتعلَّق بقوله تعالى: «لَيَبْلُوَنَّكُمْ»؛ فإنَّ تكليف الامتناع الذي يتحقَّق به الابتلاءُ هو مع الإحرام. قال ابن العربي(٣): وهذا لا يلزم؛ فإنَّ التكليف يتحقَّق في المُحِلِّ بما شُرط له من أمور الصيد، وما شُرع له مِن وَصْفه(٤) في كيفيَّة الاصطياد. والصحيح أنَّ الخطاب في الآية لجميع الناس مُحِلِّهم ومُحْرِمهم؛ لقوله تعالى: «لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ» أي: لَيُكلِّفنَّكم، والتكليفُ كلُّه ابتلاءٌ وإن تَفاضَلَ في الكثرة والقِلَّة، وتباينَ في الضَّعف والشِّدَّة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ﴾ يريد: ببعض الصيد، فـ «مِن» للتبعيض، وهو صيد البَرِّ خاصَّة؛ ولم يعمَّ الصيدَ كلَّه؛ لأنَّ للبحر صيداً، قاله الطَّبَرِيُّ(٥) وغيرُه.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٦.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٥٦ و ٦٥٨، وما قبله منه.

(٤) في أحكام القرآن: من وظيفة.

(٥) في التفسير ٨/ ٦٧٠.

وأراد بالصيد المَصِيدَ؛ لقوله: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ﴾.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ بيانٌ لحكم صغارِ الصيد وكبارِه[١]. وقرأ ابن وثَّابٍ والنَّخعيّ: «يناله» بالياء منقوطةً من تحت[٢].

قال مجاهد: الأيدي تَنال الفِراخَ والبَيضَ وما لا يستطيع أن يَفِرّ، والرِّماحُ تنال كبارَ الصيد[٣].

وقال ابن وهب: قال مالك: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾، فكلُّ شيءٍ يناله الإنسانُ بيده أو برمحه أو بشيءٍ من سلاحه فقتَلَه، فهو صيدٌ كما قال الله تعالى[٤].

الخامسة: خصَّ اللهُ تعالى الأيديَ بالذِّكر؛ لأنها عُظْمُ[٥] المتصرِّفِ[٦] في الاصطياد؛ وفيها تدخل الجوارحُ والحِبالاتُ، وما عُمل باليد من فِخَاخٍ وشِباك، وخَصَّ الرِّماحَ بالذكر؛ لأنها عُظْمُ[٧] ما يُجرح به الصيد، وفيها يدخل السهمُ ونحوُه[٨]. وقد مضى القولُ فيما يُصاد به من الجوارح والسِّهامِ في أوَّل السورة[٩] بما فيه الكفايةُ، والحمد لله.

السادسة: ما وقع في الفخِّ والحِبالةِ فلِربِّها، فإنْ ألجأ الصيدَ إليها أحدٌ، ولولاها

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٧ .

(٢) القراءات الشاذة ص٣٥ .

(٣) تفسير مجاهد ١/ ٢٠٤ ، وأخرجه عبد الرزاق (٨١٧٢)، والطبري ٨/ ٦٧٠ - ٦٧١ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٧ .

(٥) في (د): أعظم.

(٦) في (م): التصرف.

(٧) في (ظ): أعظم.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٦ .

(٩) ٧/ ٢٩٨ وما بعدها.

لم يتهيَّأ له أَخْذُه، فربُّها فيه شريكه. وما وقع في الجَبْح[1] المنصوب في الجبل من ذُباب النَّحلِ، فهو كالحِبالة والفخِّ، وحَمَامُ الأَبْرِجةِ تُردُّ على أربابها إن استُطِيع على[2] ذلك، وكذلك نحلُ الجِباح؛ وقد رُوِي عن مالك. وقال بعض أصحابه: إنه ليس على مَن حَصَلَ الحمامُ أو النحلُ عنده أن يردَّه. ولو ألجأت الكلابُ صيداً فدخل في بيت أحدٍ أو دارِه، فهو للصائد مرسِلِ الكلاب دون صاحبِ البيت، ولو دخل في البيت من غير اضطرارِ الكلاب له، فهو لربِّ البيت.

السابعة: احتجَّ بعض الناس على أنَّ الصيد للآخِذ لا للمُثير بهذه[3] الآية؛ لأنَّ المثير لم تنل يدُه ولا رُمحُه بعدُ شيئاً[4]، وهو قول أبي حنيفة.

الثامنة: كره مالكٌ صيدَ أهل الكتاب ولم يحرِّمه؛ لقوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعني أهل الإيمان؛ لقوله تعالى في صدر الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فخرج عنهم أهلُ الكتاب. وخالفه جمهورُ أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وهو عندهم مثلُ ذبائحهم[5].

وأجاب علماؤنا: بأنَّ الآيةَ إنما تضمَّنت أكلَ طعامهم، والصيدُ بابٌ آخَرُ، فلا يدخل في عموم الطعام، ولا يتناولُه مطْلَقُ لفظِه[6].

قلت: هذا بناء على أنَّ الصيد ليس مشروعاً عندهم، فلا يكون من طعامهم، فيسقط عنَّا هذا الإلزام؛ فأما إنْ كان مشروعاً عندهم في دينهم[7]، فيلزمنا أكلُه؛ لتناوُلِ اللفظِ له، فإنه من طعامهم. والله أعلم.

---

(١) الجبح بتثليث الجيم: خلية العسل، ويجمع على: أجبُح وجِباح وأجباح. تاج العروس (جبح).

(٢) قوله: على، من (ظ)، والكلام في الكافي ١/ ٤٣٥ .

(٣) في (د): لهذه.

(٤) في النسخ الخطية: لأن المثير لا يده ولا رمحه يعد شيئاً، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨ ، والكلام منه.

(٥) الكافي ١/ ٤٣٣ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٧ .

(٧) في (ظ): فمن دينهم، بدل: في دينهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾﴾

فيه ثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هذا خطابٌ عامٌّ لكلِّ مسلمٍ ذكرٍ وأنثى. وهذا النهيُ هو الابتلاءُ المذكورُ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ﴾ الآية [المائدة: ٩٤][١].

ورُوي أنَّ أبا اليَسَر - واسمه عمرو بنُ مالكٍ الأنصاريُّ[٢] - كان مُحْرِماً عامَ الحديبية بعُمْرة، فقتل حمارَ وحشٍ، فنزلت فيه: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ القتلُ هو كلُّ فعلٍ يُفِيتُ الروح، وهو أنواع: منها النَّحْر، والذبح، والخنق، والرَّضْخ، وشِبْهُه؛ فحرَّم اللهُ تعالى على المحرِمِ في الصيد كلَّ فعلٍ يكون مُفِيتاً للروح[٤].

الثالثة: مَن قتل صيداً أو ذَبَحه فأكل منه، فعليه جزاءٌ واحد لقتله دون أكله، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: عليه جزاءُ ما أكل، يعني قيمته، وخالفه صاحباه فقالا: لا شيءَ عليه سوى الاستغفارِ؛ لأنه تناوَلَ المَيْتَةَ، كما لو تناول ميتةً أخرى؛ ولهذا لو أكلها مُحرِمٌ آخرُ لا يلزمه إلَّا الاستغفار[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٦ .

(٢) كذا ذكر المصنف رحمه الله، والصحيح أن اسم أبي اليسر هو كعب بن عمرو بن عبَّاد، كما في كتب الرجال، وينظر الإصابة ١٢/ ٩٩ . ووقع في الاستيعاب (بهامش الإصابة طبعة مطبعة السعادة بمصر ٤/ ٢١٩) ويقال: كعب بن عمرو بن مالك.

(٣) أورده البغوي ٢/ ٦٤ ، وعزاه الحافظ في الفتح ٤/ ٢١ لمقاتل في تفسيره، ولم يذكر اسم أبي اليسر.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٨ وقوله: يُفيت، أي: يُذهب.

(٥) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢٠٧ ، والاستذكار ١١/ ٣١٠ و ٣١٢ .

وحجَّة أبي حنيفة أنه تناوَلَ محظورَ إحرامه؛ لأنَّ قَتْله كان من محظورات الإحرام، ومعلومٌ أنَّ المقصود من القتل هو التناوُلُ، فإذا كان ما يُتوصَّل به إلى المقصود ـ محظورِ إحرامه ـ موجباً عليه الجزاءَ، فما هو المقصودُ كان أَولى.

الرابعة: لا يجوز عندنا ذبحُ المحرِمِ للصيد؛ لنهي اللهِ سبحانه المُحْرِمَ عن قتله، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: ذبحُ المحرم للصيد ذكاةٌ. وتعلَّق[1] بأنه ذبحٌ صَدَر من أهله، وهو المسلِمُ، مضافٌ إلى مَحَلِّه، وهو الأنعام، فأفاد مقصودَه من حِلِّ الأكل، أصلُه ذبحُ الحلال.

قلنا: قولُكم: ذبحٌ صدر من أهله. فالمحرمُ ليس بأهلٍ لذبح الصيد؛ إذ الأهليَّةُ لا تُستفاد عقلاً، وإنما يفيدها الشرع، وذلك بإذنه في الذبح، أو ينفيها[2]، وذلك بنهيه عن الذبح، والمحرمُ منهيٌّ عن ذبح الصيد بقوله[3] تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ فقد انتفت الأهليةُ بالنهي.

وقولُكم: أفاد مقصوده. فقد اتفقنا على أنَّ المحرِمَ إذا ذبح الصيدَ لا يحلُّ له أكله، وإنما يأكل منه غيرُه عندكم، فإذا كان الذبحُ لا يفيد الحِلَّ للذابح، فأَوْلى وأَحْرى ألَّا يفيدَه[4] لغيره؛ لأنَّ الفرع تَبَعٌ للأصل في أحكامه، فلا يصِحُّ أن يثبتَ له ما لا يثبتُ لأصله.

الخامسة: قوله تعالى: «الصَّيْدَ» مصدرٌ عُومِل معاملةَ الأسماء، فأوقع على الحيوان المَصِيد[5]، ولفظُ الصيد هنا عامٌّ في كلِّ صيدٍ بريٍّ وبحريٍّ، حتى جاء قولُه

(١) في (ظ): فإن تعلق.

(٢) في النسخ: بنفيها، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٩ ، والكلام منه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): لقوله، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٤) في النسخ الخطية: يفيد، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٦ .

تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦] فأباحَ صيدَ البحر إباحةً مطلقَةً[١]، على ما يأتي بيانه في الآية بعدَ هذا إن شاء الله تعالى.

السادسة: اختلف العلماء في خروج السِّباعِ من صيد البَرِّ وتخصيصِها منه، فقال مالك: كلُّ شيءٍ لا يعدو من السباع، مثلُ الهِرِّ والثعلب والضَّبُع وما أشبهها، فلا يقتله المحرم، وإن قتله فَدَاه. قال: وصغار الذئاب لا أرى أنْ يقتلَها المحرِم، فإنْ قَتَلها فَدَاها، وهي مثلُ فِراخِ الغِربان[٢]. ولا بأس بقتل كلِّ ما عدا على الناس في الأغلب، مثلِ الأسد والذئب والنَّمِرِ والفَهْد. وكذلك لا بأس عليه بقتل الحيَّاتِ والعقارب والفأرة والغراب والحِدَأة[٣].

قال إسماعيل: إنما ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقتلْنَ في الحِلِّ والحَرَم» الحديث[٤]، فسمَّاهنَّ فُسَّاقاً، ووصفهنَّ بأفعالهن؛ لأنَّ الفاسق فاعل[٥]، والصِّغارُ لا فِعلَ لهن، ووصَفَ الكلبَ بالعَقُور، وأولادُه لا تَعقِر، فلا تدخلُ في هذا النعت.

قال القاضي إسماعيل: الكلب العَقُور مما يعظُم ضررُه على الناس. قال: ومن ذلك الحيةُ والعقرب؛ لأنه يُخاف منهما، وكذلك الحِدَأةُ والغراب؛ لأنهما يخطَفان اللحمَ من أيدي الناس[٦].

قال ابن بُكَير: إنما أُذن في قتل العقرب؛ لأنها ذاتُ حُمَة[٧]، وفي الفأرة لقَرْضها

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٠ .

(٢) التمهيد ١٥/١٥٩ .

(٣) الاستذكار ١٢/٢٦ و ٣٠ ، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/ ٣٣ : العلماء مجمعون على قتل الحية والعقرب في الحِلِّ والحَرَم، للحَلَال والمُحْرِم.

(٤) تقدم ١/ ٣٦٨ ، وسيأتي ص١٨٥ من هذا الجزء.

(٥) بعدها في (م): للفسق.

(٦) التمهيد ١٥/ ١٦٠ .

(٧) حُمة العقرب: سُمُّها وضرُّها.

السِّقاءَ والحِذاءَ اللذَيْنِ بهما قِوَامُ المسافر، وفي الغراب لوقوعه على الظَّهْر ونَقْبِه عن لحومها. وقد روي عن مالكٍ أنه قال: لا يُقتل الغرابُ ولا الحِدَأة إلَّا أنْ يضرًّا[١].

قال القاضي إسماعيلُ: واختُلف في الزُّنْبُور؛ فشبَّهه بعضُهم بالحية والعقرب، قال: ولولا أنَّ الزُّنْبُورَ لا يَبتدئُ[٢] لكان أَغلظَ على الناس من الحية والعقرب، ولكنه ليس في طبعه من العَدَاء ما في الحيَّة والعقرب، وإنما يَحْمي الزُّنْبُورُ إذا أُوذِي. قال: فإن عَرَض الزُّنْبُور لأحدٍ فدفعه عن نفسه، لم يكن عليه شيءٌ في قتله[٣].

وثبت عن عمر بنِ الخطاب إباحةُ قتلِ الزُّنْبور. وقال مالك: يُطعِم قاتلُه شيئاً. وكذلك قال مالكٌ فيمن قتل البُرْغُوثَ والذُّباب والنَّمل ونحوه. وقال أصحاب الرأي: لا شيءَ على قاتل هذه كلِّها[٤].

وقال أبو حنيفة: لا يَقتل المحرمُ من السِّباع إلا الكلبَ[٥] والذئبَ خاصَّة، سواءٌ ابتدآه أو ابتدأهما، وإن قَتل غيرَهما[٦] من السباع فَدَاه. قال: فإن ابتدأه غيرُهما من السباع فقتله، فلا شيءَ عليه. قال: ولا شيء عليه في قتل الحيةِ والعقرب والغراب والحِدَأة. هذه جملةُ قولِ أبي حنيفة وأصحابِه إلا زُفَر، وبه قال الأوزاعيُّ والثَّوريُّ والحسن [بن حيٍّ]. واحتجُّوا بأنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ دوابَّ بأعيانها، وأَرْخَصَ للمحرِمِ في قتلها من أجل ضررها، فلا وجهَ أن يُزاد عليها، إلَّا أن يُجمعوا على شيءٍ فيدخل في معناها[٧].

---

(١) التمهيد ١٥/١٥٨ ، والاستذكار ١٢/ ٣٠ ، وقوله في الغراب: لوقوعه على الظهر، يعني به: ظهر البعير. وينظر شرح الزرقاني على موطأ مالك ٢/ ٢٨٦ .

(٢) في (د): لا يعتدي.

(٣) التمهيد ١٥/ ١٦٠ ، والاستذكار ١٢/ ٣٧ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧ ، وأثر عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (٨٣٨٠)، وابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠ (نشرة العمروي).

(٥) بعدها في النسخ: العقور، والمثبت من التمهيد ١٥/ ١٦٥ والكلام منه، والاستذكار ١٢/ ٢٩ ، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٢١ .

(٦) في (م): غيره.

(٧) التمهيد ١٥/ ١٦٥ - ١٦٧ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

قلت: العجبُ من أبي حنيفة رحمه الله يَحملُ الترابَ على البُرِّ بِعلَّة الكيل، ولا يحمل السباعَ العادِيَةَ على الكلب [العقور] بعلَّةِ الفِسْقِ والعَقْر[١]، كما فعل مالكٌ والشافعيُّ رحمهما الله.

وقال زُفَرُ بنُ الهُذَيل: لا يَقتلُ إلا الذئبَ وحده، ومَن قتل غيرَه وهو مُحرِمٌ فعليه الفِديةُ، سواءٌ ابتدأه أو لم يبتدِئْه[٢]؛ لأنه عجماءُ فكان فِعلُه هَدَراً. وهذا ردٌّ للحديث ومخالَفةٌ[٣] له.

وقال الشافعي: كلُّ ما لا يؤكلُ لحمُه فللمُحْرِمِ أن يقتله، وصِغارُ ذلك وكِبارُه سواء[٤]، إلا السِّمْعَ وهو المتولِّد بين الذئبِ والضَّبُع[٥]. قال: وليس في الرَّخَمَة والخنافسِ والقِرْدَان والحَلَم[٦] وما لا يؤكلُ لحمه شيءٌ؛ لأنَّ هذا ليس من الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦]. فدلَّ أنَّ الصيد الذي حُرِّم عليهم ما كان لهم قبل الإحرام حلالاً؛ حكى عنه هذه الجملةَ المُزَنيُّ والرَّبيع[٧].

فإن قيل: فلِمَ تُفدَى القملةُ وهي تؤذي ولا تؤكَل؟ قيل له: ليس تُفدَى إلَّا على ما يُفدَى به الشَّعرُ والظُّفر، ولُبس ما ليس له لُبْسه؛ لأنَّ في طرح القملةِ إماطةَ الأذى عن نفسه إذا كانت في رأسه ولحيته، فكأنه أماط بعضَ شعره، فأما إذا ظَهرت فقُتلت،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦١ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) التمهيد ١٥/ ١٦٥ - ١٦٦ ، والاستذكار ١٢/ ٢٩ ، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٢٢ .

(٣) في (ظ): ومخالف. وقوله: عجماء، أي: بهيمة.

(٤) التمهيد ١٥/ ١٦٧ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ١٦٠ .

(٦) الرَّخَمة: طائر أبقع يشبه النسر في الخلقة. مختار الصحاح (رخم)... والقردان: جمع القراد: وهو دويبة متطفلة ذات أرجل كثيرة تعيش على الدواب والطيور. المعجم الوسيط (قرد). والحَلَم جمع حَلَمة: القراد العظيم. مختار الصحاح (حلم).

(٧) التمهيد ١٥/ ١٦٧ - ١٦٨ .

فإنها لا تُفدى[١]. وقولُ أبي ثورٍ في هذا البابِ كقول الشافعي؛ قاله أبو عمر[٢].

السابعة: روى الأئمةُ عن ابن عمرَ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خَمسٌ من الدوابِّ ليس على المحرِمِ في قتلهنَّ جُناح: الغرابُ، والحِدَأةُ، والعقرب، والفأرة، والكلب العَقُور»[٣]. اللفظُ للبخاريِّ، وبه قال أحمدُ وإسحاق.

وفي كتاب مسلمٍ، عن عائشة، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «خمسٌ فَواسِقُ يُقتلْن في الحِلِّ والحَرَم: الحيةُ، والغراب الأبقعُ، والفأرة، والكلب العَقُور، والحُدَيَّا»[٤]. وبه قالت طائفةٌ من أهل العلم؛ قالوا: لا يُقتل من الغربان إلا الأبقعُ خاصَّةً؛ لأنه تقييدُ مطلَقٍ[٥]. وفي كتاب أبي داود، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، عن النبيِّ ﷺ: «ويَرمي الغرابَ ولا يقتله»[٦]. وبه قال مجاهد. وجمهورُ العلماء على القول بحديث ابنِ عمر[٧]، والله أعلم.

وعند أبي داود والتِّرمذيِّ: والسَّبُع العادي[٨]؛ وهذا تنبيهٌ على العِلَّة[٩].

---

(١) في (ظ) و(م): لا تؤذي، وفي (د): لا يفدى، وفي (خ) والتمهيد ١٥/ ١٦٩ (والكلام منه): لا تودى، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في الأم ٢/ ١٧٠ .

(٢) في التمهيد ١٥/ ١٦٩ .

(٣) مسند أحمد (٥١٣٢)، وصحيح البخاري (١٨٢٦) و(٣٣١٥)، وصحيح مسلم (١١٩٩): (٧٦)، واللفظ له وليس للبخاري كما سيذكر المصنف.

(٤) في (ظ): والحداة، والحديث في صحيح مسلم (١١٩٨): (٦٧)، وسلف ١/ ٣٦٨ و ص١٨٢ من هذا الجزء.

(٥) المفهم ٣/ ٢٨٥ . وهذا قول شاذ كما ذكر ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/ ٤٠ ، وقال أبو العباس: وغير هذه الطائفة رأوا جواز قتل الأبقع وغيره من الغربان، ورأوا أن ذِكْر الأبقع إنما جرى لأنه الأغلب عندهم، والأبقع الذي في بطنه وظهره بياض.

(٦) سنن أبي داود (١٨٤٨)، وهو عند أحمد (١٠٩٩٠). قال الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ٢٧٤ : فيه يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، وفيه لفظة منكرة، وهي قوله: «ويرمي الغراب ولا يقتله». وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/ ٤٠ : ويزيد بن أبي زياد ليس بحجة فيما انفرد به.

(٧) التمهيد ١٥/ ١٧٢ - ١٧٤ .

(٨) هو قطعة من حديث أبي سعيد السالف، وهو في سنن الترمذي (٨٣٨).

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦١ .

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ عامٌّ في النوعين من الرجال والنساء؛ الأحرارِ والعبيد؛ يقال: رجلٌ حَرَام، وامرأةٌ حرام. وجمعُ ذلك: حُرُم، كقولهم: قَذَال وقُذُل[١]. وأحرمَ الرجلُ: دخل في الحَرَم، كما يقال: أَسْهَلَ: دخل في السهل. وهذا اللفظُ يتناول الزمانَ والمكانَ وحالةَ الإحرام بالاشتراك لا بالعموم؛ يقال: رجلٌ حرام، إذا دخل في الأشهر الحُرُم، أو في الحَرَم، أو تلبَّس بالإحرام. إلَّا أنَّ تحريم الزمان خرج بالإجماع عن أن يكون معتبَراً، وبقي تحريمُ المكان وحالةُ الإحرام على أصل التكليف؛ قاله ابنُ العربي[٢].

التاسعة: حَرَمُ المكان حَرَمان: حَرَمُ المدينة وحَرَمُ مكة، وزاد الشافعيُّ الطائفَ، فلا يجوز عنده قطعُ شجره، ولا صيدُ صيدِه، ومَن فعل ذلك فلا جزاءَ عليه.

فأما حَرَمُ المدينة، فلا يجوز فيه الاصطيادُ لأحد، ولا قطعُ الشجر، كحرم مكة، فإن فعل أَثِمَ، ولا جزاءَ عليه عند مالكٍ والشافعيِّ وأصحابهما[٣]. وقال ابن أبي ذئب: عليه الجزاء. وقال سعد: جزاؤه أخذُ سَلَبِه[٤]، ورُوي عن الشافعيّ[٥].

وقال أبو حنيفة: صيد المدينة غيرُ محرَّم، وكذلك قطعُ شجرها. واحتجَّ له بعضُ مَن ذهب مذهبَه بحديث سعد بنِ أبي وقاص، عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «مَن وجدتموه يصيد في حدود المدينةِ، أو يقطع شجرَها، فخُذُوا سَلَبَه». وأخذ سعدٌ سَلَبَ مَن فَعَل ذلك[٦]؛ قال: وقد اتفق الفقهاءُ على أنه لا يؤخذ سَلَبُ مَن صاد في المدينة، فدلَّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٢ ، والقَذَال: جِماع مؤخَّر الرأس.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٦٦٠ ، وينظر القبس ٢/ ٥٦٨ .

(٣) التمهيد ٦/ ٣٠٩ ، والاستذكار ٢٦/ ٣٩ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣ ، وسيأتي خبر سعد ﷺ. والسَّلَب: ما يُسلَب، وهو ما يأخذه أحد القِرْنين (والقِرْن: الكُفْءُ في الشجاعة) في الحرب من قِرْنه مما يكون عليه ومعه من سلاح وثياب ودابّة وغيرها، وهو فَعَل بمعنى مفعول، أي: مسلوب. النهاية (سلب).

(٥) وهو مذهبه في القديم كما في إكمال المعلم ٤/ ٤٨٥ .

(٦) التمهيد ٦/ ٣١٠ ، وحديث سعد أخرجه بنحوه أحمد (١٤٦٠)، وأبو داود (٢٠٣٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٩١ .

ذلك على أنه منسوخ(١).

واحتجَّ لهم الطَّحاويُّ أيضاً بحديث أنس: «ما فَعَلَ النُّغَيْر؟» فلم يُنكر صيدَه وإمساكه(٢).

وهذا كلُّه لا حُجَّة فيه؛ أما الحديثُ الأوَّل فليس بالقويّ، ولو صحَّ لم يكن في نسخ أَخْذِ السَّلَب ما يُسقِطُ ما صحَّ من تحريم المدينة(٣)، فكم مِن محرَّم ليس عليه عقوبة في الدنيا.

وأما الحديث الثاني: فيجوز أن يكونَ صِيدَ في غير الحرم. وكذلك حديثُ عائشة، أنه كان لرسول اللهِ ﷺ وَحْشٌ، فإذا خرج لَعِب واشتدَّ وأقبل وأدبر، فإذا أَحسَّ برسول اللهِ ﷺ رَبَض فلم يَتَرَمْرم؛ كراهيةَ أنْ يؤذيَه(٤).

ودليلُنا عليهم ما رواه مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيِّب، أنَّ أبا هُريرة قال: لو رأيتُ الظِّباءَ تَرتعُ بالمدينة ما ذَعَرتُها؛ قال رسولُ الله ﷺ: «ما بين لابَتَيْها حرام»(٥) فقولُ أبي هريرة: ما ذَعَرْتُها، دليلٌ على أنه لا يجوز ترويعُ الصيد في

---

(١) التمهيد ٦/ ٣١٠ ، وهذا قول الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٢/ ٢٨٨ .

(٢) التمهيد ٦/ ٣١٣ والاستذكار ٢٦/ ٤٣ ، وحديث أنس أخرجه أحمد (١٢١٩٩)، والبخاري (٦٢٠٣)، ومسلم (٢١٥٠). والنغير تصغير: النُّغَر، وهو طائر يشبه العصفور، أحمر المنقار، ويجمع على: نِغْران. النهاية (نغر). وأبو عمير هو ابن أبي طلحة الأنصاري، وهو أخو أنس بن مالك لأمه؛ أمهما أم سليم، مات على عهد النبي ﷺ. الاستيعاب على هامش الإصابة ١٢/ ٦٨ . وكلام الطحاوي واحتجاجه في شرح معاني الآثار ٤/ ١٩٤ - ١٩٥ .

(٣) التمهيد ٦/ ٣١٠ .

(٤) التمهيد ٦/ ٣١٤ ، وحديث عائشة أخرجه أحمد (٢٤٨١٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٩٥ ، وفيهما: كان لآل رسول الله ﷺ وحش...، وقولها: ربض فلم يترمرم، أي: سكن ولم يتحرك. النهاية (رمرم).

(٥) الموطأ ٢/ ٨٨٩ ، ومن طريق مالك أخرجه أحمد (٧٢١٨)، والبخاري (١٨٧٣)، ومسلم (١٣٧٢). واللابة: الحَرَّة، وهي الأرض ذات الحجارة السوداء التي قد ألبستها لكثرتها... والمدينة ما بين حَرَّتين عظيمتين. النهاية (لوب).

حرم المدينة، كما لا يجوز ترويعُه في حرم مكة[١].

وكذلك نَزْعُ زيد بنِ ثابت النُّهَسَ ـ وهو طائر ـ من يد شُرَحْبيل بنِ سعد؛ كان صاده بالمدينة، دليلٌ على أنَّ الصحابة فهِموا مُرادَ رسولِ الله ﷺ في تحريم صيدِ المدينة، فلم يُجيزوا فيها الاصطيادَ، ولا تملُّكَ ما يُصطاد[٢].

ومتعلَّقُ ابنِ أبي ذئب: قولُه ﷺ في الصحيح: «اللهم إنَّ إبراهيمَ حرَّم مكةَ، وإنِّي أُحرِّم[٣] المدينةَ بمثل[٤] ما حَرَّم به مكةَ ومثله معه، لا يُختلى خَلَاها، ولا يُعضَدُ شجرُها، ولا يُنفَّرُ صيدُها» ولأنه حَرَمٌ مُنِع الاصطيادُ فيه، فتعلَّقَ الجزاءُ به، كحَرَم مكة[٥].

قال القاضي عبدُ الوهَّاب[٦]: وهذا القول أقيسُ عندي على أصولنا، لا سيَّما مع أنَّ المدينة عند أصحابنا أفضلُ[٧] من مكة، وأنَّ الصلاة فيها أفضلُ[٨] من الصلاة في

---

(١) التمهيد ٦/ ٣١١.

(٢) التمهيد ٦/ ٣١١، والحديث أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٩٠ عن رجل قال: دخل عليَّ زيد بن ثابت...، وذكر الحديث. قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٦/ ٤٠: والرجل الذي لم يسمه مالك، يقولون: هو شرحبيل بن سعد، كان مالك لا يرضاه، فلم يسمِّه، والحديث محفوظ لشرحبيل بن سعد من وجوه. ثم ذكرها.
وشرحبيل بن سعد هو أبو سعد الخَطْمي المدني، مولى الأنصار، ذكره ابن حبان في الثقات، وضعفه غيره، وحكى مضر بن محمد عن يحيى بن معين أنه وثقه، توفي سنة (١٢٣هـ). تهذيب التهذيب ٢/ ١٥٧ - ١٥٨.

(٣) في (ظ): وأنا حرمت.

(٤) في (د) و(ز) و(م): مثل.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣، والحديث أخرجه بنحوه مسلم (١٣٦٢) عن جابر ﷺ، وأخرج شطره الأول أحمد (١٢٦١٦)، والبخاري (٢٨٨٩)، ومسلم (١٣٦٥) عن أنس ﷺ، وأخرجه مسلم (١٣٦٠) و(١٣٦١) عن عبد الله بن زيد بن عاصم ورافع بن خديج. قوله: لا يختلى خلاها، الخلا مقصور: النبات الرطب الرقيق ما دام رطباً، واختلاؤه قطعه. النهاية (خلا).

(٦) في المعونة ١/ ٥٣٥.

(٧) لفظة: مع، ليست في (م)، وفي المعونة: لا سيما مع قول أصحابنا إن المدينة أفضل...

(٨) في المعونة: وأن الصلاة في مسجدها أفضل...

المسجد الحرام.

ومن حجة مالكٍ والشافعيِّ في ألَّا يُحكَمَ عليه بجزاءٍ ولا أخذِ سَلَب - في المشهور من قول الشافعيِّ - عمومُ قولِه ﷺ في الصحيح: «المدينة حَرَمٌ[(١)] ما بين عَيْرٍ إلى ثَوْر، فمن أَحدثَ فيها حَدَثاً، أو آوى مُحدِثاً، فعليه لعنةُ اللهِ والملائكة والناسِ أجمعين، لا يَقْبَلُ اللهُ منه يومَ القيامة صَرْفاً ولا عَدْلاً». فأرسل ﷺ الوعيدَ الشَّديدَ، ولم يَذكُر كفَّارة[(٢)].

وأما ما ذُكر عن سعد؛ فذلك مذهبٌ له مخصوصٌ به؛ لِمَا رُوِيَ عنه في الصحيح: أنه ركب إلى قصره بالعَقِيق، فوجد عبداً يقطع شجراً - أو يخبِطُه - فسلَبه، فلما رجع سعد، جاءه أهلُ العبد فكلَّموه أنْ يَرُدَّ على غلامهم، أو عليهم ما أَخذ من غلامهم، فقال: مَعاذَ اللهِ أنْ أردَّ شيئاً نَفَّلَنِيْهِ رسولُ الله ﷺ. وأبى أنْ يردَّ عليهم[(٣)]. فقولُه: نَفَّلَنيه، ظاهرُه الخصوص. والله أعلم.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ذكر اللهُ سبحانه المتعمِّدَ، ولم يذكر المخطئَ والناسي. والمتعمِّدُ: هو القاصد للصيد[(٤)] مع العلم بالإحرام.

---

(١) في النسخ الخطية: حرام، والمثبت من (م) وهما روايتان في الحديث.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣ ، والحديث أخرجه أحمد (٦١٥)، والبخاري (٣١٧٩) و(٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠) من حديث علي ﷺ وعير وثور جبلان. النهاية (ثور). وقال السندي كما في حاشية المسند: ذكر المتقدمون أن ثوراً غير معلوم بالمدينة، فقيل: هذا غلط، وقيل غير ذلك، وكأنه لذلك لم يقل بعض العلماء بحرم المدينة، لكن المتأخرون كالطبري (يعني المحبّ الطبري) وغيره قالوا: هو جبل صغير يدور خلف أحد، وقالوا إنهم حققوا ذلك من العرب العارفين بتلك الأراضي، وإنما خفي عن أكابر العلماء لعدم شهرته وعدم بحثهم عنه. وينظر إكمال المعلم ٤/ ٤٨٩ ، والمفهم ٣/ ٤٨٦ ، وشرح النووي لصحيح مسلم ٩/ ١٤٣ ، وفتح الباري ٤/ ٨٢ - ٨٣ . وينظر ما حققه الأستاذ عبد الباقي رحمه الله في تعليقه على الحديث في صحيح مسلم.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣ ، وحديث سعد أخرجه أحمد (١٤٤٣)، ومسلم (١٣٦٤). والعقيق: موضع بينه وبين المدينة عشرة أميال، وبه مات سعد ﷺ. المفهم ٣/ ٤٨٣ .

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): والمتعمد هنا هو القاصد للشيء، وفي (خ) و(د): والمتعمد هو القاصد للشيء، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٢ ، والكلام منه.

والمخطئُ: هو الذي يقصد شيئاً فيصيبُ صيداً. والناسي: هو الذي يتعمَّد الصيدَ ولا يذكر إحرامه.

واختلف العلماء في ذلك على خمسة أقوال[١]:

الأوَّل: ما أسنده الدَّارَقُطْنيُّ[٢] عن ابن عباس قال: إنما التكفيرُ في العَمْد، وإنما غَلَّظوا في الخطأ لئلَّا يعودوا.

الثاني: أنَّ قوله: «مُتَعَمِّداً» خَرجَ على الغالب، فأُلحق به النادرُ، كأصول الشريعة[٣].

الثالث: أنه لا شيءَ على المخطئ والناسي، وبه قال الطَّبريُّ[٤]، وأحمد بنُ حنبل في إحدى روايتَيه، ورُوي عن ابن عباس وسعيد بنِ جُبَير، وبه قال طاوسٌ وأبو ثور، وهو قول داود[٥].

وتعلَّق أحمد بأنْ قال: لمَّا خَصَّ اللهُ سبحانه المتعمِّدَ بالذِّكر، دلَّ على أنَّ غيره بخلافه، وزاد بأن قال: الأصلُ براءة الذِّمَّة، فَمَن ادَّعى شُغْلَها فعليه الدليل.

الرابع: أنه يُحكم عليه في العمد والخطأ والنِّسيان؛ قاله ابن عباس، ورُوي عن

(١) وقع في أحكام القرآن: على ثلاثة أقوال، وذَكَر الثالث وما بعده، أما القولان الأولان فقد ذكرهما ابن العربي في توجيه قول أصحاب القول الرابع.

(٢) في سننه (٢٥٣٨).

(٣) في أحكام القرآن: كسائر أصول الشريعة.

(٤) كذا ذكر ابن العربي عن الطبري ونقله عنه المصنف، والذي ذكره الطبري في تفسيره ٨/ ٦٧٩ أن عليه الجزاء، سواء في العمد والخطأ والنسيان. وهو القول الرابع على ما يأتي.

(٥) ينظر المغني ٥/ ٣٩٧ ، وذكره عن ابن عباس أيضاً ابن المنذر في الإقناع ١/ ٢١٥ واختاره. وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٦ . وأخرج قول طاوس عبد الرزاق في المصنف (٨١٨١)، وفي التفسير ١/ ١٩٤ ، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٥ ، والطبري ٨/ ٦٧٧ ، ولفظه عند عبد الرزاق: عن طاوس قال: يحكم عليه في العمد، وليس عليه في الخطأ شيء، قال: والله ما قال الله إلا: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾. وأخرج خبر سعيد بن جبير النحاس في معاني القرآن ٢/ ٣٦٠ .

عمرَ وعطاءٍ[(١)] والحسنِ وإبراهيمَ والزُّهريِّ، وبه قال مالكٌ والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابهم[(٢)]. قال الزُّهريّ: وجب الجزاءُ في العمد بالقرآن، وفي الخطأ والنسيان بالسُّنة[(٣)].

قال ابن العربي[(٤)]: إن كان يريد بالسُّنة الآثارَ التي وردت عن ابن عباس وعمر، فنعمَّا هي، وما أحسنَها أسوةً!

الخامس: أن يقتله متعمِّداً لقتله ناسياً لإحرامه، وهو قول مجاهد[(٥)]؛ لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾؛ قال: ولو كان ذاكراً لإحرامه لوجبت عليه العقوبةُ لأوَّل مرة[(٦)]، قال: فدلَّ على أنه أراد متعمِّداً لقتله ناسياً لإحرامه. قال مجاهد: فإن كان ذاكراً لإحرامه فقد حلَّ ولا حجَّ له؛ لارتكابه محظورَ إحرامه، فبطل عليه كما لو تكلَّم في الصلاة، أو أَحدثَ فيها، قال: ومَن أخطأ فذلك الذي يَجزي[(٧)].

ودليلُنا على مجاهدٍ أنَّ الله سبحانه أوجبَ الجزاءَ ولم يذكر الفساد، ولا فرق بين أن يكون ذاكراً للإحرام أو ناسياً له، ولا يصحُّ اعتبارُ الحجِّ بالصلاة، فإنهما مختلفان[(٨)]. وقد روي عنه أنه لا حكمَ عليه في قتله متعمِّداً[(٩)]، ويستغفرُ الله، وحجُّه تامٌّ، وبه قال

(١) في النسخ: وطاوس، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي، وقد سلف قول طاوس في القول الثالث، وأخرج قول عطاء عبد الرزاق (٨١٧٥)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٤ و ٢٦ ، والطبري ٨/ ٦٧٧ .
وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ٨/ ٦٧٨ ، وقول عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (٨١٨٣)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٥ ، وذكره البيهقي ٥/ ١٨٠ .

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢١٨ ، والمغني ٥/ ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٨١٧٨)، والطبري ٨/ ٦٧٨ .

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٦٣ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٩٣ ، والطبري ٨/ ٦٧٤ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٣ .

(٧) في (م): يجزئه، وفي باقي النسخ: يجزيه، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٢ و ٦٧٦-٦٧٧ .

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٧ .

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٥ .

ابنُ زيد[١].

ودليلُنا على داود: أنَّ النبيَّ ﷺ سئل عن الضَّبُع فقال: «هي صيد»، وجعل فيها إذا أصابها المحرِمُ كَبْشاً[٢]، ولم يقل عمداً ولا خطأ.

وقال ابن بُكير من علمائنا: قوله سبحانه: «مُتَعَمِّداً» لم يُرِدْ به التجاوزَ عن الخطأ، وإنما أراد «متعمِّداً» ليبيِّنَ أنه ليس كابن آدم الذي لم يَجعل في قتله متعمِّداً كفارةً، وأنَّ الصيد فيه كفَّارةٌ، ولم يُرِد به إسقاطَ الجزاء في قتل الخطأ. والله أعلم.

الحادية عشرة: فإنْ قتله في إحرامه مرةً بعد مرة، حُكم عليه كلَّما قتله في قول مالكٍ والشافعيِّ وأبي حنيفة وغيرهم[٣]؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فالنهيُ دائم مستمِرٌّ عليه ما دام مُحْرِماً، فمتى قتله فالجزاءُ لأَجْل ذلك لازمٌ له[٤].

ورُوي عن ابن عباس قال: لا يُحكمُ عليه مرَّتين في الإسلام، ولا يُحكم عليه إلا مرةً واحدة، فإن عاد ثانيةً فلا يُحكم عليه، ويقال له: يَنتقم اللهُ منك؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾[٥]. وبه قال الحسن وإبراهيم ومجاهدٌ وشُرَيْح. ودليلُنا عليهم ما ذكرناه: من تَمادي التحريمِ في الإحرام، وتوجُّهِ الخطاب عليه في دين الإسلام[٦].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فيه أربعُ قراءات: «فَجَزَاءٌ مِثْلُ» برفع «جزاء» وتنوينِه، و«مِثْلُ» على الصفة[٧]، والخبرُ مضمَر،

---

(١) أخرجه بمعناه الطبري ٨/ ٦٧٧ .

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٠١)، وابن ماجه (٣٠٨٥).

(٣) المغني ٥/ ٤١٩ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٦ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨١٨٤)، وابن أبي شيبة ٤/ ٩٩ ، والطبري ٨/ ٧١٦ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٦ ، وأخرج قول الأئمة المذكورين الطبري ٨/ ٧١٦ - ٧١٩ .

(٧) وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي. السبعة ص٢٤٩ ، والتيسير ص١٠٠ .

التقدير: فعليه جزاءٌ مماثلٌ واجب أو لازم من النَّعَم[١]. وهذه القراءة تقتضي أنْ يكون المِثلُ هو الجزاءَ بعينه[٢].

و«جَزَاءُ» بالرفع غير منوَّن، و«مِثْلِ» بالإضافة[٣]، أي: فعليه جزاءُ ما قَتل[٤]، و«مثل» مقحمةٌ، كقولك: أنا أُكرِم مثلَك، وأنت تقصد: أنا أُكرمك. ونظيرُ هذا قولُه تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] التقدير: كمن هو في الظلمات[٥]؛ وقولُه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي: ليس كهو شيء[٦].

وهذه القراءة تقتضي أن يكونَ الجزاءُ غيرَ المِثل؛ إذ الشيءُ لا يُضافُ إلى نفسه[٧]. وقال أبو علي: إنما يجب عليه جزاءُ المقتول، لا جزاءُ مِثلِ المقتول، والإضافةُ توجبُ جزاءَ المثل لا جزاءَ المقتول[٨]. وهو قول الشافعيِّ على ما يأتي[٩]. وقولُه: «مِنَ النَّعَمِ» صفةٌ لجزاء على القراءتين جميعاً[١٠].

وقرأ الحسن: «مِن النَّعْمِ» بإسكان العين وهي لغة[١١].

وقرأ [أبو] عبد الرحمن: «فَجَزَاءٌ» بالرفع والتنوين، «مِثْلَ» بالنصب؛ قال أبو

(١) الحجة للفارسي ٣/ ٢٥٤، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤١٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٤.

(٣) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر. السبعة ص٢٤٨، والتيسير ص١٠٠.

(٤) في (ز) و(م): فعليه جزاء مثل ما قتل، وفي (ظ): فعليه جزاء فمثل، والمثبت من (خ) و(د) وهو الموافق لما ورد في الحجة للفارسي ٣/ ٢٥٦، والبحر ٤/ ١٩.

(٥) الحجة ٣/ ٢٥٦ - ٢٥٧، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤١٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧.

(٦) في (د): ليس هو كشيء.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٤.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٧. وينظر الحجة لأبي علي ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٩) في المسألة الرابعة عشرة، وينظر المعونة ١/ ٥٤٤ - ٥٤٥.

(١٠) الحجة ٣/ ٢٥٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧.

(١١) القراءات الشاذة ص٣٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨، والبحر ٤/ ١٩.

الفتح[١]: «مِثْلَ» منصوبةٌ بنفس الجزاء، والمعنى: فعليه[٢] أن يَجزيَ مثلَ ما قَتل.

وقرأ ابنُ مسعود والأعمش: «فجزاؤه مِثلُ» بإظهارِ هاءٍ، ويَحتَمِلُ أن يعود على الصيد، أو على الصائد القاتل[٣].

الثالثة عشرة: الجزاءُ إنما يجب بقتل الصيد لا بنفس أَخْذِه، كما قال تعالى. وفي «المدوَّنة»: من اصطاد طائراً فنتف ريشَه، ثم حبسه حتى نَسَل ريشُه، فطار، قال: لا جزاءَ عليه[٤].

وكذلك[٥] لو قطع يدَ صيدٍ أو رِجْلَه أو شيئاً من أعضائه، وسلِمتْ نفسُه، وصحَّ ولَحِقَ بالصيد، فلا شيءَ عليه. وقيل: عليه من الجزاء بقَدْر ما نَقَصه [والأولُ قول مالك]. ولو ذهب، فلم[٦] يدرِ ما فَعَل، فعليه جزاؤه. ولو زَمِنَ الصيدُ[٧] ولم يلحق بالصيد، أو تركه تَخوُّفاً[٨] عليه، فعليه جزاؤُه كاملاً.

الرابعة عشرة: ما يُجزَى من الصيد شيئان: دوابُّ وطيرٌ. فيُجزَى ما كان من الدوابِّ بنظيره في الخِلقة والصُّورة، ففي النَّعامة بَدَنةٌ، وفي حمار الوحش وبقرِ[٩] الوحش بقرة، وفي الظَّبْي شاة، وبه قال الشافعي[١٠].

---

(١) في المحتسب ١/٢١٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/٢٣٧ ، وما سلف بين حاصرتين منهما، وأبو عبد الرحمن هو السلمي.

(٢) قوله: فعليه، ليس في (م).

(٣) تفسير الطبري ٨/٦٧٩ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٤٠ ، والمحرر الوجيز ٢/٢٣٧ ، وتفسير الرازي ١٢/٨٩ ، والبحر ٤/١٩ ، جميعهم عن عبد الله بن مسعود ﷺ، ولم نقف عليها عن الأعمش.

(٤) المحرر الوجيز ٢/٢٣٨ ، والكلام في المدونة ١/٤٤٦ . وقوله: نسل، أي: نبت، ويقال أيضاً: نسل الشعر: إذا سقط. الأضداد لابن الأنباري ص٢٧١ .

(٥) قبلها في (م): قال. والكلام في الكافي لابن عبد البر ١/٣٩٤ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) في (م): ولم.

(٧) أي: مرض مرضاً يدوم زماناً طويلاً.

(٨) في (م): محوفاً، وفي النسخ الخطية: مخوفاً، والمثبت من الكافي.

(٩) في النسخ: وبقرة، والمثبت من الكافي ١/٣٩٣ ، والكلام منه.

(١٠) ذكره عنه الكيا الطبري في أحكام القرآن ٣/١٠٩ .

وأقلُّ ما يُجزِئ عند مالكٍ ما استيسر من الهَدْي وكان ضحيَّة[١]، وذلك الجَذَع[٢] من الضَّأن، والثَّنِيُّ ممَّا سواه، وما لم يبلغْ جزاؤه ذلك ففيه إطعامٌ أو صيام. وفي الحمام كلِّه قيمتُه إلَّا حمامَ مكة، فإنَّ في الحمامة منه شاةً[٣] اتِّباعاً للسَّلف في ذلك. والدُّبْسيُّ، والفَوَاخِتُ، والقُمْريُّ، وذواتُ الأطواق كلُّه حمام[٤]. وحكى ابنُ عبد الحكم عن مالكٍ: أنَّ في حمام مكةَ وفراخِها شاةً؛ قال: وكذلك حمامُ الحرم، قال: وفي حمام الحِلِّ حكومةٌ.

وقال أبو حنيفة: إنما يُعتبر المِثْلُ[٥] في القيمة دون الخِلْقة، فيقوَّم الصيدُ دراهمَ في المكان الذي قتله فيه، أو في أقرب موضعٍ إليه إن كان لا يباع الصيدُ في موضع قتله، فيشتري بتلك القيمةِ هدياً إن شاء، أو يشتري بها طعاماً ويُطعم المساكين، كلَّ مسكين نصفَ صاعٍ من بُرٍّ، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر[٦].

وأما الشافعيُّ؛ فإنه يرى المِثْلَ من النَّعَم، ثم يقوِّم المِثْلُ كما في المتلَفات يقوَّم المِثل، وتؤخذ قيمةُ المثل كقيمة الشيء؛ فإنَّ المثلَ هو الأصلُ في الوجوب[٧]، وهذا بيِّنٌ، وعليه تُخرَّج قراءةُ الإضافة: «فَجَزَاءُ مِثْلِ».

احتجَّ أبو حنيفة فقال: لو كان الشَّبَه من طريق الخِلقة معتَبراً، في النَّعامة بَدَنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة، لَمَا أوقفه على عَدلين يحكمان به، لأنَّ ذلك قد

---

(١) في (م): أضحية، وهما بمعنى.

(٢) في (م): كالجذع.

(٣) في (ظ): فإن الحمامة منه بشاة.

(٤) الدُّبْسي: طائر أدكن يقرقر. والفواخت جمع فاختة: هي ضرب من الحمام المطوَّق. والقُمْري: ضرب من الحمام. القاموس: (دبس) و(قمر)، واللسان (فخت). ووقع في (ظ): الدُّرَّاج، بدل الدُّبسي، والدُّرَّاج (وزن: رُمَّان) طائر أيضاً القاموس (درج).

(٥) في (ظ): بالمثل، وفي (خ): في المثل.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٧١ ، والاستذكار ١٢/ ١٧ ، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٠٩ و١١٣ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٥ .

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١١٣ .

عُلم فلا يحتاج إلى الارتياء والنظر. وإنما يفتقرُ إلى العدول والنظرِ[١] ما تُشْكِلُ الحالُ فيه، ويضطرب وجهُ النظر عليه.

ودليلُنا عليه: قولُ الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ الآية. فالمثلُ يقتضي بظاهره المثلَ الخِلْقيَّ الصُّوريَّ دون المعنى، ثم قال: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فبيَّن جنسَ المثل، ثم قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وهذا ضميرٌ راجع إلى مِثْلٍ من النعم؛ لأنه لم يتقدم ذِكرٌ لسواه يرجع الضميرُ عليه، ثم قال: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ والذي يُتصوَّر فيه الهديُ مِثْلُ المقتول من النَّعم، فأما القيمةُ فلا يتصوَّر أن تكون هدياً[٢]، ولا جرى لها ذِكرٌ في نَفْس الآية، فصحَّ ما ذكرناه. والحمد لله.

وقولهم: لو كان الشَّبَهُ معتبراً لَمَا أوقفه على عَدْلين. فالجواب: أنَّ اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من صِغَر وكِبَر، وما لا جنسَ له ممَّا له جنسٌ، وإلحاقِ ما لم يقع عليه نصٌّ بما وقع عليه النص[٣].

الخامسة عشرة: مَن أحرمَ من مكةَ، فأغلق بابَ بيته على فراخِ حمامٍ فماتت، فعليه في كلِّ فرخٍ شاةٌ.

قال مالك: وفي صغار الصيد مِثلُ ما في كباره، وهو قولُ عطاء[٤]. ولا يُفْدَى عند مالك شيءٌ بعَنَاقٍ ولا جَفْرة[٥]؛ قال مالك: وذلك مثلُ الدية، الصغيرُ والكبير فيها سواءٌ. وفي الضَّبِّ عنده واليَرْبُوعِ[٦] قيمتُهما طعاماً. ومن أهل المدينة مَن يخالفه

(١) في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٦ (والكلام منه): والحكم، بدل: والنظر.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٥ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٦ .

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٦٨٢ .

(٥) العناق: الأنثى من أولاد المعز ما لم يتم له سنة، والجفرة: من أولاد المعز إذا بلغت أربعة أشهر، وفصلت عن أمها وأخذت في الرعي. النهاية (عنق) و(جفر).

(٦) اليربوع: دُويبة فوق الجرذ، طويل الرجلين قصير اليدين جدًّا، وذيله كذيل الجرذ. معجم متن اللغة (ربع).

في صغار الصيد، وفي اعتبار الجَذَعِ والثَّنيِّ، ويقولُ بقول عمر: في الأرنب عَنَاقٌ وفي اليَرْبوع جَفْرة[١]؛ رواه مالكٌ موقوفاً[٢].

وروى أبو الزبير عن جابر عن النبيِّ ﷺ قال: «في الضَّبُع إذا أصابه المحرمُ كَبْشٌ، وفي الظَّبْيِ شاة، وفي الأرنب عَنَاق، وفي اليَرْبوع جَفْرة». قال: والجَفرة التي قد أرْتَعتْ. وفي طريقٍ آخَرَ: قلتُ لأبي الزبير: وما الجَفْرةُ؟ قال: التي قد فُطِمَت ورَعَت. خرَّجه الدَّارَقُطْنيّ[٣].

وقال الشافعي: في النعامة بَدَنة، وفي فرخها فَصِيلٌ، وفي حمار الوحش بقرة، وفي سَخْلِه عِجْل[٤]؛ لأن الله تعالى حكم بالمِثْليَّة في الخِلْقة، والصِّغَرُ والكِبَر متفاوتان، فيجب اعتبارُ الصغير فيه والكبيرِ كسائر المتلَفات، قال ابن العربيّ[٥]: وهذا صحيح، وهو اختيارُ علمائنا.

قلت: قولُه: وهو اختيار علمائنا، يُشعر أنه المشهور المختار، وليس كذلك، وإنما هو صريح مذهب الشافعيِّ ﷺ[٦].

قالوا: ولو كان الصيدُ أعورَ أو أعرج أو كسِيراً، لكان المِثْلُ على صفته؛ لتحقُّق[٧] المِثلية، فلا يلزم المتلِف فوق ما أتلف.

ودليلُنا: قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ ولم يَفْصِل بين صغيرٍ وكبير. وقولُه: «هَدْياً» يقتضي ما يتناوله اسمُ الهدي؛ لحقِّ[٨] الإطلاق، وذلك يقتضي الهديَ

(١) الكافي ١/٣٩٣ - ٣٩٤.

(٢) في الموطأ ١/٤١٤.

(٣) في سننه (٢٥٤٦) و(٢٥٤٩)، وأخرجه الشافعي في الأم ٢/١٧٥، والبيهقي ٥/١٨٣ من طريق أبي الزبير عن جابر عن عمر ﷺ موقوفاً. قال البيهقي: والصحيح أنه موقوف على عمر.

(٤) المعونة ١/٥٤٨، والفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه. القاموس (فصل).

(٥) في أحكام القرآن ٢/٦٦٨، وما قبله منه.

(٦) من قوله: قلت، إلى هذا الموضع من (خ)، ومن قوله: يشعر، في (د) أيضاً.

(٧) في خ) و(ز) و(ظ) و(م): لتتحقق، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٨) في (خ) و(ظ): بحق، وفي (د) و(ز) والمعونة ١/٥٤٨ (والكلام منه): نحو، والمثبت من (م).

التام(١). والله أعلم.

السادسة عشرة: في بيض النَّعامة عُشْرُ ثَمن البَدَنةِ عند مالك، وفي بيض الحمامة المكِّيةِ عنده عُشْرُ ثمن الشَّاة(٢). قال ابن القاسم: وسواءٌ كان فيها فرخٌ أو لم يكن، ما لم يستهلَّ الفرخُ [صارخاً] بعد الكسر، فإن استهلَّ فعليه الجزاءُ كاملاً كجزاء كبيرِ ذلك الطير(٣). قال ابن الموَّاز: بحكومة عَدلين(٤).

وأكثر العلماء يرون في بيض كلِّ طائرٍ القيمةَ؛ روى عِكرمةُ عن ابن عباس، عن كعب بن عُجْرةَ: أنَّ النبيَّ ﷺ قضى في بيض نَعامٍ أصابه مُحرِمٌ بقَدْر ثمنه. خرَّجه الدَّارَقُطْنيّ(٥).

ورَوى عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في كلِّ بيضةِ نَعامٍ صيامُ يومٍ، أو إطعامُ مسكين»(٦).

السابعة عشرة: وأمَّا ما لا مِثْلَ له كالعصافير والفِيَلة، فقيمةُ لحمِه أو عَدلُه من

---

(١) ينظر المعونة ١/٥٤٨ - ٥٤٩، والمنتقى ٢/ ٢٥٥.

(٢) الكافي ١/ ٣٩٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): كجزاء الكبير من ذلك الطير، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨، والكلام منه، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) النوادر والزيادات ٢/ ٤٧٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨.

(٥) في سننه (٢٥٥٠) وهو من طريق إبراهيم بن أبي يحيى، عن حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، عن عكرمة به. وأعله عبد الحق في الأحكام الوسطى ٢/ ٣٣١ بحسين بن عبد الله، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/ ١١٨: ابن أبي يحيى كذاب، وقد قيل فيه ما هو شر من الكذب.

وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ أخرجه الدارقطني (٢٥٦٢) من طريق أبي المهزِّم عنه، وأعله عبد الحق بأبي المهزم. وذكر ابن القطان علة ثانية، وهي أن علي بن غراب يرويه عن أبي المهزِّم بلفظة «عن» ولم يقل: حدثنا، قال ابن القطان: وهو مشهور التدليس وإن كان صدوقاً.

(٦) سنن الدارقطني (٢٥٥٧) وهو من طريق ابن جريج، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، به. قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٢٧٠: ليس بصحيح عندي، ولم يسمع ابن جريج من أبي الزناد شيئاً، يشبه أن يكون ابن جريج أخذه من إبراهيم بن أبي يحيى. وقال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٢/ ٣٣١: لا يُسند من وجه صحيح.

الطعام دون ما يُراد له من الأغراض[(١)]؛ لأنَّ المُراعَى فيما له مِثلٌ وجوبُ مثلِه، فإن عُدم المثلُ فالقيمة قائمةٌ مقامَه، كالغصب وغيره. ولأن الناسَ قائلان ـ أي: على مذهبين ـ معتبِرٌ للقيمة في جميع الصيد، ومقتصِرٌ بها على ما لا مِثْلَ له من النَّعم؛ فقد تضمَّن ذلك الإجماعَ على اعتبار القيمةِ فيما لا مثل له[(٢)].

وأما الفيل، فقيل: فيه بَدَنةٌ من الهِجان العظامِ التي لها سَنامان؛ وهي بِيضٌ خُراسانية، فإن لم يوجد شيءٌ من هذه الإبل، فينظرُ إلى قيمته طعاماً، فيكون عليه ذلك[(٣)]. والعملُ فيه: أن يُجعلَ الفيلُ في مَرْكب، وينظرَ إلى منتهى ما ينزل المركَبُ في الماء، ثم يُخرج الفيلُ، ويُجعل في المركب الطعامُ[(٤)]، حتى ينزلَ إلى الحدِّ الذي نزل والفيلُ فيه، وهذا عَدْلُه من الطعام. وأمَّا أن يُنظرَ إلى قيمته، فهو يكون له ثمنٌ عظيم لأجل عظامه وأنيابه، فيكثُرُ الطعامُ، وذلك ضرر.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ روى مالكٌ عن عبد الملك ابن قُرَيْر[(٥)]، عن محمد بن سيرين: أنَّ رجلاً جاء إلى عمر بنِ الخطاب فقال: إني أجريتُ أنا وصاحبٌ لي فرسين نستبق إلى ثُغْرة ثَنِيَّة[(٦)]، فأصبنا ظبياً ونحن مُحرِمان، فماذا ترى؟ فقال عمرُ لرجلٍ إلى جنبه: تعال حتى أَحكُمَ أنا وأنت، قال: فحكما عليه بعَنْزٍ؛ فولَّى الرجلُ وهو يقول: هذا أميرُ المؤمنين لا يستطيع أن يحكمَ في ظَبْيٍ حتى

---

(١) في النسخ الخطية: من الأعراض، والمثبت من (م).

(٢) المعونة ١/ ٥٤٢ .

(٣) في (د): فيكون عليه مثل ذلك.

(٤) في (د) و(ز) و(م): طعام، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في عقد الجواهر الثمينة ١/ ٤٣٦ ، والكلام منه.

(٥) في (م) قريب، والمثبت من النسخ الخطية وهو الموافق لما في المصادر. وقد وهَّم بعض العلماء مالكاً في اسمه، منهم الشافعي قال: هو عبد العزيز بن قرير. قال ابن عبد البر: الرجل مجهول، والحديث معروف محفوظ من رواية البصريين والكوفيين. ينظر التاريخ الكبير ٥/ ٤٢٨ ، والاستذكار ١٣/ ٢٧٦ ، ومعرفة السنن والآثار ٧/ ٤٥٠-٤٥١ .

(٦) الثنية: الطريقة في الجبل. اللسان (ثني).

دعا رجلاً يحكم معه! فسمع عمر بنُ الخطاب قولَ الرجل، فدعاه فسأله: هل تقرأ سورةَ المائدة؟ فقال: لا، قال: فهل تعرفُ [هذا] الرجلَ الذي حكم معي؟ فقال: لا، فقال عمر ﷺ: لو أخبرتني أنك تقرأ سورةَ المائدة لأوجعتك ضرباً، ثم قال: إن الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وهذا عبد الرحمن بنُ عوف(١).

التاسعة عشرة: إذا اتفق الحَكَمان لَزِمَ الحُكْم، وبه قال الحسن والشافعي. وإن اختلفا نَظَر في غيرهما. وقال محمد بنُ الموَّاز: لا يأخذ بأرفعِ قولهما(٢). [يريد] لأنه عملٌ بغير تحكيم. وكذلك لا ينتقل عن المِثل الخِلْقيِّ إذا حكما به إلى الطعام؛ لأنه أمرٌ قد لزم. قاله ابنُ شعبان.

وقال ابن القاسم: إنْ أمرَهما أن يَحكُما بالجزاء من المِثل ففعلا، فأراد أن ينتقلَ إلى الطعام جاز.

وقال ابن وهبٍ رحمه الله في «العُتبية»: من السُّنَّة أن يُخيِّرَ الحَكَمان مَن أصاب الصيد، كما خيَّره الله في أن يُخرِجَ ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ فإن اختار الهديَ؛ حَكَما عليه بما يَرَيانِه نظيراً لِمَا أصاب؛ ما بينه وبين(٣) أن يكونَ عَدْلُ ذلك شاةً، لأنها أدنى الهدي؛ وما لم يبلغ شاةً حَكَما فيه بالطعام، ثم خُيِّر في أن يُطعمَه، أو يصومَ مكان كلِّ مُدٍّ يوماً، وكذلك قال مالك في

(١) الموطأ ١/ ٤١٤ وما سلف بين حاصرتين منه، ومن طريق مالك أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٢٠٣ قال ابن التركماني في الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى: هذا الأثر منقطع؛ ابن سيرين لم يدرك عمر. اهـ. ووصله ابن عبد البر في الاستذكار من طرق أخرى ١٣/ ٢٧٧ - ٢٨١.

(٢) في (م): بأرفع من قوليهما، وفي النسخ الخطية: بأرفع من قولهما، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٩، والكلام منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين منه. وسئل مالك كما في المدونة ١/ ٤٤١ عن الحكمين إذا اختلفا، أيؤخذ بأرفقهما؟ فقال: يبتدئ الحُكْمَ فيه غيرُهما حتى يجتمعا.

(٣) في النسخ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨ (والكلام منه): ما بينهما وبين، والمثبت من البيان والتحصيل ٤/ ٦٦، وهو الصواب إن شاء الله تعالى، والعبارة في البيان والتحصيل: فإن اختار الهدي حكما من الهدي بما يريانه نظيراً لما أصاب من الصيد ما بينه وبين ...

«المدوَّنة»(١).

الموفية عشرين: ويستأنف الحكمَ في كلِّ ما مضت فيه حكومةٌ أو لم تمض، ولو اجتزأ بحكومة الصحابةِ ﷺ فيما حكموا به من جزاء الصيدِ كان حسناً. وقد روي عن مالكٍ أنه ما عدا حمامَ مكةَ وحمارَ الوحش والظَّبيَ والنَّعامةَ لابدَّ فيه من الحكومة، ويجتزئ(٢) في هذه الأربعة بحكومةِ مَن مضى من السلف ﷺ.

الحادية والعشرون: لا يجوز أن يكون الجاني أحدَ الحكَمين؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعيُّ في أحد قولَيه: يكون الجاني أحدَ الحكمين. وهذا تسامحٌ منه؛ فإنَّ ظاهر الآية يقتضي جانياً وحَكَمين، فحَذْفُ بعضِ العدد إسقاطٌ للظاهر، وإفسادٌ للمعنى؛ لأنَّ حُكم المرءِ لنفسه لا يجوز، ولو كان ذلك جائزاً لاستغنى بنفسه عن غيره؛ لأنه حكمٌ بينه وبين الله تعالى، فزيادةُ ثانٍ إليه دليلٌ على استئناف الحكمِ برجلين [سواه](٣).

الثانية والعشرون: إذا اشترك جماعةٌ مُحرِمون في قتل صيد، فقال مالك وأبو حنيفة: على كلِّ واحدٍ جزاءٌ كامل. وقال الشافعيُّ: عليهم كلِّهم كفَّارةٌ واحدة؛ لقضاء عمرَ وعبدِ الرحمن(٤). وروى الدَّارَقُطْنيُّ(٥): أنَّ مواليَ لابن الزبير أحرموا، إذ مرَّت بهم ضَبُع، فحذفوها بعصِيِّهم فأصابوها، فوقع في أنفسهم، فأتَوا ابنَ عمر، فذكروا [ذلك] له، فقال: عليكم كبش(٦)، قالوا: أوَ على كلِّ واحدٍ منَّا كبش؟ قال: إنكم لَمُعَزَّزٌ بكم، عليكم كلِّكم كبش. قال اللغويون: لَمُعَزَّزٌ بكم، أي: لمشدَّدٌ عليكم.

ورَوى عن ابن عباسٍ في قومٍ أصابوا ضَبُعاً، قال: عليهم كبشٌ يتخارَجونه

(١) ١/ ٤٣٤.

(٢) في (م) ويجتزأ، وفي النسخ الخطية: ويستجزأ، والمثبت من الكافي ١/ ٣٩٥، والكلام منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٧، وما بين حاصرتين منه.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧١ - ٦٧٢، وخبر عمر وعبد الرحمن سلف في المسألة الثامنة عشرة.

(٥) في سننه (٢٥٦٤)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٨٣٥٧).

(٦) في النسخ: عليكم كلكم كبش، والمثبت من سنن الدارقطني.

بينهم[(١)].

ودليلُنا قولُ الله سبحانه: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وهذا خطابٌ لكلِّ قاتل[(٢)]. وكلُّ واحدٍ من القاتِلين للصيد قاتلٌ نفساً على التمام والكمال، بدليل قتل الجماعةِ بالواحد، ولولا ذلك ما وجب عليهم القصاص، وقد قلنا بوجوبه إجماعاً منَّا ومنهم؛ فثبت ما قلناه[(٣)].

الثالثة والعشرون: قال أبو حنيفة: إذا قتل جماعةٌ صيداً في الحرم وهم[(٤)] مُحِلُّون، عليهم جزاءٌ واحد، بخلاف ما لو قتله المحرِمون في الحِلِّ والحرم؛ فإنَّ ذلك لا يختلف.

وقال مالك[(٥)]: على كلِّ واحدٍ منهم جزاءٌ كامل، بناءً على أنَّ الرجل يكون مُحرِماً بدخوله الحرم، كما يكون محرماً بتلبيته بالإحرام، وكلُّ واحدٍ من الفعلين قد أكسبه صفةً تعلَّقَ بها نهيٌ، فهو هاتِكٌ لها في الحالتين.

وحجَّة أبي حنيفة ما ذكره القاضي أبو زيدٍ الدَّبُوسيُّ[(٦)] قال: السِّرُّ فيه أنَّ الجناية في الإحرام على العبادة، وقد ارتكب كلُّ واحدٍ منهم محظورَ إحرامه، وإذا قتل المحِلُّون [صيداً] في الحرم، فإنما أتلفوا دابَّةً محرَّمة[(٧)]، بمنزلة ما لو أتلف جماعةٌ دابة؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهم قاتل دابة، ويشتركون في القيمة.

---

(١) سنن الدارقطني (٢٥٦٣). وتخارج القوم: أخرج كل واحد منهم نفقة على قدر نفقة صاحبه. المعجم الوسيط (خرج).

(٢) المعونة ١/ ٥٣٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٢.

(٤) في (م): وكلهم.

(٥) في الموطأ ١/ ٤٢٠.

(٦) عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد البخاري القاضي، شيخ الحنفية، وأول من وضع علم الخلاف وأبرزه، من كتبه: الأسرار، وتقويم الأدلة، توفي سنة (٤٣٠ هـ). السير ١٧/ ٥٢١.

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٣ (والكلام منه): محترمة.

قال ابن العربي[١]: وأبو حنيفة أقوى منَّا، وهذا الدليلُ يستهين به علماؤنا، وهو عسير الانفصالِ علينا.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ المعنى: إذا[٢] حكما بالهدي[٣]، فإنه يُفعل به ما يُفعلُ بالهدي من الإشعار والتقليد، ويُرسَل من الحِلِّ إلى مكة، ويُنحر ويُتصدَّق به فيها؛ لقوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾. ولم يُرِد الكعبةَ بعينها، فإنَّ الهدْيَ لا يبلُغها؛ إذ هي في المسجد، وإنما أراد الحرمَ، ولا خلافَ في هذا.

وقال الشافعي: لا يحتاج الهديُ إلى الحِلِّ؛ بناءً على أنَّ الصغير من الهدي يجب في الصغير من الصيد، فإنه يبتاعه في الحرم ويُهديه فيه[٤].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ الكفارةُ إنما هي عن الصيد لا عن الهَدي[٥]. قال ابن وهب: قال مالك: أحسنُ ما سمعت في الذي يقتل الصيد فيُحكم عليه فيه، أنه يقوِّم الصيدُ الذي أصاب، فيُنظر كم ثمنُه من الطعام، فيُطعِم لكلِّ مسكينٍ مُدًّا، أو يصوم مكانَ كلِّ مُدٍّ يوماً. وقال ابن القاسم عنه: إن قوَّم الصيدَ دراهم، ثم قوَّمها طعاماً، أجزأه. والصوابُ الأوّل. وقال عبد الله بنُ عبد الحكم مثلَه؛ قال عنه: وهو في هذه الثلاثة بالخيار؛ أيَّ ذلك فَعَل أجزأه، موسِراً كان أو معسِراً. وبه قال عطاءٌ وجمهور الفقهاء؛ لأن «أو» للتخيير[٦]؛ قال مالك: كلُّ

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٣ ، والكلام من بداية المسألة منه، وما سلف بين حاصرتين منه، وكلام الدبوسي بنحوه في كتاب المناسك من كتابه الأسرار ص٢٦٥ .

(٢) في (م): المعنى أنهما إذا.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٠ (والكلام منه): بالمثل، بدل: بالهدي.

(٤) في (م): فإنه يبتاع من الحرم ويهدي فيه، وفي باقي النسخ: فإنه يبتاع من الحرم ويهديه فيه، والمثبت من أحكام القرآن.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٠ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٨ ، وقول عطاء أخرجه الطبري ٨/ ٧٠٠-٧٠١ ، وأخرجه أيضاً عن ابن عباس وإبراهيم وعكرمة ومجاهد والحسن والضحاك.

شيءٍ في كتاب الله في الكفَّارات: كذا أو كذا، فصاحبه مخيَّرٌ في ذلك، أيَّ ذلك أحبَّ أن يَفعلَ فعل[(١)].

ورُوي عن ابن عباسٍ أنه قال: إذا قتل المحرم ظَبياً أو نحوَه، فعليه شاةٌ تذبح بمكة، فإن لم يجد فإطعامُ ستةِ مساكين، فإن لم يجد فعليه صيامُ ثلاثةِ أيام. وإن قتل إيَّلاً[(٢)] أو نحوَه فعليه بقرة، فإن لم يجد أطعمَ عشرين مسكيناً، فإن لم يجد صام عشرين يوماً. وإن قتل نعامةً أو حماراً فعليه بَدَنة، فإن لم يجد فإطعامُ ثلاثين مسكيناً[(٣)]، فإن لم يجد فصيامُ ثلاثين يوماً. والطعامُ مُدٌّ مُدٌّ لشبعهم[(٤)]. وقاله إبراهيم النَّخَعيُّ وحماد بنُ سلمة[(٥)]؛ قالوا: والمعنى: «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ» إن لم يجد الهدْي.

وحكى الطبريُّ[(٦)] عن ابن عباسٍ أنه قال: إذا أصاب المحرمُ الصيدَ حُكم عليه بجزائه، فإن وَجدَ جزاءه ذبحه وتصدَّق به، وإن لم يكن عنده جزاؤه قُوِّم جزاؤه بدراهم، ثم قوِّمت الدراهمُ حِنطة، ثم صام مكانَ كلِّ نصفِ صاعٍ يوماً؛ وقال: إنما أُريدَ بالطعام تبيينُ أمرِ الصيام، فمن يجد طعاماً[(٧)]، فإنه يجد جزاءه. وأسنده أيضاً عن السُّدِّيّ[(٨)]. ويُعترض هذا القولُ بظاهر الآية، فإنه يُنافِره[(٩)].

---

(١) الموطأ ١/ ٤١٩ .

(٢) الأيل كقِنَّب وخُلَّب وسَيِّد: الوَعِل. القاموس (أول).

(٣) في النسخ الخطية: وإن قتل نعامة أو حماراً فعليه بدله من الطعام ثلاثين مسكيناً، والمثبت من (م) والمصادر.

(٤) في (ظ): ليشبعهم.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٠ - ٦٧١ ، وخبر ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم (٦٨١٤)، وبنحوه الطبري ٨/ ٦٨٥ ، وأخرجه عن حماد وإبراهيم الطبريُّ ٨/ ٦٩٨ - ٦٩٩ .

(٦) في تفسيره ٨/ ٦٨٢ - ٦٨٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٩ ، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور (٨٣٢ ـ تفسير).

(٧) في النسخ: فمن لم يجد طعاماً، والمثبت من المصادر.

(٨) تفسير الطبري ٨/ ٦٩٩ .

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٩ .

السادسة والعشرون: اختلف العلماء في الوقت الذي يُعتبر فيه [قيمة] المُتلَف؛ فقال قوم: يومَ الإتلاف. وقال آخرون: يوم القضاء. وقال آخرون: يلزم المتلِفَ أكثرُ القيمتين، من يوم الإتلاف إلى يوم الحُكم. قال ابن العربي[١]: واختلف علماؤنا كاختلافهم، والصحيحُ أنه تلزمه القيمةُ يومَ الإتلاف؛ والدليل عل ذلك أنَّ الوجود[٢] كان حقًّا للمتلَف عليه، فإذا أعدمه المتلِفُ لَزِمه إيجادُه بمثله، وذلك في وقت العُدْم.

السابعة والعشرون: أما الهَدْيُ فلا خلافَ أنه لابُدَّ له من مكة؛ لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾.

وأما الإطعامُ فاختَلف فيه قولُ مالك؛ هل يكون بمكةَ أو بموضع الإصابة[٣]؟ وإلى كونه بمكة ذهب الشافعي[٤].

وقال عطاء: ما كان من دمٍ أو طعام فبمكة، ويصوم حيث يشاء، وهو قولُ مالكٍ في الصوم، ولا خلافَ فيه[٥].

قال القاضي أبو محمدٍ عبدُ الوهَّاب[٦]: ولا يجوز إخراجُ شيءٍ من جزاء الصيد بغير الحرم إلَّا الصِّيام.

وقال حمَّادٌ وأبو حنيفة: يُكفِّر بموضع الإصابةِ مطلقاً. وقال الطَّبَريّ[٧]: يُكفِّر حيث شاء مطلقاً.

فأما قول أبي حنيفة فلا وجهَ له في النظر ولا أثرَ فيه، وأمَّا مَن قال: يصوم حيث

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في أحكام القرآن: الوجوب.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٤ .

(٤) الأم ٢/ ١٥٧ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٤ ، وقول عطاء أخرجه الطبري ٨/ ٧٠٦ .

(٦) قوله في عقد الجواهر الثمينة ١/ ٤٣٥ .

(٧) في تفسيره ٨/ ٧٠٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٤ ، وكذلك قول أبي حنيفة وحماد، وهو ابنُ أبي سليمان.

شاء؛ فلأنَّ الصوم عبادةٌ تختصُّ بالصائم، فتكون في كلِّ موضع كصيام سائرِ الكفارات وغيرها. وأما وجهُ القولِ بأن الطعامَ يكون بمكة؛ فلأنه بدلٌ عن الهَدْي أو نظيرٌ له، والهَدْيُ حقٌّ لمساكينِ مكة، فلذلك[١] يكون بمكةَ بدلُه أو نظيرُه[٢]. وأما مَن قال: إنه يكون بكلِّ موضع؛ فاعتبارٌ بكلِّ طعامٍ وفدية، فإنها تجوز بكلِّ موضع. والله أعلم.

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ العَدْل والعِدْل ـ بفتح العين وكسرِها ـ لغتان، وهما: المِثل؛ قاله الكِسائيّ. وقال الفرَّاء: عِدْلُ الشيء بكسر العين: مِثْلُه من جنسه، وبفتح العين: مثلُه من غير جنسه، ويؤثَرُ هذا القولُ عن الكِسائيِّ، تقول: عندي عِدْلُ دراهِمك من الدراهم، وعندي عَدْلُ دراهمك من الثياب، والصحيحُ عن الكسائيِّ أنهما لغتان، وهو قولُ البصريين[٣].

[وأراد: أو يصوم صوماً مماثلاً للطعام] ولا يصحُّ أن يُماثِلَ الصيامُ الطعامَ في وجهٍ أقربَ من العدد[٤].

قال مالك: يصوم عن كل مُدٍّ يوماً وإن زاد على شهرين أو ثلاثة، وبه قال الشافعيّ[٥].

وقال يحيى بنُ عمرَ من أصحابنا: إنما يقال: كم من رجلٍ يشبع من هذا الصيد، فيُعرف العدد، ثم يقال: كم من الطعام يُشبع هذا العدد، فإن شاء أخرج ذلك الطعامَ، وإن شاء صام عددَ أمداده. وهذا قولٌ حسن احتاط فيه؛ لأنه قد تكون قيمةُ الصيد من الطعام قليلة، فبهذا النظرِ[٦] يكثُر الإطعام. ومن أهل العلم مَن يرى أن لا يُتجاوزَ[٧]

(١) في (ظ) : فكذلك.

(٢) في النسخ الخطية: ونظيره، والمثبت من (م)، وأحكام القرآن.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٠ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٢٠ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٥) المدونة ١/ ٤٣٤ ، والأم ٢/ ١٥٨ .

(٦) في (ظ): النظير.

(٧) في (د) و (ز) و (م): من لا يرى أن يتجاوز، وفي (خ) و (ظ): من لا يرى أن لا يتجاوز، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ، والكلام منه.

في صيام الجزاءِ شهران[١]؛ قالوا: لأنها أعلى الكفَّارات. واختاره ابنُ العربيِّ.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يصوم عن كلِّ مُدَّين يوماً؛ اعتباراً بفدية الأذى[٢].

التاسعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ الذوقُ هنا مستعار، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩]. وقال: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢]. وحقيقةُ الذوق إنما هي في حاسَّة اللسان، وهي في هذا كلِّه مستعارة[٣]. ومنه الحديث: «ذاق طَعْمَ الإيمانِ مَن رَضِيَ بالله ربًّا» الحديث[٤]. والوَبالُ: سوءُ العاقبة. والمرعى الوبيل: هو الذي يُتأذَّى به بعد أكله[٥]. وطعامٌ وَبِيل: إذا كان ثقيلاً، ومنه قولُه:

عـقِيـلـةُ شيـخٍ كـالـوَبِـيـلِ يَـلَـنْـدَدِ[٦]

وعبَّر بأمره عن جميع حاله[٧].

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ يعني: في جاهليتكم مِن قتلكم الصيدَ. قاله عطاء بنُ أبي رَبَاحٍ وجماعةٌ معه[٨]. وقيل: قبل نزولِ الكفَّارة. ﴿وَمَنْ

(١) في (م): شهرين.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٠.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٧٨)، ومسلم (٣٤) عن العباس ﷺ، ولفظه بتمامه: «ذاقَ طعم الإيمان من رضيَ بالله رَبًّا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً».

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٠.

(٦) في (د) و (ز) و (ظ): يتلذذ، وهو تصحيف، والكلام في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٣، وهذا عجز بيت لطَرَفَة، وهو في ديوانه ص٣٨، وصدره: فمرَّتْ كَهَاةٌ ذاتُ خَيْفٍ جُلَالَةٌ. والكَهَاة: الناقة المُسِنَّة، والخيف: جلد الضرع، والجلالة: الضخمة، والعقيلة: خير ماله، والوبيل: العصا، وكلُّ ثقيل وبيلٌ، واليلندد: الشديد الخصومة. شرح القصائد السبع لأبي بكر بن القاسم الأنباري ص٢١٩، وشرح القصائد التسع لأبي جعفر النحاس ١/ ٢٨٧.

(٧) قوله: وعبر بأمره عن جميع حاله، ليس في (د).

(٨) أخرجه عن عطاء عبد الرزاق (٨١٧٥)، وأخرجه الطبري ٨/ ٧١٣ - ٧١٦ عنه وعن سعيد بن جبير.

عَادَ﴾ يعني للمنهيّ[١] ﴿فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ﴾ أي: بالكفَّارة.

وقيل: المعنى «فينتقِم الله مِنه» يعني في الآخرة إن كان مستحِلًّا، ويُكفِّرُ في ظاهر الحكم.

وقال شُرَيْح وسعيد بنُ جُبَير: يُحكم عليه في أوّلِ مرَّة، فإذا عاد لم يُحكم عليه، وقيل له: اذهب ينتقمُ الله منك. أي: ذنبُك أعظمُ من أن يُكفِّر، كما أنَّ اليمين الفاجرة لا كفَّارةَ لها عند أكثرِ أهلِ العلم لعِظَمِ إثمِها[٢]. والمتورِّعون يتَّقون النِّقمةَ بالتكفير.

وقد رُوي عن ابنِ عباس: يُملأ ظهره سَوْطاً حتى يموت[٣].

وروي عن زيدٍ أبي المُعَلَّى[٤]: أنَّ رجلاً أصاب صيداً وهو مُحرِم، فتُجُوِّز عنه، ثم عاد، فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ ناراً من السماء فأحرقته؛ وهذه عِبرةٌ للأمَّة، وكفٌّ للمعتدين عن المعصية.

قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ «عَزِيزٌ» أي: منيعٌ في ملكه، ولا يمتنعُ عليه ما يريده. «ذُو انْتِقَامٍ» ممَّن عصاه إن شاء.

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٩٦﴾

فيه ثلاث عشرة مسألة:

(١) في (خ) و (ظ): للنهي.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٣ ، وسلف الأثر عن شريح وغيره ص١٩٢ من هذا الجزء.

(٣) كذا قال، وأورده البغوي ٢/ ٦٥ . بلفظ: يُملأ ظهره وصدره ضرباً وجيعاً. ولم نقف على من قال: حتى يموت، وفيه نظر.

(٤) في (خ) و (م): زيد بن أبي المعلى، وفي (د): زيد بن المعلى، والمثبت من (ز) و (ظ) وهو الموافق لما في المصادر. قال البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٤٠٥ : زيد بن مرة، هو زيد بن أبي ليلى، أبو المعلى، مولى بني العدوية، البصري، سمع الحسن ورأى أنساً.

والأثر أخرجه الطبري ٨/ ٧١٩ ، وعزاه ابن كثير في تفسير هذه الآية لابن أبي حاتم عن زيد بن أبي المعلى عن الحسن البصري. وهو في تفسير ابن أبي حاتم (٦٨٢٣) وينظر البحر المحيط ٤/ ٢٢ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ هذا حكمٌ بتحليل صيد البحر، وهو كلُّ ما صِيد من حِيتانه. والصيدُ هنا يراد به المَصِيدَ، وأُضيف إلى البحر لمَّا كان منه بسبب[١]. وقد مضى القول في البحر في «البقرة»[٢] والحمد لله. و﴿مَتَٰعًا﴾ نصب على المصدر، أي: مُتِّعتُم به متاعاً[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ الطعام لفظٌ مشتَرك يُطلق[٤] على كل ما يُتطعَّم[٥]، ويُطلق[٦] على مطعوم خاصٍّ كالماء وحدَه، والبُرِّ وحده، والتمر وحده، واللَّبن وحده، وقد يُطلَق على النوم كما تقدم[٧].

وهو هنا عبارةٌ عمَّا قذف به البحر وطَفَا عليه؛ أسند الدَّارَقُطْنيّ[٨] عن ابن عباس في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ الآيَةَ: صيدُه ما صِيد، وطعامُه ما لَفَظ. ورَوى عن أبي هريرة مثلَه[٩]، وهو قول جماعة كثيرةٍ من الصحابة والتابعين، وروي عن ابن عباس: طعامُه مِيتَتُه[١٠]. وهو في ذلك المعنى.

ورُوي عنه أنه قال: طعامه ما مَلُحَ منه وبقي. وقال معه جماعة[١١].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤١ .

(٢) ٢/ ٩٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢ .

(٤) في (خ) و (د) و (ز): ينطلق.

(٥) في (م): يطعم.

(٦) في (خ) و (ظ): وينطلق.

(٧) ٢/ ١٤٣ - ١٤٤ ، وذلك كقولهم: فلان ما يطعم النوم إلا قائماً.

(٨) في سننه (٤٧٢٨)، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور (٨٣٥ ـ تفسير)، والطبري ٨/ ٧٢٣ - ٧٢٧ .

(٩) سنن الدارقطني (٤٧٢٧).

(١٠) ينظر تخريج آثارهم في تفسير الطبري ٨/ ٧٢٢ - ٧٣٠ ، وعلق البخاري بعضها في صحيحه قبل الحديث (٥٤٩٣).

(١١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤١ ، وأخرجه عن ابن عباس وغيره من الأئمة الطبري ٨/ ٧٣١ - ٧٣٣ .

وقال قوم: طعامه: مِلحُه الذي ينعقد من مائه، وسائرُ ما فيه من نبات وغيره[١].

الثالثة: قال أبو حنيفة: لا يؤكل السمك الطافي، ويؤكل ما سواه من السمك، ولا يؤكل شيءٌ من حيوان البحر إلا السمكُ، وهو قول الثوريِّ في رواية أبي إسحاق الفَزَاريِّ عنه. وكره الحسن [بن حيٍّ] أكل الطافي من السمك[٢].

ورُوي عن عليّ بنِ أبي طالب ﷺ أنه كرهه، ورُوي عنه أيضاً أنه كره أكلَ الجِرِّيّ [من وجه لا يثبت][٣].

ورُوي عنه أكلُ ذلك كلِّه، وهو أصح؛ ذكره عبد الرزاق، عن الثوريّ، عن جعفر ابن محمد [عن أبيه] عن عليٍّ قال: الجراد والحِيتان ذَكِيٌّ [كلُّه]. فعليٌّ مختلَف عنه في أكل الطافي من السمك[٤].

ولم يُختلف عن جابر أنه كرهه، وهو قول طاوسٍ ومحمد بنِ سيرين وجابر بن زيد[٥]، واحتجوا بعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾. وبما رواه أبو داود والدَّارَقُطْنيّ[٦]، عن جابر بن عبد الله، عن النبيِّ ﷺ قال: «كُلُوا ما حَسَر عنه[٧] البحر وما ألقاه، وما وجدتُموه ميتاً أو طافياً فوق الماء، فلا تأكلوه». قال الدَّارَقُطْنيُّ: تفرَّد به عبد العزيز بنُ عُبيد الله، عن وَهْب بنِ كَيْسان، عن جابر، وعبدُ العزيز ضعيف لا

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤١.

(٢) التمهيد ١٦/ ٢٢٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) التمهيد ١٦/ ٢٢٥، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الخبر الأول عن علي ﷺ الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٠/ ٢٠٠. والجِرِّي: ضرب من السمك. اللسان (جرا)، وينظر الفتح ٩/ ٦١٥.

(٤) التمهيد ١٦/ ٢٢٥، وما سلف بين حاصرتين منه ومن مصادر التخريج، وخبر علي ﷺ عند عبد الرزاق (٨٦٦٣)، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٥/ ٣٧٩، والبيهقي ٩/ ٢٥٤.

(٥) التمهيد ١٦/ ٢٢٥، وأخرج الآثار المذكورة عدا أثر ابن سيرين عبد الرزاق (٨٦٦٠) و(٨٦٦١) و(٨٦٦٢)، وابن أبي شيبة ٥/ ٣٧٧ - ٣٧٨، وأخرجه الطبري ٨/ ٧٣٣ عن جابر بن زيد. وسيأتي الكلام عن أثر جابر بن عبد الله ﷺ.

(٦) سنن أبي داود (٣٨١٥)، وسنن الدارقطني (٤٧١٢) واللفظ له.

(٧) في النسخ: عن، والمثبت من (م) وسنن الدارقطني.

يُحتجُّ به.

وروى سفيان الثوريُّ، عن أبي الزُّبير، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ نحوَه[١]. قال الدَّارَقُطْنيّ: لم يُسنده عن الثوريِّ غيرُ أبي أحمد الزُّبيريِّ، وخالفه وكيع والعَدَنيَّان[٢] وعبد الرزاق ومُؤَمَّلٌ وأبو عاصم[٣] وغيرُهم، روَوْه عن الثوريِّ موقوفاً، وهو الصواب. وكذلك رواه أيوب السَّخْتِيانيُّ وعُبيد الله بنُ عمر وابنُ جُرَيْج وزُهيرٌ وحمَّاد ابنُ سَلَمة وغيرُهم عن أبي الزبير موقوفاً.

قال أبو داود: وقد أُسند هذا الحديث مِن وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبيِّ ﷺ[٤].

قال الدَّارَقُطْنيّ[٥]: ورُوي عن إسماعيل بنِ أمية وابن أبي ذئب عن أبي الزبير مرفوعاً، ولا يصحُّ رَفْعُه، رَفَعَه يحيى بنُ سُليم عن إسماعيل بن أُمية[٦]، ووَقَفَه غيره[٧].

وقال مالك والشافعيُّ وابن أبي ليلى والأوزاعيُّ، والثوري في رواية الأشجعيِّ: يؤكل ما في البحر[٨] من السمك والدَّوابِّ، وسائرُ ما في البحر من الحيوان، وسواءٌ

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤٧١٤)، والبيهقي ٩/ ٢٥٥ .

(٢) في (ظ): والعرنيان، وسقط من (د) و (ز)، والمثبت من (خ) و (م) وسنن الدارقطني. والعَدَنيان هما عبد الله بن الوليد ويزيد بن أبي حكيم. ينظر تهذيب الكمال ١١/ ١٦٣ - ١٦٤ .

(٣) مؤمل هو ابن إسماعيل، وأبو عاصم هو الضحاك بن مَخْلَد.

(٤) سنن أبي داود، إثر الحديث (٣٨١٥)، وأخرجه بهذا الإسناد الترمذي في العلل ٢/ ٦٣٦ وقال: سألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقال: ليس هذا بمحفوظ...

(٥) في سننه، إثر الحديث (٤٧١٤).

(٦) عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ، وهو عند أبي داود (٣٨١٥) وقد سلف.

(٧) كما في سنن الدارقطني (٤٧١٦) و(٤٧١٧) و(٤٧١٨). وقال: وهو الصحيح، وقال أبو زرعة كما في علل ابن أبي حاتم ٢/ ٤٩: الصحيح هو موقوف.

(٨) في (خ) و(م): يؤكل كل ما في البحر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ١٦/ ٢٢٣ ، والكلام منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين.

اصطِيد أو وُجِد ميتاً [طافياً وغيرَ طافٍ، وليس شيءٌ من ذلك يحتاج إلى ذكاة].
واحتج مالك ومَن تابعه بقوله عليه الصلاة والسلام في البحر: «هو الطَّهور ماؤُه الحِلُّ ميتته»[(١)].

وأصحُّ ما في هذا الباب من جهة الإسناد حديثُ جابر في الحُوت الذي يقال له: «العَنْبَر»، وهو من أثبت الأحاديث؛ خَرَّجه الصحيحان[(٢)]. وفيه: فلما قدِمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له، فقال: «هو رزقٌ أخرجه الله لكم، فهل معكم مِن لحمه شيءٌ فتُطعمونا» فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله. لفظ مسلم.

وأسند الدَّارَقُطْنيّ عن ابن عباس أنه قال: أَشهد على أبي بكر أنه قال: السمكةُ الطافيةُ حلالٌ لمن أراد أَكْلَها[(٣)].

وأسند عنه أيضاً أنه قال: أَشهد على أبي بكر أنه أكل السمك الطافيَ على الماء[(٤)].

وأَسند عن أبي أيوب: أنه ركب البحر في رَهْط من أصحابه، فوجدوا سمكةً طافيةً على الماء، فسألوه عنها، فقال: أطيِّبةٌ هي لم تَغيَّر[(٥)]؟ قالوا: نعم، قال: فكلُوها وارفعوا نصيبي منها، وكان صائماً[(٦)].

وأَسند عن جَبَلةَ بنِ عطيَّةَ[(٧)]: أنَّ أصحاب أبي طلحة أصابوا سمكة طافية،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢ ، وأحمد (٧٢٣٣)، وأبو داود (٨٣)، وابن ماجه (٣٨٦)، والترمذي (٦٩)، والنسائي في المجتبى ١/ ٥٠ و ١٧٦ من حديث أبي هريرة ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح وأخرجه أحمد (١٥٠١٢)، وابن ماجه (٣٨٨) من حديث جابر ﷺ.

(٢) صحيح البخاري (٤٣٦١)، وصحيح مسلم (١٩٣٥)، وهو عند أحمد (١٤٣٣٦).

(٣) سنن الدارقطني (٤٧٢١)، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٤٦٥٤)، وذكره البخاري معلقاً كما في الفتح ٩/ ٦١٤ بلفظ: الطافي حلال.

(٤) سنن الدارقطني (٤٧٢٤).

(٥) في (م): تتغير.

(٦) سنن الدارقطني (٤٧٢٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٣٨٠ مختصراً.

(٧) الفلسطيني، من رجال التهذيب ١/ ٢٩١ ، والخبر في سنن الدارقطني (٤٧٣٠).

فسألوا عنها أبا طلحة، فقال: اهدوها لي(١).

وقال عمر بن الخطاب: الحُوت ذكِيٌّ، والجراد ذكِيٌّ كلُّه. رواه عنه الدَّارَقُطْنيُّ(٢).

فهذه الآثار تردُّ قولَ مَن كره ذلك، وتُخصِّص عموم الآية، وهو حجةٌ للجمهور، إلا أنَّ مالكاً كان يكره خنزير الماء من جهة اسمه ولم يحرِّمه، وقال: أنتم تقولون خنزيراً!. وقال الشافعيُّ: لا بأس بخنزير الماء. وقال الليث: ليس بميتة البحر بأسٌ، قال: وكذلك كلبُ الماء وفرسُ الماء(٣). قال: ولا يؤكل إنسانُ الماء، ولا خنزيرُ الماء.

الرابعة: اختلف العلماء في الحيوان الذي يكون في البرِّ والبحر؛ هل يَحِلُّ صيده للمُحْرِم أم لا؟ فقال مالك وأبو مِجلَز وعطاء وسعيد بنُ جُبَير وغيرُهم: كلُّ ما يعيش في البرِّ وله فيه حياة فهو [من] صيد البَرّ، إنْ قتله المُحْرِم وَدَاه، وزاد أبو مِجْلَز في ذلك: الضفادعَ والسلاحفَ والسَّرَطان(٤).

الضّفادعُ وأجناسُها حرامٌ عند أبي حنيفةَ(٥). ولا خلافَ عن الشافعيِّ في أنه لا يجوز أكل الضِّفدِع، واختلَف قوله فيما له شَبَهٌ في البَرّ مما لا يؤكل، كالخنزير والكلب وغيرِ ذلك. والصحيح أكلُ ذلك كلِّه؛ لأنه نصَّ على الخنزير في جواز أكله، وهو له شَبَه في البر مما لا يؤكل. ولا يؤكل عنده التمساح ولا القِرْشُ والدُّلفين، وكلُّ ما له ناب؛ لنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكل كلِّ ذي ناب(٦).

---

(١) في (م): اهدوها إلي.

(٢) في سننه (٤٧٢٦)، وهو عند ابن أبي شيبة ٥/ ٣٧٩ .

(٣) في النسخ الخطية والتمهيد ١٦/ ٢٢٤ (والكلام منه): وترس الماء؟ والمثبت من (م) وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٧٩ وفيه خبر الليث.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه، وخبر أبي مجلز وعطاء أخرجه الطبري ٨/ ٧٤٨ - ٧٤٩ ، وأخرجه عن أبي مجلز أيضاً ابن أبي شيبة ٤/ ١٢٤ ، وابن أبي حاتم (٦٨٤٩)، والزيادة الأخيرة هي في خبر عطاء، ولم نقف عليها عن أبي مجلز.

(٥) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٧٩ ، وبدائع الصنائع ٦/ ١٧٧ .

(٦) من قوله: الضفادع وأجناسها، إلى هذا الموضع، ليس في (خ) و(ظ). والحديث أخرجه أحمد (١٧٧٣٨)، والبخاري (٥٧٨٠)، ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ، وأخرجه أحمد =

قال ابن عطية[١]: ومن هذه أنواعٌ لا زوالَ لها من الماء، فهي لا مَحالةَ من صيد البحر، وعلى هذا خرج جواب مالك في الضّفادع في «المدوَّنة»[٢]؛ فإنه قال: الضفادع من صيد البحر. ورُوي عن عطاء بن أبي رَبَاح خلافُ ما ذكرناه، وهو أنه يُراعَى أكثرُ عيش الحيوان؛ سئل عن ابن الماء: أصيدُ بَرٍّ هو أم صيدُ بحر؟ فقال: حيث يكون أكثرَ فهو منه، وحيث يفرّخُ فهو منه[٣]. وهو قول أبي حنيفة. والصواب في ابن الماء أنه صيدُ بَرٍّ [طائر] يَرعى ويأكل الحب.

قال ابن العربي[٤]: الصحيح في الحيوان الذي يكون في البرّ والبحر منعُه؛ لأنه تعارَضَ فيه دليلان، دليلُ تحليلٍ ودليلُ تحريم، فيُغلَّبُ[٥] دليل التحريم احتياطاً. والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فيه قولان: أحدهما للمقيم والمسافر، كما جاء في حديث أبي عُبيدةَ أنهم أكلوه وهم مسافرون، وأكلَ النبيُّ ﷺ وهو مقيم[٦]، فبيَّن الله تعالى أنه حلال لمن أقام، كما أحلَّه لمن سافر.

الثاني: أن السيَّارة هم الذين يَركبونه، كما جاء في حديث مالك والنَّسائيّ[٧]: أنَّ رجلاً سأل النبيَّ ﷺ فقال: إنا نركب البحر ونحملُ معنا القليلَ من الماء، فإنْ توضأنا به عطِشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال النبيُّ ﷺ: «هو الطَّهورُ ماؤُه الحِلُّ ميتته».

قال ابن العربي[٨]: قال علماؤنا: فلو قال له النبيُّ ﷺ: «نعم»، لَمَا جاز الوضوء

= (٢١٩٢) ومسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وينظر المجموع ٩/ ١٢ و ٢٩-٣١.

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) ١/ ٤٤٥.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٨٤٢٢)، والطبري ٨/ ٧٤٩.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٤.

(٥) في (ظ): فغلب، وفي أحكام القرآن: فغلبنا.

(٦) سلف ص٢١٢ من هذا الجزء من حديث جابر ﷺ في الحديث عن الحوت الذي يقال له العنبر.

(٧) الموطأ ١/ ٢٢، والمجتبى ١/ ٥٠ و ١٧٦، وسلف ص٢١٢ من هذا الجزء.

(٨) في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٠، وما قبله منه.

به إلا عند خوف العطش؛ لأن الجواب مرتبط بالسؤال، فكان يكون مُحالاً عليه، ولكنَّ النبيَّ ﷺ ابتدأ تأسيسَ القاعدة[١]، وبيانَ الشرع، فقال: «هو الطَّهور ماؤُه، الحِلُّ ميتته».

قلت: وكان يكون الجواب مقصوراً عليهم لا يتعدى لغيرهم، لولا ما تقرَّر من حكم الشريعة أنَّ حكمَه على الواحد حكمُه على الجميع، إلا ما نصَّ بالتخصيص عليه، كقوله لأبي بُرْدةَ في العَنَاق: «ضَحِّ بها، ولن تُجزئ عن أحد غيرِك»[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ التحريم ليس صفةً للأعيان، وإنما يتعلَّق بالأفعال، فمعنى قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ أي: فعلُ الصيد، وهو المنع من الاصطياد[٣]. أو يكون الصيد بمعنى المَصِيد، على معنى تسمية المفعول بالفعل كما تقدَّم[٤]، وهو الأظهر؛ لإجماع العلماء على أنه لا يجوز للمُحْرِم قَبولُ صيدٍ وُهِب له، ولا يجوز له شراؤه ولا اصطيادُه، ولا استِحْداثُ مِلكه بوجهٍ من الوجوه، ولا خلافَ بين علماء المسلمين في ذلك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ولحديث الصَّعْب بنِ جَثَّامة على ما يأتي[٥].

السابعة: اختلف العلماء فيما يأكله المُحرِم من الصَّيد، فقال مالك والشافعيُّ وأصحابُهما وأحمدُ، وروي عن إسحاق، وهو الصحيح عن عثمان بنِ عفان: إنه لا بأس بأكل المُحرِم الصيدَ إذا لم يُصَد له، ولا من أجله[٦]؛ لِمَا رواه الترمذيّ والنَّسائيُ والدَّارَقُطنيُّ[٧] عن جابرٍ، أنَّ النبيّ ﷺ قال: «صيدُ البَرِّ لكم حلالٌ، ما لم

(١) في أحكام القرآن، ابتدأ بتأسيس الحكم.
(٢) أخرجه أحمد (١٦٤٨٥)، والبخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١).
(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٨ - ٦٥٩ و ٦٨٠ .
(٤) ص١٧٨ من هذا الجزء.
(٥) التمهيد ٩/ ٥٨ ، والاستذكار ١١/ ٢٩٩ ، وسيأتي الحديث قريباً.
(٦) ينظر الاستذكار ١١/ ٢٧٧ و ٣٠٤ ، وخبر عثمان أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٥٤ ، وعبد الرزاق (٨٣٤٥ - ٨٣٤٧)، والطبري ٨/ ٧٤٤ - ٧٤٥ .
(٧) سنن الترمذي (٨٤٦) وما سيرد بين حاصرتين منه، والمجتبى ٥/ ١٨٧ ، وسنن الدارقطني (٢٧٤٤)، وهو عند أحمد (١٤٨٩٤)، وأبي داود (١٨٥١).

تَصِيدوه أو يُصَدْ لكم» قال أبو عيسى: [قال الشافعي:] هذا أحسنُ حديث في الباب. وقال النّسائيّ: عَمرو بنُ أبي عَمرو ليس بالقويّ في الحديث، وإن كان قد رَوَى عنه مالك.

فإنْ أكل من صيدٍ صِيد من أجله فَداه، وبه قال الحسن بنُ صالح والأوزاعيُّ.

واختلف قول مالك فيما صِيد لمحرم بعينه، والمشهورُ من مذهبه عند أصحابه أنَّ المُحرِم لا يأكل مما صِيدَ لمُحرِمٍ معيَّن أو غيرِ معيَّن، ولم يأخذ بقول عثمانَ لأصحابه حين أُتيَ بلحمِ صيد وهو مُحرِم: كُلُوا فلستم مثلي؛ لأنه صِيد من أجلي[١]. وبه قالت طائفة من أهل المدينة، ورُوي عن مالك.

وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: أكْلُ الصيد للمُحرِم جائزٌ على كلِّ حال إذا اصطاده الحلال، سواءٌ صِيد من أجله أو لم يُصَد؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ فحرَّم صيده وقتْلَه على المُحْرِمينَ، دون ما صاده غيرُهم.

واحتجوا بحديث البَهْزيِّ ـ واسمه زيد بنُ كعب ـ عن النبيِّ ﷺ في حمار الوحش العَقِير، أنه أمر أبا بكر فقسَّمه في الرِّفاق؛ من حديث مالك وغيره[٢]. وبحديث أبي قتادةَ عن النبيِّ ﷺ وفيه: «إنما هي طُعْمةٌ أَطْعَمَكُموها الله»[٣]. وهو قول عمرَ بنِ الخطاب، وعثمانَ بنِ عفانَ في رواية عنه، وأبي هريرةَ والزُّبيرِ بنِ العوّام ومجاهد وعطاء وسعيد بنِ جُبير[٤].

ورُوي عن عليّ بنِ أبي طالب وابن عباس وابن عمر أنه لا يجوز للمُحرِم أكلُ صيدٍ على حالٍ من الأحوال، سواءٌ صِيدَ من أجله أو لم يُصَد؛ لعموم قوله تعالى:

---

(١) التمهيد ٩/٥٩ - ٦٠ ، وسلف خبر عثمان في بداية المسألة.

(٢) التمهيد ٩/ ٦٠ - ٦١ ، وحديث البهزي في الموطأ ١/ ٣٥١ ، والمجتبى ٥/ ١٨٣ .

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٥٦٧)، والبخاري (٢٩١٤)، ومسلم (١١٩٦): (٥٧).

(٤) التمهيد ٩/ ٦٠ - ٦١، والاستذكار ١١/ ٣٠٣ ، وينظر تخريج الآثار عن الصحابة المذكورين في الموطأ ١/ ٣٥٠ - ٣٥٢ ، ومصنف عبد الرزاق (٨٣٤٠ - ٨٣٤٤) وتفسير الطبري ٨/ ٧٣٨ - ٧٤٥ .

﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾؛ قال ابن عباس: هي مبهمة. وبه قال طاوس وجابر بنُ زيد أبو الشَّعْثاء، ورُوي ذلك عن الثَّوريِّ، وبه قال إسحاق(١).

واحتجوا بحديث الصَّعْب بنِ جَثَّامة الليثيِّ، أنه أَهْدى إلى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأَبْوَاء، أو بوَدَّان، فردَّه عليه رسول الله ﷺ. قال: فلمّا أنْ رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي، قال: «إنَّا لم نردَّه عليك إلا أنَّا حُرُم». خرَّجه الأئمةُ واللفظ لمالك(٢).

قال أبو عمر(٣): رَوَى ابنُ عباس من حديث سعيد بن جُبير ومِقْسَم وعطاء وطاوس عنه، أنَّ الصَّعْب بنَ جَثَّامة أهدى لرسول الله ﷺ لحم حمار وحشٍ؛ قال سعيد بنُ جُبَير في حديثه: عَجُز حمار وحشٍ، فردّه يقطر دماً، كأنه صِيد في ذلك الوقت(٤). وقال مِقْسَم في حديثه: رِجْل حمار وحشٍ(٥). وقال عطاء في حديثه: أُهديَ له عَضُدُ صيدٍ فلم يقبله، وقال: «إنَّا حُرُم»(٦). وقال طاوس في حديثه: عضواً(٧)

---

(١) التمهيد ٩/ ٦٠ ، والاستذكار ١١/ ٣٠١ - ٣٠٢ ، وأخرج الآثار عبد الرزاق (٨٣٢٧ - ٨٣٣٢)، والطبري ٨/ ٧٣٨ - ٧٤١ و ٧٤٥ .

(٢) الموطأ ١/ ٣٥٣ ، ومسند أحمد (١٦٤٢٣) ، و صحيح البخاري (١٨٢٥)، وصحيح مسلم (١١٩٣) والأبواء: قرية من أعمال الفُرْع من المدينة، بينها وبين الجحفة ثلاثة وعشرون ميلاً، وودان: قرية من نواحي الفُرْع بين مكة والمدينة بينها وبين الأبواء فوق ثمانية أميال قريبة من الجحفة. معجم البلدان ١/ ٧٩ و ٥/ ٣٦٥ .

(٣) في التمهيد ٩/ ٥٦ - ٥٧ ، والاستذكار ١١/ ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٤) أخرجه أحمد (٢٥٣٠)، ومسلم (١١٩٤): (٥٤) من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس، دون قوله: كأنه صيد في ذلك الوقت، ولم نقف على هذه العبارة عند غير ابن عبد البر.

(٥) رواية مِقْسم عن ابن عباس عند أحمد (١٨٥٦)، وهو بهذا اللفظ أيضاً رواية أخرى لسعيد بن جُبير عن ابن عباس في حديث مسلم المذكور في التعليق قبله.

(٦) أخرجه أبو داود (١٨٥٠)، من طريق عطاء، عن ابن عباس عن زيد بن أرقم، باللفظ الذي ذكره المصنف وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٢٩٤) والنسائي في المجتبى ٥/ ١٨٤ من طريق عطاء عن ابن عباس، عن زيد بن أرقم، وعندهما: عضو صيد.

(٧) في النسخ: عضداً، والمثبت من المصادر.

من لحم صيد؛ حدَّث به إسماعيل عن عليّ بنِ المَدِينيِّ، عن يحيى بن سعيد، عن ابن جُرَيْج، عن الحسن بن مسلم، عن طاوس، عن ابن عباس[(١)]. إلا أنَّ منهم مَن يجعله: عن ابن عباس عن زيد بن أرقم[(٢)].

قال إسماعيل: سمعت سليمان بنَ حرب يتأوّل هذا الحديث على أنه صِيدَ من أجل النبيِّ ﷺ، ولولا ذلك كان أكلُه جائزاً؛ قال سليمان: ومما يدل على أنه صِيد من أجله[(٣)]، قولُهم في الحديث: فردَّه يقطر دماً كأنّه صِيد في ذلك الوقت.

قال إسماعيل: إنما تأوَّل سليمانُ هذا الحديثَ؛ لأنه يحتاج إلى تأويل، وأما[(٤)] روايةُ مالك فلا تحتاج إلى التأويل؛ لأن المحرم لا يجوز له أن يُمسك صيداً حيًّا ولا يُذكِّيَه. قال إسماعيل: وعلى تأويل سليمان بن حربٍ تكون الأحاديث المرفوعة كلُّها غيرَ مختلفة[(٥)] إن شاء الله تعالى.

الثامنة: إذا أحرم وبيده صيد، أو في بيته عند أهله؛ فقال مالك: إن كان في يده فعليه إرسالُه، وإن كان في أهله فليس عليه إرسالُه. وهو قول أبي حنيفة وأحمد بنِ حنبل.

وقال الشافعيُّ في أحد قوليه: سواءٌ كان في يده أو في بيته، ليس عليه أن يرسلَه. وبه قال أبو ثور، وعن[(٦)] مجاهد وعبد الله بنِ الحارث مثلُه، ورُوي عن مالك. وقال ابن أبي ليلى والثوريُّ والشافعيُّ في القول الآخر: عليه أن يرسلَه، سواءٌ كان في بيته

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٢٧١)، ومسلم (١١٩٥) من طريق يحيى بن سعيد... عن ابن عباس عن زيد بن أرقم. وإسماعيل المذكور هو ابن إسحاق القاضي.

(٢) كما في روايتي طاوس وعطاء المذكورتين آنفاً.

(٣) في (م): من أجل النبي ﷺ.

(٤) في (د) و (ز) و (م): فأما.

(٥) بعدها في (م): فيها.

(٦) في (م): وروي عن مجاهد. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ٩/ ٥٩ والكلام منه، وبنحوه في الاستذكار ١١/ ٢٩٣ - ٢٩٥.

أو في يده، فإن لم يرسله ضَمِن.

وجهُ القول بإرساله قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ وهذا عامٌّ في [منع] المِلك والتصرُّفِ كلِّه. ووجهُ القول بإمساكه: أنه معنًى يمتنع[١] من ابتداء الإحرام، فلا يمنع من استدامة مِلكه؛ أصلُه النكاح.

التاسعة: فإن صاده الحلال في الحِلِّ فأدخله الحرمَ، جاز له التصرُّفُ فيه بكلِّ نوع، من ذبحه، وأكل لحمه. وقال أبو حنيفة: لا يجوز. ودليلنا أنه معنًى يُفعل في الصيد، فجاز في الحرم للحلال، كالإمساك والشراء ولا خلافَ فيهما[٢].

العاشرة: إذا دلَّ الحرام حلالاً[٣] على صيد، فقتله الحلال، اختُلِف فيه؛ فقال مالك والشافعيُّ وأبو ثور: لا شيءَ عليه. وهو قول ابن الماجِشُون. وقال الكوفيون وأحمدُ وإسحاقُ وجماعة من الصحابة والتابعين: عليه الجزاء[٤]؛ لأنَّ المُحْرِم التزم بإحرامه ترك التعرُّض، فيضمنُ بالدَّلالة كالمودَع إذا دلَّ سارقاً على سرقة.

الحادية عشرة: واختلفوا في المُحرِم إذا دلَّ مُحرِماً آخرَ؛ فذهب الكوفيون وأشهبُ من أصحابنا إلى أنَّ على كلِّ واحد منهما جزاءً.

وقال مالك والشافعيُّ وأبو ثور: الجزاء على المُحرِم القاتل[٥]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ فعلَّق وجوب الجزاء بالقتل، فدلَّ على انتفائه بغيره؛ ولأنه دالٌّ فلم يلزمه بدلالته غُرْم، كما لو دلَّ الحلالُ في الحرم على صيد في الحرم[٦].

(١) في النسخ: أنه معنى لا يمنع، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣، والكلام منه، وكذلك ما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في (ظ) و (م): فيها، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣.

(٣) في (م): إذا دل المحرم حِلًّا، وفي (خ) و (ظ): إذا دل الحرام حلا، والمثبت من (د) و (ز)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٤.

(٤) التمهيد ٢١/ ١٥٥، والاستذكار ١١/ ٢٧٨ - ٢٧٩، وإكمال المعلم ٤/ ٢٠٠، والمفهم ٣/ ٢٨١.

(٥) إكمال المعلم ٤/ ٢٠٠، والمفهم ٣/ ٢٨١، والكلام بنحوه في التمهيد ٢١/ ١٥٥، والاستذكار ١١/ ٢٧٩.

(٦) المعونة ١/ ٥٣٨.

وتعلَّق الكوفيون وأشهبُ بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي قَتَادةَ: «هل أشرتُم أو أعنتم»؟. وهذا يدلّ على وجوب الجزاء[١]. والأوّل أصح. والله أعلم.

الثانية عشرة: إذا كانت شجرةٌ نابتة في الحِلّ، وفرعُها في الحَرَم، فأُصيب ما عليه من الصيد، ففيه الجزاء؛ لأنه أُخِذ في الحرم. وإن كان أصلها في الحرم، وفرُعها في الحِلّ، فاختلف علماؤنا فيما أُخذ عليه على قولين: الجزاء نظراً إلى الأصل، ونفيُه نظراً إلى الفرع[٢].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ تشديدٌ وتنبيهٌ عقِبَ هذا التحليل والتحريم، ثم ذكّر بأمر الحشر والقيامة مبالغةً في التحذير[٣]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٩٧)﴾

فيه خمسُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ﴾ «جعل» هنا بمعنى خَلَقَ. وقد تقدَّم[٤].

وسُمِّيت[٥] الكَعْبة كعبةً؛ لأنها مربّعةٌ[٦] وأكثرُ بيوت العرب مُدوَّرة. وقيل: إنما سُمِّيت كعبة لنُتوئها وبروزها، فكلُّ ناتئٍ بارزٍ كَعْبٌ، مستديراً كان أو غيرَ مستدير. ومنه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٤ ، والحديث أخرجه أحمد (٢٢٥٧٤)، ومسلم (١١٩٦): (٦١). وسلف قطعة منه في المسألة السابعة.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٤٤٠ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣ .

(٤) ١/ ٣٤٣ .

(٥) في (م): وقد سميت.

(٦) وهو قول مجاهد وعكرمة، وأخرجه عنهما الطبري ٩/ ٥ - ٦ .

كَعْبُ القَدَم وكُعُوبُ القناة. وكَعَبَ ثديُ المرأة: إذا ظهر في صدرها[(١)].

والبيت سُمِّي بذلك؛ لأنها ذاتُ سَقْف وجدار، وهي حقيقة البيتية، وإن لم يكن بها ساكن. وسمَّاه سبحانه حراماً بتحريمه إياها[(٢)]. قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ مكةَ حَرَّمها الله، ولم يُحرِّمها الناس»[(٣)] وقد تقدم أكثرُ هذا مستوفًى[(٤)] والحمد لله.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ أي: صلاحاً ومعاشاً؛ لأمن الناس بها، وعلى هذا يكون «قِيَاماً» بمعنى: يقومون بها [ويأْمَنون]. وقيل: «قِيَاماً» أي: يقومون بشرائعها[(٥)].

وقرأ ابن عامر وعاصم [الجَحْدَرِيُّ]: «قِيَماً»، وهما من ذوات الواو، فقُلبت الواو ياءً لكسرةِ ما قبلها[(٦)]. وقد قيل: «قِوَام»[(٧)].

قال العلماء: والحكمة في جَعْلِ الله تعالى هذه الأشياء قياماً للناس، أنَّ الله سبحانه خلق الخلق على سليقة الآدمية من التحاسُد والتنافس، والتقاطع والتدابر، والسلبِ والغارة، والقتلِ والثأر، فلم يكن بُدٌّ في الحكمة الإلهية، والمشيئةِ الأوَّلية، مِن كافٍّ يدوم مع[(٨)] الحال، ووازعٍ[(٩)] يُحمَد معه المآل؛ قال الله تعالى: ﴿إِنِّي

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٥ ، والنكت والعيون ٢/ ٦٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٦٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣ ومجمع البيان ٧/ ٢٠١ - ٢٠٢ . والقول الثاني هو قول الجمهور كما ذكر الماوردي، وقال ابن العربي: هذا هو الأصح.

(٢) في (م): إياه، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٦ ، والكلام منه.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٧٣)، والبخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤).

(٤) ٢/ ٣٨٣ - ٢٨٤ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (ظ): قلبت الواو ياء للكسرة أي لما قبلها.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢ وما سلف بين حاصرتين منه، وقراءة ابن عامر في السبعة ص٢٤٨ ، والتيسير ص١٠٠ ، وقراءة عاصم الجحدري في القراءات الشاذة ص٣٥ .

(٨) في (م): معه.

(٩) في (ز) و (ظ): وفازع، وفي أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٧ - ٦٨٨ ، والكلام منه: ورادع، وما سيرد بين حاصرتين منه .

جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. فأمرهم الله سبحانه بالخلافة، وجعل أمورهم إلى واحد يَزَعُهم عن التنازع، ويحملُهم على التآلف من التقاطع، ويردُّ الظالم عن المظلوم، ويقرِّر كلَّ يد على ما تستولي عليه[١] [حقًّا]. روى ابن القاسم قال: حدثنا مالك أن عثمان بنَ عفان ﷺ كان يقول: ما يَزَع الإمامُ أكثرُ مما يَزَع القرآن؛ ذكره أبو عمر رحمه الله[٢].

وجَوْر السلطان عاماً واحداً أقلُّ إذايةً من كون الناس فوضى لحظةً واحدة، فأنشأ الله سبحانه الخليفة لهذه الفائدة، لتجريَ على رأيه الأمور، ويكُفَّ الله سبحانه به عاديةَ الجمهور[٣]. فعظَّم الله سبحانه في قلوبهم البيتَ الحرام، وأوقع في نفوسهم هيبتَه، وعظَّم بينهم حُرمته، فكانَ من لجأ إليه معصوماً به، وكان مَن اضطُهِد محميًّا بالكون فيه. قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

قال العلماء: فلمَّا كان موضعاً مخصوصاً لا يُدركه كلُّ مظلوم، ولا يناله كلُّ خائف، جعل الله الشهر الحرام ملجأً آخرَ وهي:

الثالثة[٤]: وهو اسم جنس[٥]، والمراد الأشهُرُ الثلاثةُ بإجماع من العرب [وشهرُ مُضَرَ وهو رجبُ الأصمُّ][٦]. فقرَّر الله في قلوبهم حُرمتها، فكانوا لا يُروِّعون فيها سِرْباً ـ أي: نفساً ـ ولا يطلبون فيها دماً[٧]، ولا يتوقعون فيها ثأراً، حتى كان الرجل

---

(١) في (ظ): ويقرر كل مدعي على ما يستولي عليه.

(٢) في التمهيد ١/ ١١٨، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ١٠٨ عن عمر ﷺ قال: لَمَا يَزَعُ الله بالسلطان أعظم مما يزع بالقرآن.

(٣) في النسخ الخطية: الأمور، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٧ لابن العربي.

(٤) في (خ) و(د) و(ز): جعل الله الشهر الحرام وهي الثالثة ملجأ آخر، وكذلك وقع في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٨ غير أن فيه المسألة السابعة على حسب ترتيبه.

(٥) يعني «الشهر» ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣، وما بين حاصرتين منه.

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٨ (والكلام منه): ولا يطلبون فيها ذنباً.

يَلقى قاتل أبيه وابنِه وأخيه فلا يؤذيه. واقتطعوا فيها ثُلُثَ الزمان، ووصلوا منها ثلاثةً متوالية؛ فُسحةً وراحة، ومجالاً للسياحة في الأمن والاستراحة، وجعلوا منها واحداً منفرداً في نصف العام دَرَكاً للاحترام[1]، وهو شهر رجبِ الأصَمِّ، ويسمَّى مُضَر، وإنما قيل له: رجبٌ الأصَمُّ؛ لأنه كان لا يُسمع فيه صوتُ الحديد، ويسمَّى مُنْصِل الأسِنَّة؛ لأنهم كانوا ينزِعون فيه الأسِنَّة من الرماح، وهو شهر قريش، وله يقول عوف ابنُ الأَحْوَص:

وشهرِ بني أُميَّةَ والهَدَايا إذا سيقت مُضرَّجَها الدماءُ[2]

وسماه النبيُّ ﷺ شهرَ الله[3]، أي: شهر آلِ الله، وكان يقال لأهل الحرم: آلُ الله. ويحتمل أن يريد شهر الله؛ لأنَّ الله سَنَّه[4] وشدَّده؛ إذ كان كثير من العرب لا يراه. وسيأتي في «براءة»[5] أسماءُ الشهور إن شاء الله.

ثم يَسَّر لهم الإلهامُ - أو شَرْعاً[6] على ألسنة الرسل الكرام - الهدْيَ والقلائد، وهي:

الرابعة: فكانوا إذا أخذوا بعيراً وأشعروه[7] دماً، أو علَّقوا عليه نعلاً، أو فَعَل ذلك الرجلُ بنفسه من التقليد - على ما تقدَّم بيانه أولَ السورة[8] - لم يُروِّعه أحد حيث

---

(١) إلى هذا الموضع الكلام من أحكام القرآن ٢/ ٦٨٨ ، وما بعده من المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣ .

(٢) المفضليات ص١٧٤، ومنتهى الطلب ٣/ ٣٨٤ . وشرح اختيارات المفضل ٢/ ٨٠٥ . وفيها: حُبست، بدل سيقت. قال التبريزي في شرح الاختيارات: مضرجها، أي: يصيبها الدم كما يُضَرَّج الثوب بالصبغ، ونُصب «مضرجها» على الحال. ونقل عن أبي عبيدة قوله: خصَّ بني أمية لتقدمها في فخرها على سائر قريش في الجاهلية. اهـ. وعوف بن الأحوص الكلابي ابن جعفر بن كلاب، ويكنى أبا يزيد، شاعر جاهلي. سمط اللآلى ١/ ٣٧٧.

(٣) قطعة من حديث طويل أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٠٠٨) من حديث أنس ﷺ، و(١١٤٧) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال إثر كل من الحديثين: هذا حديث موضوع.

(٤) في (م) متنه، وفي (د) و (ز): سننه، والمثبت من (خ) و (ظ) والمحرر الوجيز.

(٥) الآية: ٣٦ .

(٦) في (م) وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٨ (والكلام منه): ثم يسر لهم الإلهام وشرع . . .

(٧) في (م) وأحكام القرآن: أشعروه، دون واو.

(٨) ٦/ ٣٧ وما بعدها.

لقيه، وكان الفَيْصلَ بينه وبين مَن طلبه أو ظلمه؛ حتى جاء الله بالإسلام، وبيَّن الحقَّ بمحمد[١] عليه الصلاة والسلام، فانتظم الدين في سِلْكِه[٢]، وعاد الحقُّ إلى نصابه، فأُسندت الإمامةُ إليه، وانبنى وجوبها على الخلق عليه[٣]، وهو قوله سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] الآية. وقد مضى في «البقرة»[٤] أحكامُ الإمامة، فلا معنى لإعادتها.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ﴾ «ذَلِكَ» إشارةٌ إلى جَعْلِ الله هذه الأمورَ قياماً، والمعنى: فَعَلَ الله ذلك لتعلموا أنَّ الله يعلم تفاصيل أمور السماوات والأرض، ويعلمُ مصالحكم أيها الناس قبلُ وبعدُ، فانظروا لُطْفَه بالعباد على حال كفرهم[٥].

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ تخويف ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تَرْجِية. وقد تقدَّم هذا المعنى[٦].

قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾: أي: ليس له الهدايةُ والتوفيق ولا الثوابُ، وإنّما عليه البلاغ. وفي هذا ردٌّ على القَدَرية كما تقدم[٧].

---

(١) في النسخ الخطية، لمحمد، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٢) في (ظ): نسكه.

(٣) في النسخ الخطية: فأسندت الأمانة إليه، وانبنى وجوبها للخلق عليه، والمثبت من (م) وأحكام القرآن ٢/ ٦٨٨.

(٤) ١/ ٣٩٥ - ٣٩٦.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٤.

(٦) ١/ ٢١٥.

(٧) ١/ ٢٣٠، و٦/ ٥٠٥ - ٥٠٦.

وأصل البلاغ البلوغ، وهو الوصول؛ بَلَغ يَبلُغ بُلوغاً، وأبلَغه إبلاغاً، وتَبلَّغ تَبلُّغاً، وبَالغَه مبالغةً، وبَلَّغه تَبليغاً[١]، ومنه البلاغةُ؛ لأنها إيصال المعنى إلى النفس في أحسن[٢] صورة من اللفظ[٣]. وتَبالَغ الرجلُ: إذا تعاطى البلاغةَ وليس ببليغ[٤]. وفي هذا بلاغٌ، أي: كفاية؛ لأنه يبلغ مقدار الحاجة.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ﴾ أي: تُظهرونه؛ يقال: بدا السِّرُّ[٥]، وأبداه صاحبه يُبديه. ﴿وَمَا تَكۡتُمُونَ﴾ أي: ما تُسِرّونه وتخفونه في قلوبكم من الكفر والنفاق.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ كَثۡرَةُ ٱلۡخَبِيثِۚ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٠٠﴾

قوله تعالى: **﴿قُل لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ فيه ثلاث مسائل**[٦]:

الأولى: قال الحسن: الحلال والحرام. وقال السُّدِّيُّ: المؤمن والكافر[٧]. وقيل: المطيع والعاصي[٨]. وقيل: الرديء والجيد[٩]؛ وهذا على ضرب المثال.

والصحيح أنَّ اللفظ عامٌّ في جميع الأمور، يُتصوَّر في المكاسِب والأعمال والناس، والمعارف من العلوم وغيرِها؛ فالخبيثُ من هذا كلِّه لا يُفلِح ولا يُنْجِب،

---

(١) تهذيب اللغة ٨/ ١٣٨ .

(٢) في النسخ: في حسن، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) زهر الآداب ١/ ١١٨ ، وغرر الخصائص الواضحة ص١٤٨ ، وللبلاغة تعريفات أخرى تنظر فيما ذكرنا من المصادر.

(٤) أساس البلاغة (بلغ).

(٥) في (ظ): الشر.

(٦) كذا وقع في النسخ، وما سيذكره المصنف أربع مسائل.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٧٠ وقول الحسن ذكره أيضاً الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٣٣ عنه وعن عطاء. وقول السدي أخرجه الطبري ٩/ ١٢ - ١٣ .

(٨) زاد المسير ١٢/ ٤٣٣ .

(٩) النكت والعيون ٢/ ٧٠ .

ولا تَحسُن له عاقبة وإن كثُر، والطيِّب ـ وإن قلَّ ـ نافعٌ جميلُ العاقبة؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾(١) [الأعراف:٥٨]. ونظير هذه الآية قولُه تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨]، وقولُه: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الجاثية:٢١]، فالخبيث لا يُساوي الطيِّب مقداراً ولا إنْفاقاً، ولا مَكاناً ولا ذَهَاباً، فالطيِّبُ يأخذ جهة اليمين، والخبيثُ يأخذ جهة الشِّمال، والطيِّب في الجنة، والخبيثُ في النار. وهذا بيِّن.

وحقيقة الاستواء: الاستمرار في جهة(٢) واحدة، ومثلُه الاستقامة، وضدُّها الاعوجاج. ولمَّا كان هذا وهي:

الثانية: قال بعض علمائنا: إنّ البيع الفاسد يُفسَخُ، ولا يُمضَى بحَوالةِ سُوق ولا بتغيُّر بَدَن فيستويَ في إمضائه مع البيع الصحيح، بل يُفسخُ أبداً(٣)، ويُردُّ الثمن على المبتاع إن كان قَبَضَه، وإن تلِف في يده ضمِنه؛ لأنه لم يقبضه على الأمانة، وإنما قبضه بشبهة عقد.

وقيل: لا يُفسَخ؛ نظراً إلى أنَّ البيع إذا فُسخ ورُدَّ بعد الفَوْت، يكون فيه ضررٌ وغَبْن على البائع، فتكون السلعة تساوي مئةً، وتُردُّ عليه وهي تساوي عشرين، ولا عقوبةَ في الأموال(٤).

والأوَّل أصحّ؛ لعموم الآية، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن عَمِل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ»(٥).

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٤.

(٢) في النسخ الخطية: في حرمة، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩١.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٠.

(٤) الكلام بنحوه في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٠.

(٥) سلف ٢/ ٤٦.

قلت: وإذا تُتبع هذا المعنى في عدم الاستواء في مسائل الفقه، تعدَّدت وكثرت، فمِن ذلك الغاصب وهي:

الثالثة: إذا بنى في البقعة المغصوبة، أو غَرَس، فإنه يلزمه قَلْعُ ذلك البناء والغرس؛ لأنه خبيث، ورَدُّها، خلافاً لأبي حنيفةَ في قوله: لا يقلع، ويأخذ صاحبُها القيمة[١]. وهذا يَردُّه قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لِعرْقٍ ظالمٍ حقٌّ»[٢].

قال هشام[٣]: العرق الظَّالم: أن يَغْرِس الرجل في أرض غيره ليستحقَّها بذلك. قال مالك: العِرْق الظالم: كلُّ ما أُخذ واحتُفِر وغُرس في غير حق.

قال مالك: مَن غَصَب أرضاً فزرعَها أو أكراها[٤]، أو داراً فسكنها أو أكراها، ثم استحقَّها ربُّها، أنَّ على الغاصب كراءَ ما سكن، وردَّ ما أخذ في الكِراء.

واختلف قولُه إذا لم يسكنها، أو لم يزرع الأرض وعطَّلها، فالمشهورُ من مذهبه: أنه ليس عليه فيه شيء، وقد رُوي عنه أنه عليه كِراءُ ذلك كلِّه. واختاره الوَقَار، وهو مذهب الشافعيِّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لعِرقٍ ظالمٍ حقٌّ»[٥].

وروى أبو داود عن عروة بن الزُّبير[٦]: أنَّ رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ؛

---

(١) المعونة ٢/١٢١٩.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذي (١٣٧٨)، والنسائي في الكبرى (٥٧٢٩) من طريق عروة بن الزبير عن سعيد بن زيد مرفوعاً، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وقد رواه بعضهم مرسلاً. اهـ وأخرج المرسل أبو داود (٣٠٧٣)، والنسائي في الكبرى (٥٧٣٠) من طريق عروة بن الزبير عن النبي ﷺ. قال الدارقطني في العلل ٤/٤١٦ : والمرسل عن عروة أصح. وللحديث شواهد ذكرها الزيلعي في نصب الراية ٤/١٧٠ - ١٧١ ، وابن حجر في الفتح ٥/١٩ وقال: وفي أسانيدها مقال لكن يتقوى بعضها ببعض.

(٣) هو هشام بن عروة، وأخرج قوله مع قول مالك الذي سيأتي أبو داود (٣٠٧٨)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢/٢٨٤ ، والكلام منه.

(٤) في (د) والتمهيد: أو اكتراها.

(٥) التمهيد ٢٢/٢٨٥ ، والوَقار: هو أبو بكر محمد بن زكريا بن يحيى المصري.

(٦) في النسخ: عن أبي الزبير، والمثبت من المصادر.

غَرَس أحدهما نخلاً في أرض الآخر، فقضى لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يُخرِج نخله منها. قال: فلقد رأيتها، وإنها لَتُضرَب أصولها بالفُؤوس حتى أُخرجت منها، وإنها لَنخلٌ عُمٌّ(١). وهذا نص.

قال ابن حبيب: والحكم فيه أن يكون صاحب الأرض مخيَّراً على الظالم؛ إن شاء حَبَس ذلك في أرضه بقيمته مقلوعاً، وإن شاء نزعه من أرضه، وأجرُ النزع على الغاصب.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن بَنَى في رِباع قومٍ بإذنهم، فله القيمةُ، ومَن بنى بغيرِ إذنهم، فله النَّقْضُ»(٢).

قال علماؤنا: إنما تكون له القيمة؛ لأنه بنى في موضعٍ يملك منفعته. وذلك كمَن بنى أو غرسَ بشُبهة، فله حقٌّ؛ إن شاء ربُّ المال أن يدفع إليه قيمته قائماً، وإن أبى قيل للذي بنى أو غرس: ادفع إليه قيمة أرضه بَرَاحاً(٣)، فإن أبى كانا شريكين.

قال ابن الماجِشون: وتفسير اشتراكهما أن تُقوَّم الأرض بَرَاحاً، ثم تُقوَّم بعمارتها، فما زادت قيمتها بالعمارة على قيمتها بَرَاحاً، كان العامل شريكاً لربِّ الأرض فيها، إن أَحبَّا(٤) قَسَما، أو حَبَسا.

قال ابن الجَهْم: فإذا دفع رب الأرض قيمة العمارة وأخذ أرضه، كان له كِراؤها فيما مضى من السنين.

وقد رُوي عن ابن القاسم وغيره أنه إذا بنى رجل في أرض رجل بإذنه، ثم وجب له

(١) سنن أبي داود (٣٠٧٤)، وأخرجه أيضاً البيهقي ٦/ ٩٩، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٢٨٢، والاستذكار ٢٢/ ٢٠٨. وقوله: عُمّ، أي: كاملة في طولها والتفافها، واحدتها عميمة. النهاية (عمم).

(٢) سنن الدارقطني (٤٥٩٩)، وأخرجه أيضاً البيهقي ٦/ ٩١. وفي إسناده عمر بن قيس المكي، قال البيهقي: ضعيف لا يحتج به، ومَن دونه أيضاً ضعيف. وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٢١٨: عمر بن قيس تركه أحمد والنسائي والدارقطني، وقال يحيى: ليس بثقة، وقال البخاري: منكر الحديث. والرِّباع جمع رَبْع: وهو المنزل ودار الإقامة، وربع القوم مَحِلَّتهم. النهاية (ربع).

(٣) البَرَاح بالفتح: المتَّسَع من الأرض لا زرع فيه ولا شجر. الصحاح (برح).

(٤) في (ظ): إن اختار.

إخراجه، فإنه يعطيه قيمة بنائه مقلوعاً[١]. والأوّل أصحّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فله القيمة». وعليه أكثر الفقهاء.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ قيل: الخطاب للنبيِّ ﷺ والمرادُ أمَّتُه؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لا يعجبه الخبيث. وقيل: المراد به النبيُّ ﷺ نفسُه، وإعجابُه له أنه صار عنده عَجَباً مما يشاهده من كثرة الكفار والمالِ الحرام، وقلَّةِ المؤمنين والمالِ الحلال[٢].

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ تقدّم معناه[٣].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

فيه عشرُ مسائل:

الأولى: روى البخاريّ ومسلم[٤] وغيرهما ـ واللفظ للبخاريِّ ـ عن أنَس قال: قال رجل: يا نبيَّ الله، مَن أَبِي؟ قال: «أبوك فلان». قال: ونزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآيَةَ.

وخرَّج أيضاً عن أنس، عن النبيِّ ﷺ، وفيه: «فواللهِ لا تسألوني عن شيءٍ إلَّا أخبرتكم به ما دمت في مَقامي هذا» فقام إليه رجل فقال: أين مَدْخلي يا رسول الله؟ قال: «النار». فقام عبد الله بنُ حذافة فقال: مَن أَبِي يا رسول الله، فقال: «أبوك حُذَافة». وذَكَر الحديث[٥].

---

(١) تنظر أقوال مالك وأئمة المذهب في هذه المسألة في النوادر والزيادات ١٠/٣٣٨ و ٤٠٦ و ٥٠٧ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٩ .

(٣) ٥/ ٤٩١ .

(٤) صحيح البخاري (٧٢٩٥)، وصحيح مسلم (٢٣٥٩) : (١٣٥)، وهو عند أحمد (١٣١٤٧).

(٥) صحيح البخاري (٧٢٩٤)، وهو عند أحمد (١٢٦٥٩).

قال ابن عبد البر[١]: عبد الله بنُ حذافةَ أسلم قديماً، وهاجر إلى أرض الحبشة الهجرةَ الثانية، وشهد بَدْراً، وكانت فيه دُعَابة، وكان رسولَ رسولِ الله ﷺ، إلى كسرى[٢] بكتاب رسول الله ﷺ، ولـمَّا قال: مَن أبي يا رسول الله، قال: «أبوك حُذافة» قالت له أمُّه: ما سمعتُ بابنٍ أعقَّ منك! أمِنْتَ أن تكون أمُّك قارَفَتْ ما يُقارِفُ نساءُ الجاهلية، فتفضحَها على أعيُن الناس؟ فقال: والله لو ألحقني بعبدٍ أسودَ للحقتُ به[٣].

وروى الترمذيُّ والدَّارَقُطْنِيُّ عن عليٍّ ﷺ قال: لـمَّا نزلت هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] قالوا: يا رسول الله، أفي كلِّ عام؟ فسكت، فقالوا: أفي كلِّ عام؟ قال: «لا، ولو قلتُ: نعم؛ لَوَجَبَت» فأنزل الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى آخر الآية، واللفظُ للدَّارَقُطْنِيِّ. سئل البخاريّ عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن إلا أنه مرسَل؛ أبو البَخْتَرِيِّ لم يُدرك عليّاً، واسمه سعيد[٤].

وأخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ أيضاً عن أبي عِياضٍ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس، كُتب عليكم الحجّ»، فقام رجل فقال: في كلِّ عامٍ يا رسول الله؟ فأعرض عنه، ثم عاد فقال: في كلِّ عام يا رسول الله؟ فقال: «مَن[٥] القائل»؟ قالوا:

---

(١) في الاستيعاب (على هامش الإصابة) ٦/ ١٥٠ -١٥٢.

(٢) في (د) و (ز): وكان رسول الله ﷺ أرسله إلى كسرى، وفي (م): وكان رسولَ رسولِ الله ﷺ أرسله إلى كسرى، والمثبت من (خ) و (ظ) والاستيعاب.

(٣) صحيح مسلم (٢٣٥٩) : (١٣٦).

(٤) سنن الترمذي (٨١٤) و (٣٠٥٥)، وسنن الدارقطني (٢٧٠٣)، وهو عند أحمد (٩٠٥)، وهو من طريق أبي البَخْتَرِيّ عن عليٍّ ﷺ. ولم نقف من كلام البخاري الذي نقله عنه المصنف إلا على قوله: أبو البَخْتَرِيّ لم يدرك عليّاً، كما في العلل الكبير للترمذي ٢/ ٦٩٤، وسننه ٢/ ١٢٠ (بإثر الحديث ١٥٤٨)، وتحفة الأشراف ٧/ ٣٧٨. ولعل تحسين الحديث وتسمية أبي البختري من كلام الترمذي، كما هو بإثر الحديثين المذكورين في سننه.

(٥) في (م): ومن.

فلان، قال: «والذي نفسي بيده، لو قلتُ: نَعَم؛ لوَجَبت، ولو وَجَبت ما أَطَقْتُموها، ولو لم تُطيقوها لكَفَرتم». فأنزل الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآية[١].

وقال الحسن البصريُّ في هذه الآية[٢]: سألوا النبي ﷺ عن أمور الجاهلية التي عفا الله عنها، ولا وجهَ للسؤال عما عفا الله عنه.

وروى مجاهد عن ابن عباس: أنها نزلت في قوم سألوا رسول الله ﷺ عن البَحِيرة والسَّائبة والوَصِيلة والحَامِ ـ وهو قولُ سعيد بنِ جُبَير ـ وقال: ألا ترى أن بعده: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾[٣].

قلت: وفي الصحيح والمسنَدِ كفايةٌ. ويَحتمِل أن تكون الآية نزلت جواباً للجميع، فيكون السؤالُ قريباً بعضُه من بعض. والله أعلم.

و«أشياء» وزنه أفعال، ولم يُصرَف لأنه مشبَّه بحمراء، قاله الكسائي[٤]. وقيل: وزنه أَفْعِلَاء، كقولك: هَيْن وأَهْوِناء، عن الفرَّاء والأخفش، ويُصغَّر فيقال: أُشَيَّاء[٥]. قال المازِنيُّ: يجب أن يُصغَّر شُيَيْآت[٦]، كما يُصغَّر أصدقاء؛ في المؤنث:

---

(١) سنن الدارقطني (٢٧٠٧). وأخرجه أيضاً المروزي في السنة (١٢٥)، والطبري ٩/ ١٩، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٤٧٣)، وأصله عند أحمد (١٠٦٠٧)، ومسلم (١٣٣٧) دون ذكر الآية.

(٢) قوله: الآية، من (م).

(٣) أخرجه عن ابن عباس وسعيد بن جبير الطبريُّ ٩/ ٢٢، وأخرج أثر ابن عباس أيضاً سعيد بن منصور (٨٣٩ ـ تفسير).

(٤) قوله في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٦، قال الزجاج: وقد أجمع البصريون وأكثر الكوفيين على أن قول الكسائي خطأ في هذا، وألزموه ألا يصرف أبناء وأسماء.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢ - ٤٣، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٢١.

(٦) قال المازني هذا الكلام في رده على الأخفش، أراد: لو كانت أفعلاء، لرُدَّت في التصغير إلى واحدها، ثم تجمع بالألف والتاء، فيقال: شُيَيْئات. ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٨ - ٢٤١، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٨١٢ - ٨٢٠، والدر المصون ٤/ ٤٣٧. ونقل النحاس ومكي عن المازني والأخفش وسيبويه أنهم قالوا في أشياء: أصلها فَعْلاء (شَيْئاء) فاستثقلت همزتان بينهما ألف، فنقلت الأولى فصارت لفعاء.

صُدَيِّقات، وفي المذكر: صُدَيِّقون.

الثانية: قال ابن عون: سألت نافعاً عن قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ فقال: لم تزل المسائل منذ قط تُكره[1]. روى مسلم عن المغيرة بنِ شُعْبَةَ، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله حرَّم عليكم عُقوقَ الأمهات، وَوَأْد البنات، وَمَنْعاً وهاتِ، وكرِه لكم ثلاثاً: قِيلَ وقالَ، وكثرةَ السؤالِ، وإضاعةَ المالِ[2]».

قال كثير من العلماء: المراد بقوله: «وكثرةَ السؤال»: التكثيرُ من السؤال في المسائل الفقهية تَنطُّعاً، وتكلُّفاً فيما لم ينزل، والأغلوطاتُ، وتشقيقُ المولَّدات، وقد كان السَّلف يكرهون ذلك، ويرونه من التكلف[3]، ويقولون: إذا نزلت النازلة وُفِّق المسؤولُ لها.

قال مالك: أدركتُ أهل هذا البلد، وما عندهم علمٌ غيرُ الكتاب والسنَّة، فإذا نزلت نازلةٌ جمع الأمير لها مَن حَضَر من العلماء، فما اتفقوا عليه أنفذه، وأنتم تكثرون المسائل، وقد كرهها رسول الله ﷺ[4].

وقيل: المراد بكثرة المسائل: كثرةُ سؤال الناس الأموالَ والحوائجَ إلحاحاً واستكثاراً، وقاله أيضاً مالك. وقيل: المراد بكثرة المسائل: السؤال عما لا يَعني[5] من أحوال الناس، بحيث يؤدِّي ذلك إلى كشف عوراتهم، والاطلاعِ على مساوئهم.

---

(١) في (ظ): لم يزل السائل منذ قط يكره. ولم نقف على هذا الأثر.

(٢) صحيح مسلم (٥٩٣): (١٢) في كتاب الأقضية، وهو عند أحمد (١٨١٤٧)، والبخاري (٢٤٠٨) وقوله: منعاً وهات، قال أبو العباس في المفهم ٥/ ١٦٦: هو أن يمنع ما يجب عليه بذله ويطلب شيئاً يحرُم عليه طلَبُه، وكره هنا بمعنى حرَّم.

(٣) في (م): التكليف، والكلام في المفهم ٥/ ١٦٤، وينظر التمهيد ٢١/ ٢٨٩. والأغلوطات: صعاب المسائل. جامع بيان العلم ٢/ ١٠٥٦ . والمسائل المولَّدات: هي التي لا تقع. المدخل لابن بدران ١/ ١٢٢ .

(٤) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٠٦١) بنحوه عن ابن هرمز، وذكر (٢٠٦٢) عن مالك قوله: أدركت أهل هذه البلاد وإنهم ليكرهون هذا الإكثار الذي في الناس اليوم.

(٥) في المفهم ٥/ ١٦٤ (والكلام منه): عما لا يعنيه.

وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢].

قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولذلك قال أصحابنا[١]: متى قُدِّم إليه طعامٌ؛ لم يَسْأل عنه: مِن أين هذا؟ أو عُرض عليه شيء يشتريه؛ لم يسأل: من أين هو؟ وحَمَل أمورَ المسلمين على السلامة والصحة.

قلت: والوجهُ حَمْلُ الحديث على عمومه، فيتناول جميع تلك الوجوه كلِّها[٢]. والله أعلم.

الثالثة: قال ابن العربي[٣]: اعتقد قوم من الغافلين تحريمَ أسئلة النوازل حتى تقع، تعلُّقاً بهذه الآية، وليس كذلك؛ لأنَّ هذه الآية مصرِّحةٌ بأن السؤال المنهيَّ عنه إنما كان فيما تقع المَسَاءةُ في جوابه، ولا مَسَاءَة في جواب نوازل الوقت، فافترقا.

قلت: قوله: اعتقد قوم من الغافلين؛ فيه قُبْح، وإنما كان الأَوْلى به أن يقول: ذهب قوم إلى تحريم أسئلة النوازل، لكنه جرى على عادته.

وإنما قلنا: كان الأَوْلى به؛ لأنه قد كان قوم من السلف يكرهها. وكان عمر بن الخطاب ﷺ يلعن مَن سأل عما لم يكن، ذكره الدَّارِمِيّ في مسنده[٤]. وذَكر عن الزهريِّ قال: بلغَنا أنَّ زيد بنَ ثابت الأنصاريَّ كان يقول إذا سئل عن الأمر: أكان هذا؟ فإن قالوا: نعم قد كان، حدَّث فيه بالذي يَعلم [والذي يرى]، وإن قالوا: لم يكن، قال: فذروه حتى يكون[٥]. وأَسند عن عَمّار بن يَاسِر[٦] ـ وقد سئل عن

(١) في (م): قال بعض أصحابنا.

(٢) المفهم ٥/ ١٦٤.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٣ .

(٤) برقم (١٢١).

(٥) مسند الدارمي (١٢٢)، وما سيرد بين حاصرتين منه، ووصله أبو خيثمه في العلم (٧٥)، والخطيب في الفقيه والمتفقه ٢/ ٨ ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٠٥٨) و (٢٠٦٨) من طريق آخر عن زيد.

(٦) برقم (١٢٣).

مسألة ـ فقال: هل كان هذا بعدُ؟ قالوا: لا، قال: دعونا حتى يكون، فإذا كان تجشَّمْناها لكم.

قال الدارِميُّ: حدثنا عبد الله بنُ محمد بنِ أبي شيبة، قال: حدثنا ابن فُضَيل، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلَّا عن ثلاثَ عَشْرةَ مسألةً حتى قُبض، كلُّهن في القرآن؛ منهن: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ما[1] كانوا يسألون إلا عمَّا ينفعهم[2].

الرابعة: قال ابن عبد البر: السؤال اليومَ لا يُخاف منه أن يَنزِل تحريمٌ ولا تحليل من أجله، فَمَن سأل مستفهِماً راغباً في العلم ونَفيِ الجهل عن نفسه، باحثاً عن معنًى يجب الوقوف في الديانة عليه، فلا بأس به، فشفاء العِيِّ السؤال، ومَن سأل متعنِّتاً غيرَ متفقِّهٍ ولا متعلِّم، فهو الذي لا يَحلُّ قليلُ سؤاله ولا كثيرُه.

قال ابن العربي[3]: الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة، وإيضاحُ سُبُل[4] النَّظر، وتحصيلُ مقدِّمات الاجتهاد، وإعدادُ الآلة المُعِينة على الاستمداد، فإذا عَرَضَتْ نازلة؛ أُتيتْ من بابها، ونُشدت في مَظانِّها، والله يفتح في صوابها.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ فيه غموض، وذلك أنَّ في أول الآية النهيَ عن السؤال، ثم قال: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ فأباحه لهم؛ فقيل: المعنى: وإن تسألوا عن غيرها مما[5] مسَّت الحاجة

(١) قبلها في (م): وشبهه.

(٢) مسند الدارمي (١٢٥)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٢٢٨٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٠٥٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٥٩: وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٣.

(٤) في (ظ): سبيل.

(٥) في (ظ) و(م): فيما، والمثبت من باقي النسخ.

إليه، فحذف المضاف، ولا يصحُّ حملُه على غير الحذف.

قال الجُرْجانيُّ: الكناية في «عنها» ترجع إلى أشياءَ أُخر، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، يعني آدم، ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً﴾ [المؤمنون: ١٣]، أي: ابنَ آدم؛ لأن آدم لم يُجعل نطفةً في قرار مَكين، لكنْ لمَّا ذَكَر الإنسان وهو آدم، دلَّ على إنسان مثلِه، وعُرف ذلك بقرينة الحال.

فالمعنى: وإن تسألوا عن أشياءَ حين يُنزَّل القرآن، من تحليل أو تحريم أوحُكْم، أو مسَّت حاجتكم إلى التفسير، فإذا سألتم فحينئذٍ تُبْدَ لكم، فقد أباح هذا النوعَ من السؤال. ومثالُه: أنه بيَّن عِدَّة المطلَّقة والمتوفَّى عنها زوجُها والحاملِ، ولم يَجْرِ ذكر عِدَّةِ التي ليست بذاتِ قُرْء ولا حامل، فسألوا عنها فنزل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾. فالنهي إذاً في شيء لم يكن بهم حاجةٌ إلى السؤال فيه، فأما ما مسَّت الحاجة إليه فلا.

السادسة: قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ أي: عن المسألة التي سلفت منهم. وقيل: عن الأشياء التي سألوا عنها من أمور الجاهلية، وما جرى مجراها. وقيل: العفوُ بمعنى الترك، أي: تَرَكَها ولم يُعرِّف بها في حلال ولا حرام، فهو معفُوٌّ عنها؛ فلا تبحثوا عنه، فلعلَّه إنْ ظهر لكم حكمه ساءَكُم.

وكان عُبيد بن عُمير يقول: إن الله أَحَلَّ وحرَّم، فما أحلَّ فاستحِلُّوه، وما حرَّم فاجتنبوه، وتَرَكَ بين ذلك أشياءَ، لم يحلِّلها ولم يحرِّمها، فذلك عفوٌ من الله. ثم يتلو هذه الآية[1].

وخرَّج الدَّارَقُطْنيُّ عن أبي ثَعْلبةَ الخُشَنيِّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى فَرَضَ فرائضَ فلا تُضيِّعوها، وحَرَّم حُرُماتٍ فلا تَنتهِكوها، وحَدّ[2] حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياءَ من غيرِ نِسْيانٍ، فلا تبحثوا عنها»[3].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٤٢، والطبري ٩/ ٢٥.

(٢) في (خ) و(ظ) و(م): وحدد، والمثبت من (د) و(ز)، والمصادر.

(٣) سنن الدارقطني (٤٣٩٦)، وهو عند الطبراني في المعجم الكبير ٢٢/(٥٨٩)، والحاكم ٤/ ١١٥، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٤ عن أبي ثعلبة قوله. قال الدارقطني في العلل ٦/ ٣٢٤: الأشبه بالصواب =

والكلامُ على هذا التقدير فيه تقديم وتأخير، أي: لا تسألوا عن أشياءَ عفا الله عنها، إن تُبْدَ لكم تَسُؤْكم، أي: أمسكَ عن ذكرها، فلم يوجب فيها حُكماً.

وقيل: ليس فيه تقديمٌ ولا تأخير، بل المعنى: قد عفا الله عن مسألتكم التي سلفت، وإن كرهها النبيُّ ﷺ فلا تعودوا لأمثالها. فقوله: «عنها»، أي: عن المسألة، أو عن السؤالات كما ذكرنا[١].

السابعة: قوله تعالى: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ أخبر تعالى أن قوماً مِن قَبْلِنا قد سألوا آياتٍ مثلَها، فلما أُعطوها وفُرضت عليهم كفروا بها، وقالوا: ليست من عند الله، وذلك كسؤال قومِ صالحِ الناقةَ، وأصحابِ عيسى المائدةَ، وهذا تحذيرٌ مما وقع فيه مَن سَبَقَ من الأمم[٢]. والله أعلم.

الثامنة: إن قال قائل: ما ذَكَرتُم من كراهية السؤال والنَّهيِ عنه يعارضه قولُه تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

فالجواب: أنَّ هذا الذي أمر الله به عباده، هو ما تَقَرَّر وثبت وجوبهُ مما يجب عليهم العملُ به، والذي جاء فيه النهي هو ما لم يَتعبَّد الله عباده به، ولم يذكره في كتابه. والله أعلم.

التاسعة: روى مسلم[٣] عن عامر بن سعد، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أعظم المسلمين في المسلمين جُرْماً، مَن سأل عن شيءٍ لم يُحرَّم على المسلمين، فحُرِّم عليهم من أجل مسألته».

قال القُشَيْريُّ أبو نصر: ولو لم يَسأل العَجْلانيُّ عن الزِّنى، لَمَا ثبت اللِّعَان[٤].

= مرفوعاً، وهو أشهر، وينظر جامع العلوم والحكم ٢/ ١٥٠.

(١) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٢/ ١٠٧.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٢٦.

(٣) في صحيحه (٢٣٥٨)، وهو عند أحمد (١٥٤٥)، والبخاري (٧٢٨٩).

(٤) يشير إلى ما أخرجه أحمد (٢٢٨٥١)، والبخاري (٤٧٤٥)، ومسلم (١٤٩٢) عن سهل بن سعد الساعدي، وفيه أن عويمراً العجلانيَّ سأل رسول الله ﷺ: أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله فتقتلونه؟ أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد نزل فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأتِ بها».

قال أبو الفرج الجَوْزِيّ: هذا محمولٌ على مَن سأل عن الشيء عَنَتاً وعبثاً، فعوقب لسوءِ[١] قَصْده بتحريم ما سأل عنه، والتحريمُ يَعمّ.

العاشرة: قال علماؤنا: لا تعلُّقَ للقَدَرية بهذا الحديث في أنَّ الله تعالى يفعل شيئاً من أجل شيءٍ وبسببه، تعالى الله عن ذلك، فإنَّ الله على كلِّ شيء قديرٌ، وبكل[٢] شيء عليم، بل السببُ والداعي فعلٌ من أفعاله، لكن سبق القضاء والقدر أن يُحرَّم الشيء المسؤول عنه، إذا وقع السؤال فيه، لا أنَّ السؤال موجِبٌ للتحريم، وعلَّةٌ له. ومِثْلُه كثير ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ﴾ «جعل» هنا بمعنى: سَمَّى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] أي: سمَّيناه[٣]. والمعنى في هذه الآية: ما سَمَّى الله، ولا سَنَّ ذلك حكماً، ولا تَعبَّد به شرعاً[٤]، بيدَ أنَّه قَضَى به علماً، وأوجده بقدرته وإرادته خَلْقاً؛ فإنَّ الله خالقُ كلِّ شيءٍ من خيرٍ وشرّ، ونفعٍ وضرّ، وطاعةٍ ومعصية.

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾ «من» زائدة.

والبَحيرةُ فَعِيلةٌ بمعنى مفعولة، وهي على وزن النَّطِيحة والذَّبيحة[٥]. وفي

(١) في (د) و(ز) و(م): بسوء، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المفهم ٦/ ١٦٦، والكلام منه.

(٢) في (م): وهو بكل.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٥.

(٤) في المطبوع من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٤ (والكلام منه): ولا يعتد به شرعاً، وفي نسخة منه ذكرت في حاشيته: ولا يتعبد به شرعاً.

(٥) مجمع البيان ٧/ ٢١١.

الصحيح[١] عن سعيد بن المسيِّب: البحِيرةُ هي التي يُمْنَع دَرُّها للطَّواغيت[٢]، فلا يَحتلبُها أحدٌ من الناس. وأمَّا السَّائبةُ فهي التي كانوا يُسيِّبونها لآلهتهم [فلا يُحْمَل عليها شيء].

وقيل: البَحِيرةُ لغةً: هي الناقةُ المشقوقةُ الأُذن؛ يقال: بَحَرتُ أُذُنَ الناقة، أي: شققتُها شقًّا واسعاً[٣]، والناقةُ بَحِيرةٌ ومبحورة، وكان البحرُ علامةَ التَّخْلية.

قال ابن سِيده: يقالُ: البَحِيرة هي التي خُلِّيَتْ بلا راعٍ، ويقالُ للناقةِ الغَزِيرةِ: بَحِيرة[٤].

قال ابن إسحاق: البحِيرةُ هي ابنةُ السائبة، والسائبةُ هي الناقةُ إذا تابعت بين عشرِ إناثٍ ليسَ بينهنَّ ذَكَر، لم يُرْكَب ظهرُها، ولم يُجَزَّ وَبَرُها، ولم يَشْرَبْ لبنَها إلا ضيفٌ، فما نُتِجت بعد ذلك من أنثى شُقَّت أذنُها، وخُلِّي سبيلُها مع أمها، فلم يُركَب ظهرُها، ولم يُجزَّ وَبَرُها، ولم يَشرب لبنَها إلا ضيفٌ؛ كما فُعِل بأمها، فهي البحيرةُ ابنةُ السَّائبة[٥].

وقال الشافعيُّ: إذا نُتِجت الناقة خمسةَ أبطنٍ إناثاً، بُحِرتْ أُذنها فحرِّمت[٦].

قال:

محرَّمة لا يَطعمُ الناسُ لَحْمَها ولا نحن في شيءٍ كذاك البحائرُ[٧]

(١) صحيح البخاري (٣٥٢١)، وصحيح مسلم (٢٨٥٦): (٥١)، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٢) أي: الأصنام. الفتح ٨/ ٢٨٤ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٤ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٧ .

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٨٩ ونقله المصنف بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٥ . وقوله: نُتِجت، أي: وَلَدت.

(٦) الأم ٦/ ١٨١ . قال الحافظ في الفتح ٨/ ٨٤ بعد أن أورد بعض معاني البحيرة: ونقل أهل اللغة في تفسير البحيرة هيئات أخرى تزيد بما ذكرت على العشر.

(٧) مجمع البيان ٧/ ٢١١ ، والدر المصون ٤/ ٤٤٩ ، ولم نقف على قائله.

وقال ابن عُزيز[١]: البحيرةُ: الناقة إذا نُتِجت[٢] خمسةَ أبطنٍ، فإن كان الخامس ذكراً، نحروه، فأكله الرجال والنساء، وإنْ كان الخامسُ أنثى؛ بَحَروا أُذنها ـ أي: شقُّوها[٣] ـ وكانت حراماً على النساء لحمُها ولبنُها ـ وقاله عِكْرمة[٤] ـ فإذا ماتت حلَّت للنساء.

والسائبةُ: البعيرُ يُسيَّب بنَذْرٍ يكونُ على الرجل إن سلَّمه الله من مرضٍ، أو بلَّغه منزلهُ، أن يفعل ذلك، فلا يُحبَس عن رعيٍ ولا ماءٍ، ولا يركبها أحدٌ؛ وقاله أبو عبيدة[٥]؛ قال الشاعر:

وسائبةٍ لله تَنْمِي تَشَكُّرا إنِ اللهُ عافى عامراً أو مُجاشِعا[٦]

وقد يُسيِّبون غيرَ الناقة، وكانوا إذا سيَّبوا العبدَ لم يكن عليه وَلَاء[٧].

وقيل: السائبةُ: هي المخلَّاةُ لا قيدَ عليها، ولا راعيَ لها، فاعلٌ بمعنى مفعول، نحو: عيشة راضية، أي: مَرْضِيَّة[٨]. من سابتِ الحيةُ وانسابت؛ قال الشاعر:

عقرتُمْ ناقةً كانت لربِّي وسائبةً فقوموا للعِقاب[٩]

---

(١) هو محمد بن عُزيز ـ بزايين كما رجح الحافظ ابن حجر في تبصير المنتبه ٣/ ٩٤٨ - ٩٥٠ خلافاً للذهبي حيث رجحه: بزاي وراء ـ أبو بكر السجستاني المفسر، عاش إلى حدود سنة (٣٣٠هـ). السير ١٥/ ٢١٦. وكلامه في كتابه نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن ص١٣٩.

(٢) في (ظ): أنتجت.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): أي شقوه، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير الغريب.

(٤) ذكره عن عكرمة ابنُ كثير في تفسير الآية (١٣٩) من سورة الأنعام، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٨٤ - ٥٨٥ عن قتادة والشعبي.

(٥) في النسخ: أبو عبيد، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٧٩، ونقله عنه البغوي ٢/ ٧٠، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٧٣ - ٧٤، والفخر الرازي ١٢/ ١٠٩، وأبو حيان في البحر ٤/ ٢٩.

(٦) في (ظ): ومجاشعا، والبيت في مجمع البيان ٧/ ٢١١، والدر المصون ٤/ ٤٤٩، ووقع بدل «تنمي» في مجمع البيان: أملي، وفي الدر: ما لي. والنامية من الإبل: السمينة، يقال: نمت الناقة، إذا سمنت. اللسان (نما).

(٧) الأم ٦/ ١٨١، وسيأتي الكلام في عتق السائبة في المسألة السابعة.

(٨) تفسير البغوي ٢/ ٧١.

(٩) النكت والعيون ٢/ ٧٣.

وأمَّا الوصيلةُ والحام؛ فقال ابن وهب: قال مالك: كان أهلُ الجاهلية يُعْتقون الإبلَ والغنم يُسيِّبونَها، فأمَّا الحام فمن الإبل؛ كان الفحلُ إذا انقضى ضِرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس وسيَّبوه. وأمَّا الوصِيلةُ فمن الغنم، إذا وَلدت أنثى بعد أنثى سيَّبوها[(١)].

وقال ابنُ عُزيز[(٢)]: الوصِيلة في الغنم؛ كانوا إذا وَلدت الشاةُ سبعةَ أَبْطُنٍ نظروا، فإذا كان السابعُ ذكراً؛ ذُبح فأكلَ منه الرجالُ والنساء، وإن كان أنثى تُركت في الغنم. وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وَصَلَتْ أخاها، فلم يُذبح[(٣)] لمكانها، وكان لحمها حراماً على النساء، ولبنُ الأنثى حراماً على النساء، إلا أن يموت منها[(٤)] شيءٌ، فيأكله الرجال والنساء.

والحامي: الفحلُ إذا رُكب ولدُ ولدِه؛ قال:

حَماها أبو قابُوسَ في عزِّ مُلْكِه كما قد حَمَى أولادَ أولادِه الفحلُ[(٥)]

ويقال: إذا نُتِج من صُلْبه عشرة أبطنٍ قالوا: قد حمى ظهَره، فلا يُركب، ولا يُمنع من كَلأ ولا ماء.

وقال ابنُ إسحاق: الوصيلةُ: الشاةُ إذا أتْأمَتْ[(٦)] عشرَ إناثٍ متتابعات في خمسة أبطنٍ ليس بينهن ذكر، قالوا: وَصَلَتْ، فكان ما وَلَدت بعد ذلك للذكور منهم دون

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ): يسيبونها، وفي (خ): يسيبوها، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٥، والكلام منه.

(٢) في تفسير الغريب ص١٤٠.

(٣) في النسخ: تذبح، والمثبت من تفسير الغريب، وهو الصواب. ينظر تفسير الطبري ٩/ ٣٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٨.

(٤) في (خ) و(م): منهما.

(٥) مجمع البيان ٧/ ٢١٢، والدر المصون ٤/ ٤٤٩، ووقع في مجمع البيان: في غير كنهه، بدل: في عز ملكه.

(٦) في (ظ): أنتجت. ومعنى أتأمت: ولدت اثنين في بطن واحد. اللسان (تأم).

الإناث، إلا أن يموت شيءٌ منها، فيشترك في أكله ذكورُهم وإناثهم[(١)].

الثالثة: روى مسلمٌ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيتُ عمرو بن عامرٍ الخُزاعِيَّ يَجرُّ قُصْبَه في النار، وكان أوَّلَ من سَيَّب السوائب»[(٢)] وفي رواية: «عمرو بن لُحَيِّ بنِ قَمَعَة بنِ خِندِفٍ أخا بني كعب هؤلاء يجرُّ قُصْبَه في النار»[(٣)].

وروى أبو هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول لأكثَمَ بن الجَوْن[(٤)]: «رأيتُ عمرو بن لُحَيِّ بنِ قَمَعَة بنِ خِندِفٍ يجرُّ قُصْبَه في النار، فما رأيتُ رجلاً أشبهَ برجلٍ منك به، ولا به منك» فقال أكثمُ: أخشى أن يضرَّني شَبَهُه يا رسول الله، قال: «لا، إنك مؤمنٌ وهو كافرٌ، إنه أولُ مَن غيَّر دينَ إسماعيلَ، وبَحَر البَحِيرة، وسيَّب السائبةَ، وحَمى الحامي»[(٥)] وفي رواية: «رأيتُه رجلاً قصيراً أشْعَرَ، له وَفرةٌ، يَجرُّ قُصْبَه في النار»[(٦)].

وفي رواية ابنِ القاسم وغيره عن مالكٍ، عن زيدِ بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنه يؤذي أهلَ النار بريحه» مرسلٌ، ذكره ابن العربي[(٧)].

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٨٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٥ .

(٢) صحيح مسلم (٢٨٥٦): (٥١)، وهو عند أحمد (٨٧٨٧)، والبخاري (٣٥٢١)، والقُصْب: المِعَى، وجمعه أقصاب. النهاية (قصب). ووقع في صحيح مسلم: «السُّيوب» بدل: «السوائب». ورواية المصنف موافقة لما في المفهم ٧/ ٣٤١ .

(٣) صحيح مسلم (٢٨٥٦): (٥٠)، ووقع فيه: أبا بني كعب، ورواية المصنف موافقة لما في المفهم ٧/ ٣٤١ .

(٤) أو ابن أبي الجون، واسمه عبد العُزَّى بن منقذ بن ربيعة الخزاعي، وذكر الحافظ في الإصابة ١/ ٩٥-٩٦ أنه شهد خيبر مع النبي ﷺ.

(٥) أخرجه ابن هشام من طريق ابن إسحاق في السيرة ١/ ٧٦ ، وابن أبي شيبة ١٤/ ٧٠ ، وابن حبان (٧٤٩٠)، والطبري ٩/ ٢٧ - ٢٨ .

(٦) لم نقف على هذا اللفظ، وذكر ياقوت في معجم البلدان ٥/ ٣٦٨ عن ابن عباس مرفوعاً: «. . .رأيت عمرو بنَ لحيّ رجلاً أحمر أزرق قصيراً يجرُّ. . .».

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٥ ، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٩٢ ، والطبري ٩/ ٢٧ من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، ولم يذكر عطاء.

وقيل: إنَّ أول مَن ابتدع ذلك جنادةُ بن عوف[١]. والله أعلم. وفي الصحيح كفاية.

وروى ابن إسحاق[٢]: أنَّ سبب نصبِ الأوثان، وتغييرِ دينِ إبراهيمَ ـ عليه السلام ـ عمرو بن لُحَيٍّ؛ خرج من مكة إلى الشام، فلمَّا قدم مآبَ[٣] من أرض البلقاء، وبها يومئذٍ العماليقُ أولادُ عِمْلِيق ـ ويقال: عِملاق ـ بنِ لاوذ بن سام بن نوح، رآهم يعبدون الأصنامَ، فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا: هذه أصنامٌ نستمطرُ بها فنمطَر، ونستنصرُ بها فنُنصَر، فقال لهم: أفلا تُعطوني منها صنماً أسيرُ به إلى أرض العرب فيعبدونه؟ فأعطَوْه صنماً يقال له: هُبَل، فقدم به مكةَ فنصبه، وأَخذ[٤] الناسَ بعبادته وتعظيمه.

فلما بعثَ الله محمداً ﷺ، أنزل عليه: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يعني من قريش وخزاعة ومشركي العرب ﴿يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ﴾ بقولهم: إن الله أمر بتحريمها، ويزعمون أنهم يفعلون ذلك لرضى ربِّهم وفي طاعته[٥]، وطاعةُ الله إنَّما تُعلَم من قوله، ولم يكن عندهم من الله بذلك قولٌ، فكان ذلك مما يفترونه على الله؛ وقالوا: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا﴾ يعني من الولدِ والألبان ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ﴾ يعني إن وضعته ميتاً اشترك فيه الرجال والنساء، فذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ﴾ ـ أي: بكذبهم ـ العذابَ في الآخرة ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٣٩]

---

(١) لم نقف على هذا الخبر، وأخرج الطبري ١١/ ٤٥١ - ٤٥٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن جنادة ابن عوف بن أمية الكناني كان يوافي الموسم كل عام، وكان يُكنَى أبا ثمامة، فينادي: ألا إن أبا ثمامة لا يُحاب ولا يُعاب، ألا وإنَّ صَفَر العامِ الأولِ العامَ حَلَالٌ، فيُحلُّه الناس... وذكر ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٤٤، والكلبي كما في أخبار مكة للفاكهي ٥/ ٢٠٥ أنه كان آخر من نسأ الشهور.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٦.

(٣) وقع في النسخ الخطية والمطبوع من أحكام القرآن: مأرب، والمثبت من (م) والسيرة، وهو الصحيح، ومآب: مدينة في طرف الشام من نواحي البلقاء. معجم البلدان ٥/ ٣١.

(٤) في السيرة: وأمر.

(٥) في النسخ: لرضا ربهم في طاعة الله، والمثبت من أحكام القرآن.

أي: بالتحريم والتحليل. وأنزل عليه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس:٥٩] وأنزل عليه: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ الآية [الأنعام:١٤٣]، وأنزل عليه: ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ الآية [الأنعام:١٣٨].

الرابعة: تعلَّق أبو حنيفة ﷺ في منعه الأحباسَ، وردِّه الأوقافَ؛ بأنَّ الله تعالى عاب على العرب ما كانت تفعلُ من تَسْيِيب البهائم وحمايتها وحَبْسِ أنفاسها[1] عنها، وقاس على البحيرة والسائبة، والفرقُ بيِّنٌ.

ولو عَمَد رجلٌ إلى ضيعةٍ له فقال: هذه تكون حَبْساً، لا يُجتَنى ثمرُها، ولا تُزرَع أرضُها، ولا يُنتفعُ منها بنفعٍ، لجاز أن يشبَّه هذا بالبحيرةِ والسائبة[2]. وقد قال علقمةُ لمن سأله عنْ هذه الأشياء: ما تريدُ إلى شيءٍ كان من عملِ أهل الجاهلية وقد ذهب. وقال نحوه ابنُ زيد[3].

وجمهورُ العلماءِ على القول بجواز الأحباسِ والأوقاف ما عدا أبا حنيفة وأبا يوسف وزُفَر، وهو قول شُرَيح.

إلاَّ أنَّ أبا يوسفَ رجعَ عن قول أبي حنيفة في ذلك لما حدَّثه ابن عُلَيّة، عن ابن عون، عن نافعٍ، عن ابن عمر [عن عمر]: أنَّه استأذن رسولَ الله ﷺ في أن يتصدَّقَ بسهمه بخيبر، فقال له رسول الله ﷺ: «احبِسْ الأصل وسبِّل الثمرة». وبه يحتجُّ كلُّ مَن أجاز الأحباس، وهو حديثٌ صحيح، قاله أبو عمر[4].

وأيضاً فإنَّ المسألة إجماعٌ من الصحابة، وذلك أنَّ أبا بكر وعمرَ وعثمانَ وعليًا

(١) في أحكام القرآن لابن العربي ٦٩٨/٢ (والكلام منه): أنفسها.

(٢) المحرر الوجيز ٢٤٨/٢.

(٣) أخرجهما الطبري ٣٢/٩ و ٣٨.

(٤) في التمهيد ٢١٣/١ وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه بنحوه أحمد (٤٦٠٨)، والبخاري (٢٧٣٧)، ومسلم (١٦٣٢): (١٥). وذكر الطحاوي كما في مختصر اختلاف العلماء ١٥٨/٤ أن أبا يوسف قال بعد أن سمع الحديث: هذا لا يسع أحداً خلافه، ولو بلغ أبا حنيفة لقال به، ولما خالفه.

وعائشةَ وفاطمة وعمرو بنَ العاص وابن الزبير وجابراً كلَّهم وَقَفوا الأوقاف، وأوقافُهم بمكةَ والمدينة معروفةٌ مشهورة(١).

ورُوي أن أبا يوسفَ قال لمالكٍ بحضرة الرشيد: إنَّ الحبس لا يجوز؛ فقال له مالك: هذه الأحباسُ أحباسُ رسول الله ﷺ بخيبرَ وفَدَك، وأحباسُ أصحابه(٢)!

وأما ما احتجَّ به أبو حنيفةَ من الآيةِ فلا حجَّة فيه؛ لأنَّ الله سبحانه إنَّما عاب عليهم أن تَصَرَّفوا بعقولهم بغيرِ شرعٍ توَجَّه إليهم، أو تكليفٍ فُرِض عليهم، في قطع طريقِ الانتفاع، وإذهابِ نعمةِ الله تعالى، وإزالةِ المصلحةِ التي للعباد في تلك الإبل، وبهذا فارقت هذه الأمورُ الأحباسَ والأوقاف(٣).

ومما احتجَّ به أبو حنيفة وزُفَر ما رواه عطاءُ بن السائب(٤) قال: سألتُ شُرَيحاً عن رجلٍ جعل داره حبساً على الآخِر [فالآخِر] مِن ولده، فقال: لا حَبْسَ عن فرائض الله. قالوا: فهذا شُرَيحٌ قاضي عمر وعثمان وعليٍّ الخلفاءِ الراشدين حَكَمَ بذلك(٥).

واحتجَّ أيضاً بما رواه ابنُ لهيعةَ، عن أخيه عيسى، عن عِكرمةَ، عن ابن عباس، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ بعدما(٦) أُنزلت سورة النساء، وأنزل الله فيها الفرائض، ينهى عن الحبس(٧).

قال الطبريُّ: الصدقةُ التي يُمضيها المتصدِّق في حياته على ما أَذِن الله به على

(١) المحلى ٩/ ١٨٠، و المعونة ٣/ ١٥٩٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٨، والمفهم ٤/ ٦٠٠.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٨.
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٨.
(٤) في النسخ: ما رواه عطاء عن ابن المسيب، والمثبت من المصادر.
(٥) شرح معاني الآثار ٤/ ٩٦ وما بين حاصرتين منه، وأخرج أثر شريح محمد بن الحسن في الحجة ٣/ ٦٠، وعبد الرزاق (١٦٩٢١)، والبيهقي ٦/ ١٦٢.
(٦) قبلها في النسخ: يقول، والمثبت من شرح معاني الآثار ٤/ ٩٧.
(٧) شرح معاني الآثار ٤/ ٩٦ - ٩٧، وأخرجه أيضاً محمد بن الحسن في الحجة ٣/ ٦٠ - ٦٢، والطبراني في المعجم الأوسط (٨٩٩٧)، والبيهقي ٦/ ١٦٢ وقال: لم يسنده غير ابن لهيعة عن أخيه وهما ضعيفان، وهذا القول إنما يعرف من قول شريح القاضي.

لسان نبيِّه، وعَمِلَ به الأئمةُ الراشدون ﷺ، ليس من الحبس عن فرائض الله، ولا حجَّةَ في قول شُريح، ولا في قول أحدٍ يُخالف السنَّة وعَمَلَ الصحابة الذين هم الحجةُ على جميع الخلق، وأمَّا حديثُ ابن عباس فرواه ابن لَهيعةَ، وهو رجلٌ اختَلَطَ عقلُه في آخِرِ عمره، وأخوه غيرُ معروف فلا حُجَّة فيه؛ قالهُ ابن القصَّار.

فإن قيل: كيف يجوز أن تَخْرج الأرض بالوقف عن ملك أربابِها لا إلى ملكِ مالكٍ؟ قال الطحاويُّ[1]: يُقال لهم: وما تُنكِر من هذا؟ وقد اتفقْتَ أنت وخصمُك على الأرض يجعلُها صاحبُها مسجداً للمسلمين، ويخلِّي بينهم وبينها، وقد خرجتْ بذلك من مِلْكٍ إلى غير مالكٍ، ولكنْ إلى الله تعالى، وكذلك السِّقاياتُ والجسورُ والقناطِرُ، فما أَلْزمْتَ مخالفَك في حجَّتك عليه يلزمكَ في هذا كلِّه. والله أعلم.

الخامسة: اختلف المجيزون للحُبُس فيما للمُحْبِس من التصرُّف؛ فقال الشافعيُّ: ويحرُم على المُوقِف مَلْكُه كما يحرمُ عليه مَلْكُ رقبة العبد [إذا أعتقه]، إلا أنَّه جائزٌ له أن يتولَّى صدقتَه، وتكون بيده ليفرِّقها ويُسبِّلَها فيما أخرجها فيه؛ لأنَّ عمرَ بن الخطابِ ﷺ لم يَزَلْ يَلي صَدَقتَه ـ فيما بلغنا ـ حتى قَبضَه الله عزَّ وجلَّ. قال: وكذلك عليٌّ وفاطمةُ رضي الله عنهما كانا يَليان صدقاتِهما[2]. وبه قال أبو يوسف[3].

وقال مالك: مَن حبَّسَ أرضاً أو نخلاً أو داراً على المساكين، وكانت بيده يقومُ بها، ويُكرِيها، ويَقسِمُها في المساكين، حتى مات والحَبْسُ في يديه؛ أنَّه ليس بحبسٍ ما لم يَحُزْه[4] غيرُه، وهو ميراث، والرَّبْع عنده والحوائطُ والأرضُ لا ينفذُ حَبْسُها،

---

(١) في شرح معاني الآثار ٤/ ٩٧ .

(٢) التمهيد ١/ ٢١١ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول الشافعي في الأم ٣/ ٢٧٦ . وقال الشافعي: ولقد حفظنا الصدقات عن عدد كثير من المهاجرين والأنصار، لقد حكى لي عدد كثير من أولادهم وأهليهم أنهم لم يزالوا يلُون صدقاتهم حتى ماتوا، ينقل ذلك العامة منهم عن العامة. . . وإنَّ نَقْلَ الحديث فيها كالتكلُّف.

(٣) قوله في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ١٥٧ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): يجزه ، وفي (ظ): يجره، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١/ ٢١٢ ، والكلام منه.

ولا يتمُّ حَوْزُها، حتى يتولَّاه غيرُ مَن حبَّسه، بخلافِ الخيلِ والسلاح؛ هذا تحصيل[1] مذهبه عند جماعةِ أصحابه، وبه قال ابن أبي ليلى.

السادسة: لا يجوزُ للواقف أنْ ينتفعَ بوَقْفِه؛ لأنه أخرجه لله وقطَعه عن مَلْكِه، فانتفاعُه بشيءٍ منه رجوعٌ في صدقته، وإنَّما يجوزُ له الانتفاعُ إنْ شَرَطَ ذلك في الوقف، أو أنْ يفتقرَ المحبِّسُ أو ورثتُه، فيجوز لهم الأكلُ منه.

ذكر ابن حبيبٍ عن مالك قال: مَن حَبَّس أصلاً تجري غلَّتُه على المساكين، فإنَّ ولدَه يُعْطَوْنَ منه إذا افتقروا ـ كانوا يوم حُبِّس أغنياءَ أو فقراء ـ غيرَ أنَّهم لا يُعْطَون جميعَ الغلَّة؛ مخافةَ أنْ يندرس الحبسُ، ولكنْ يبقى منه سهمٌ للمساكين ليبقى عليه اسمُ الحبس، ويُكتب على الولد كتابٌ أنهم إنما يُعطَون منه ما أُعطوا على سبيل المسكنة، وليس على حقٍّ لهم دون المساكين.

السابعة: عِتْقُ السائبةِ جائزٌ؛ وهو أنْ يقول السيد لعبده: أنتَ سائبة[2] وينوي العتق، أو يقول: أعتقتُك سائبةً. فالمشهورُ من مذهب مالك عند جماعةِ أصحابه: أنَّ ولاءَه لجماعة المسلمين، وعتقه نافذ؛ هكذا روى عنه ابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهبُ وغيرهم، وبه قال ابنُ وهب.

وروى ابنُ وهبٍ عن مالك قال: لا يُعتَقُ أحدٌ سائبةً؛ لأنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيعِ الولاء وعن هِبَتِه؛ قال ابن عبد البر[3]: وهذا عند كلِّ مَن ذهب مذهبه إنَّما هو محمولٌ على كراهةِ عتق السائبة لا غير، فإنْ وقعَ نفذ، وكان الحكم فيه ما ذكرناه.

وروى ابن وهب أيضاً وابنُ القاسم عن مالكٍ أنَّه قال: أنا أكره عتقَ السائبة وأنهى عنه، فإن وقع نفذ، وكان ميراثاً لجماعة المسلمين، وعَقْلُه عليهم.

---

(١) في (م) محصل.

(٢) في النسخ: أنت حر، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٩ ، والكلام منه، وكذلك ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ٤١ .

(٣) في التمهيد ٣/ ٧٣ وما قبله منه.

وقال أَصْبَغُ: لا بأسَ بعتقِ السائبةِ ابتداءً؛ ذهب إلى المشهور من مذهبِ مالك، وله احتجَّ إسماعيلُ القاضي ابنُ إسحاقَ، وإيَّاه تَقَلَّد. ومن حجَّته في ذلك: أنَّ عِتق السائبة مستفيضٌ بالمدينة لا ينكرهُ عالم، وأنَّ عبد الله بنَ عمر، وغيرَه من السلف أَعتقوا سائبةً. ورُوي عن ابن شهاب وربيعةَ وأبي الزِّناد، وهو قولُ عمرَ بن عبد العزيز وأبي العالية وعطاءٍ وعمرو بن دينار وغيرِهم[١].

قلت: أبو العالية الرِّياحيُّ البَصْريُّ التميميُّ[٢] ﷺ ممن أُعتِق سائبةً؛ أعتقَته مولاةٌ له من بني رِياح سائبةً لوجهِ الله تعالى، وطافت به على حِلَق المسجد، واسمه رُفيع ابن مِهْران[٣].

وقال ابن نافع: لا سائبةَ اليوم في الإسلام، ومَن أعتقَ سائبةً، كان ولاؤُه له[٤]، وبه قال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وابنُ الماجِشون، ومال إليه ابن العربيّ[٥].

واحتجُّوا بقوله ﷺ: «إنَّما الولاءُ لمن أَعْتَقَ»[٦]. فنفَى أن يكون الولاء لغير مُعْتِق.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾، وبالحديث: «لا سائبةَ في الإسلام»[٧]، وبما رواه أبو قيسٍ عن هُزَيْل بن شُرَحْبِيل قال: قال رجلٌ لعبد الله:

---

(١) التمهيد ٣/ ٧٦ ، وأخرجه عبد الرزاق (١٦٢٢٧) و(١٦٢٢٨) و(١٦٢٣٠) و(١٦٢٣٤) و(١٦٢٣٦) عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري وأبي العالية وعطاء.

(٢) في النسخ: التيمي، والصواب ما أثبتناه. ينظر الجرح والتعديل ٣/ ٥١٠ ، وطبقات ابن خياط ١/ ٢٠٢ ، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٠٧ .

(٣) المقرئ الحافظ المفسر، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة الصديق، توفي سنة (٩٣هـ) في قول البخاري، وقيل غير ذلك. السير ٤/ ٢٠٧ . وأخرج الخبر ابن سعد ٧/ ١١٢ .

(٤) التمهيد ٣/ ٧٤ .

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٠٠ ، وفيه قول الأئمة المذكورين.

(٦) في النسخ: واحتجوا بقوله ﷺ: من أعتق سائبة فولاؤه له وبقوله: إنما الولاء لمن أعتق، والصواب ما أثبتناه، فالقول الأول قد سلف من كلام ابن نافع وغيره، والمثبت موافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٠٠ .
وقوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق» أخرجه أحمد (٥٧٦١)، والبخاري (٢١٦٩)، ومسلم (١٥٠٤): (٥).

(٧) التمهيد ٣/ ٧٩ ، ولم نقف على الحديث عند غير ابن عبد البر.

إني أَعتقتُ غلاماً لي سائبةً، فماذا ترى فيه؟ فقال عبد الله: إنَّ أهل الإسلام لا يُسَيِّبون، إنما كانت تسيِّب الجاهليةُ؛ أنت وارثُه ووليُّ نعمته[1].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٠٤)﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآيةَ، تقدَّم معناها والكلامُ عليها في «البقرة»[2]، فلا معنى لإعادتها.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥)﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قال علماؤنا: وجهُ اتصالِ هذه الآية بما قبلها التحذيرُ مما يجبُ أنْ يُحذَر منه، وهو حالُ مَن تقدَّمت صفتُه ممن رَكَن في دينه إلى تقليدِ آبائه وأسلافه.

وظاهرُ هذه الآية يدلُّ على أنَّ الأمر بالمعروف والنهيَ عن المنكر ليس القيامُ به بواجبٍ إذا استقام الإنسان، وأنَّه لا يؤاخَذُ أحدٌ بذنبِ غيره، لولا ما ورد من تفسيرها في السنَّة، وأقاويلِ الصحابةِ التابعين، على ما نذكره بحول الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ معناه: احفظوا أنفسكم من المعاصي[3]؛ تقول: عليكَ زيداً، بمعنى: الزمْ زيداً، ولا يجوزُ: عليه زيداً، بل إنَّما يجري هذا في المخاطبةِ في ثلاثة ألفاظٍ: عليكَ زيداً، أي: خذ زيداً، وعندك زيداً[4]، أي: حضَرك [فخذه]، ودونَكَ زيداً، أي: قَرُب منك [فخذه][5]، وأنشد:

---

(١) التمهيد ٣/ ٧٩، وعبد الله: هو ابن مسعود ﷺ. وأخرج البخاري (٦٧٥٣) قول عبد الله ﷺ، ولم يذكر القصة، وأخرجه بتمامه عبد الرزاق (١٦٢٢٣)، وابن أبي شيبة ١١/ ٣٦٧. وأبو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان الأودي.

(٢) ٣/ ١٥.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٢٣٧، والبيان لأبي البركات الأنباري ١/ ٣٠٧.

(٤) في (م): عمراً.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ١١١ وما بين حاصرتين منه.

يـا أيُّـهـا الـمَـائِـحُ دَلْـوِي دُونَـكَـا[١]

وأما قوله: عليه رجلاً لَيْسَني، فشاذٌ[٢].

الثالثة: روى أبو داود والترمذيُّ[٣] وغيرُهما عن قيس[٤] قال: خطَبنا أبو بكرٍ الصدِّيقُ ﷺ فقال: إنَّكم تقرؤون هذه الآيةَ، وتتأوَّلونها على غير تأويلِها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ﴾ وإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الناسَ إذا رأَوا الظالمَ فلم يأخذوا على يديه، أَوْشَكَ أنْ يعمَّهم الله بعذابٍ من عنده». قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح.

قال إسحاق بنُ إبراهيم: سمعتُ عمرو بنَ عليٍّ يقول: سمعتُ وَكِيعاً يقول: لا يصحُّ عن أبي بكرٍ عن النبيِّ ﷺ ولا حديثٌ واحد[٥]، قلتُ: ولا إسماعيل عن قيس؟ قال: إنَّ إسماعيلَ روى عن قيسٍ موقوفاً. قال النقَّاش: وهذا إفراطٌ من وَكِيع؛ رواه شعبةُ عن سفيان[٦]، والخلقُ[٧] عن إسماعيلَ مرفوعاً[٨].

---

(١) نسبه ابن هشام في السيرة ٢/ ٣١١ لجارية من الأنصار، ونسبه ابن الشجري في أماليه ٣/ ١٤٠ لرؤبة، ونسبه البغدادي في الخزانة ٦/ ٢٠٧ لراجز جاهلي من بني أسيِّد بن عمرو بن تميم، وبعده: إني رأيت الناس يَحْمَدونكا. والمائح؛ قال الجوهري في الصحاح (ميح): المائح الذي ينزل البئر فيملأ الدلو، وذلك إذا قل ماؤها.

(٢) إكمال المعلم ٤/ ٥٢٤ ، وينظر فيه بسط الكلام في مسألة إغراء الغائب.

(٣) سنن أبي داود (٤٣٣٨)، وسنن الترمذي (٢١٦٨) و(٣٠٥٧)، وهو عند أحمد (٣٠) و(٥٣)، وابن ماجه (٤٠٠٥).

(٤) هو قيس بن أبي حازم، أبو عبد الله البجلي الكوفي، أسلم وأتى النبيَّ ﷺ ليبايعه، فقُبض النبيُّ ﷺ وقيسٌ في الطريق، وكان من علماء زمانه، توفي سنة (٩٧هـ). السير ٤/ ١٩٨ .

(٥) في النسخ الخطية: ولا حديثاً واحداً، والمثبت من (م).

(٦) في قول المصنف: شعبة عن سفيان. . . الخ. نظر. فإن كلاً منهما روى الحديث عن إسماعيل ـ وهو ابن أبي خالد ـ رفعه شعبة؛ كما في مسند أحمد (٥٣)، ووقفه سفيان ـ ولعله ابن عيينة ـ كما في السنن الواردة في الفتن لأبي عمرو الداني (٣٣٧).

(٧) في (د) و(م): وإسحاق، بدل: والخلق، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ). وقد ذكر الدارقطني في العلل ١/ ٢٥٠ رواة هذا الحديث عن إسماعيل بن أبي خالد، ولم يذكر منهم إسحاق.

(٨) قال الدارقطني في العلل ١/ ٢٥٠ : هو حديث رواه إسماعيل بن أبي خالد عن قيس، فرواه عنه جماعة من الثقات، فاختلفوا عليه فيه، فمنهم من أسنده إلى النبي ﷺ ومنهم من أوقفه على أبي بكر... وجميع =

وروى أبو داود والترمذيُّ وغيرهما[١]، عن أبي أميَّة الشَّعْبانيِّ قال: أتيتُ أبا ثعلبةَ الخُشَنيَّ فقلتُ له: كيف تصنعُ[٢] بهذه الآية؟ فقال: أيَّةُ آيةٍ؟ قلتُ: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ قال: أما والله لقد سألتَ عنها خبيراً؛ سألتُ عنها رسولَ الله ﷺ، فقال: «ائتمرُوا بالمعروف، وتَناهَوْا عن المنكر، حتى إذا رأيتَ شُحًّا مُطاعاً، وهَوًى مُتَّبعاً، ودنيا مُؤْثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، فعليك بخاصَّة نفسِك، ودعْ عنك أمرَ العامَّة، فإنَّ من ورائِكُم أياماً، الصبرُ فيهنَّ مثلُ القبضِ على الجمر، للعاملِ فيهنَّ مثلُ أجرِ خمسينَ رجلاً يعملون مثلَ عملِكم». وفي روايةٍ: قيل: يا رسول الله، أجرُ خمسين منَّا أو منهم؟ قال: «بل أجرُ خمسين منكم» قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.

قال ابن عبد البر[٣]: قوله: «بل منكم»؛ هذه اللفظةُ قد سكتَ[٤] عنها بعضُ الرواة فلم يذكُرها. وقد تقدم[٥].

وروى الترمذيُّ عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّكم في زمانٍ مَن تَركَ منكم عُشْرَ ما أُمِر به هَلَكَ، ثم يأتي زمانٌ مَن عَمِلَ منهم[٦] بعُشْر ما أُمِر به نجا». قال: هذا حديثٌ غريب[٧].

= رواة هذا الحديث ثقات، ويشبه أن يكون قيس بن أبي حازم كان ينشط في الرواية مرة فيسنده، ومرة يجبن فيقفه على أبي بكر.

(١) سنن أبي داود (٤٣٤١)، وسنن الترمذي (٣٠٥٨)، وهو عند ابن ماجه (٤٠١٤).

(٢) في (ظ): نصنع.

(٣) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ .

(٤) في (ظ): سألت.

(٥) تقدمت قطعة من حديث أبي ثعلبة، وقول ابن عبد البر ٥/ ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(٦) في سنن الترمذي: منكم.

(٧) سنن الترمذي (٢٢٦٧)، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٤٨٣ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٤٢٥) وقال: قال النسائي: هذا حديث منكر، رواه نعيم بن حماد وليس بثقة.

وقال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ٤٢٩ : هذا عندي خطأ، رواه جرير وموسى بن أعين، عن ليث، عن معروف، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسل.

ورُوي عن ابن مسعود أنَّه قال: ليس هذا بزمانِ هذه الآية؛ قولوا الحقَّ ما قُبِلَ منكم، فإذا رُدَّ عليكم، فعليكم أنفسَكم[(١)].

وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن: لو تركتَ القول في هذه الأيام؛ فلم تأمرْ ولم تَنهَ؟ فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قال لنا[(٢)]: «لِيُبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ» ونحن شهدنا، فيلزمُنا أن نبلِّغكم، وسيأتي زمان إذا قيل فيه الحقُّ لم يُقبل[(٣)].

وفي روايةٍ عن ابن عمر بعد قوله: «ليبلِّغ الشاهدُ الغائب»: فكنا نحن الشهودَ وأنتم الغُيَّب، ولكنَّ هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا، إن قالوا لم يُقبل منهم[(٤)].

وقال ابن المبارك: قوله تعالى: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ خطابٌ لجميع المؤمنين، أي: عليكم أهلَ دينكم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾، فكأنَّه قال: ليأمرْ بعضُكم بعضاً، ولْيَنْهَ بعضُكم بعضاً، فهو دليلٌ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[(٥)]، ولا يضرُّكم ضلالُ المشركين والمنافقين وأهلِ الكتاب. وهذا لأنَّ الأمرَ بالمعروف يجري مع المسلمين من أهل العصيان كما تقدَّم[(٦)]. ورُوي معنى هذا عن سعيد بن جبير[(٧)].

وقال سعيدُ بن المسيِّب: معنى الآية: لا يضرُّكم مَن ضلَّ إذا اهتدَيتُم بعد الأمر

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٨٤٣ و ٨٤٩ - تفسير) والطبري ٩/٤٣ - ٤٤ ، والطبراني في الكبير (٩٠٧٢)، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/١٩٩ ، وهو عندهم من طريق الحسن عن ابن مسعود ولم يذكر للحسن سماع من ابن مسعود ﵁. ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص٣٦ .

(٢) قوله: لنا، ليس في (ظ).

(٣) خبر ابن عمر ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/٢٤٩ ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليبلغ الشاهد الغائب» قطعة من خطبة النبي ﷺ في حجه، أخرجه أحمد (٢٠٣٨٦)، والبخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة ﵁.

(٤) أخرجه الطبري ٩/٤٤ .

(٥) أورده الرازي في التفسير ١٢/١١٢ -١١٣ .

(٦) ٥/٧٣ وما بعدها.

(٧) أخرجه الطبري ٩/٥٣ .

بالمعروف والنهي عن المنكر[١].

وقال ابن خُوَيزِمَنْدَاد: تضمَّنت الآيةُ اشتغالَ الإنسان بخاصَّةِ نفسه، وتركَه التعرُّضَ لمعايبِ الناس والبحثَ عن أحوالهم؛ فإنَّهم لا يُسألون عن حاله، فلا يُسأل عن حالهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر:٣٨]، و﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر:١٨]. وقولِ النبيِّ ﷺ: «كن جليسَ بيتِكَ وعليكَ بخاصَّةِ نفسك»[٢].

ويجوزُ أن يكونَ أُرِيد به الزمانُ الذي يتَعذَّرُ فيه الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر؛ فينكِر بقلبه، ويشتغل بإصلاح نفسه.

قلت: قد جاء حديثٌ غريبٌ رواه ابن لَهِيعة: قال: حدَّثنا بكر بن سَوَادَةَ الجُذاميُّ، عن عقبةَ بنِ عامر[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان رأسُ مئتين، فلا تأمر بمعروف، ولا تَنْهَ عن منكر، وعليكَ بخاصةِ نفسك». قال علماؤنا: إنَّما قال عليه الصلاة والسلام ذلك لتغيُّرِ الزمان، وفسادِ الأحوال، وقلةِ المُعِينين.

وقال جابرُ بن زيد: معنى الآية: يا أيّها الذين آمنوا من أبناء أولئك الذين بَحَروا البَحِيرةَ، وسيَّبوا السوائبَ، عليكم أنفسَكم في الاستقامة على الدِّين، لا يضرُّكم ضلالُ الأسلافِ إذا اهتديتُم. قال: وكان الرجل إذا أسلم قال له الكفار: سفَّهْتَ آباءَك وضلَّلتَهم وفعلتَ وفعلتَ، فأنزل الله الآيةَ بسبب ذلك[٤].

وقيل: الآيةُ في أهل الأهواء الذين لا ينفعهم الوعظُ؛ فإذا علمتَ من قومٍ أنَّهم لا

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٠ .

(٢) أخرجه مطولاً أحمد (٦٩٨٧)، وأبو داود (٤٣٤٣)، والنسائي في الكبرى (٩٩٦٢) من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) الجهني، صاحب النبي ﷺ، كان عالماً مقرئاً فقيهاً شاعراً كبير الشأن، ولاه معاوية على مصر، ثم عزله وأغزاه البحر، توفي سنة (٥٨هـ). السير ٢/ ٤٦٧ . ولم نقف على هذا الحديث.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٤ .

يقبلون، بل يستخفُّون ويظهرون[١]، فاسكت عنهم.

وقيل: نزلت في الأسارى الذين عذَّبهم المشركون حتى ارتدَّ بعضُهم، فقيل لمن بقي على الإسلام: عليكم أنفسَكم لا يضرُّكم ارتدادُ أصحابكم.

وقال سعيد بن جبير: هي في أهل الكتاب. وقال مجاهد: في اليهود والنصارى ومَن كان مثلَهم. يذهبان إلى أنَّ المعنى: لا يضركم كفرُ أهل الكتاب إذا أدَّوُا الجِزية[٢].

وقيل: هي منسوخةٌ بالأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر. قاله المهدويُّ. قال ابن عطية[٣]: وهذا ضعيفٌ، ولا يُعلم قائلُه.

قلت: قد جاء عن أبي عبيد القاسمِ بن سلَّام[٤] أنه قال: ليس في كتاب الله تعالى آيةٌ جمعت الناسخَ والمنسوخ غيرُ هذه الآية. قال غيره: الناسخُ منها قوله: ﴿إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾، والهدى هنا هو الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكر[٥]، والله أعلم.

الرابعة: الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر متعيِّنٌ متى رُجيَ القبولُ، أو رُجيَ ردُّ الظالم ولو بعنف، ما لم يخَفِ الآمرُ ضرراً يلحقُه في خاصَّته، أو فتنةً يُدْخلُها على المسلمين؛ إمَّا بشقِّ عصاً، وإمَّا بضررٍ يلحقُ طائفةً من الناس؛ فإذا خيفَ هذا؛ فـ «عليكم أنفسكم» مُحْكَم واجبٌ أن يوقفَ عنده[٦]. ولا يُشترط في الناهي أن يكون

---

(١) ظهر بحاجته وظهَّرها وأظهرها واظَّهَرها: جعلها وراء ظهره استخفافاً بها. متن اللغة (ظهر).

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٤ ، وخبر سعيد بن جبير أخرجه الطبري ٩/ ٥٣ ، وخبر مجاهد أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٥٢٩).

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩ .

(٤) في الناسخ والمنسوخ له قبل الحديث (٥٢٤).

(٥) هذا الكلام لابن الجوزي في نواسخ القرآن ص١٤٩ ، قاله في شرحه لقول أبي عبيد، ثم قال: وهذا الكلام إذا حُقِّق لم يَثْبُت.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩ .

عدلاً كما تقدم[١]؛ وعلى هذا جماعةُ أهل العلم؛ فاعلمه.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾﴾

فيه سبع وعشرون مسألة:

الأولى: قال مكّي[٢] رحمه الله: هذه الآياتُ الثلاث عند أهل المعاني من أشْكَلِ ما في القرآن إعراباً ومعنًى وحُكماً؛ قال ابن عطية[٣]: هذا كلامُ مَن لم يقع له الثَّلَجُ[٤] في تفسيرها؛ وذلك بيِّنٌ من كتابه رحمه الله.

قلت: ما ذكره مكيٌّ رحمهُ الله ذكره أبو جعفر النحاس قبلَه أيضاً[٥]، ولا أعلم خلافاً أنَّ هذه الآيات نزلت بسببِ تميمِ الداريِّ وعدِيّ بن بَدَّاء[٦]. روى البخاريُّ

(١) ٥/ ٧٣.

(٢) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٣، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٧٧.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٠.

(٤) يقال: ثلجت النفس بالشيء أي: رضيت به وارتاحت واطمأنت إليه، أو عرفتْه وسُرَّت به.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٤٤.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٠، وعدي بن بدَّاء ذكره ابن حبان في الثقات ٣/ ٣١٨ وقال: له صحبة. وقال ابن عطية: لم يصح لعدي صحبة فيما علمت، ولا ثبت إسلامه. قال الحافظ في الإصابة ٦/ ٤٠٠: وقوّى ذلك ابنُ الأثير بأن في السياق عند ابن إسحاق: فأمرهم رسول الله ﷺ أن يستحلفوا عديًّا بما يعظِّم على أهل دينه. ثم ذكر الحافظ خبراً عن مقاتل أن عديًّا مات نصرانياً، في حين أسلم تميم وحسن إسلامه.

والدارقطني[١] وغيرهما عن ابن عباس قال: كان تميمٌ الداريُّ وعَدِيّ بن بدَّاء يختلفان إلى مكة، فخرج معهما فتًى من بني سَهْم، فتُوفِّي بأرضٍ ليس بها مُسلم، فأوصى إليهما، فدفعا تركتَه إلى أهله، وحبسا جاماً من فضةٍ مخوَّصاً بالذهب[٢]، فاستحلفَهُما رسولُ الله ﷺ: «ما كتمتُما ولا اطَّلعْتُما». ثم وُجِد الجامُ بمكَّة، فقالوا: اشتريناه من عَدِيٍّ وتَميم، فجاء رجلان من ورثة السهميِّ، فحلفا أنَّ هذا الجامَ للسهميِّ، ولَشهادتُنا أحقُّ من شهادتهما وما اعتدينا، قال: فأخذوا الجام، وفيهم نزلت هذه الآية. لفظُ الدارقُطني.

وروى الترمذيُّ[٣] عن تميم الداريِّ في هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ بَرِئَ منها الناسُ غيري وغيرَ عديٍّ بن بَدَّاء، وكانا نصرانيَّين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام، فأتَيَا الشام بتجارتهما، وقدم عليهما مولًى لبني سهم يقال له: بُدَيل بنُ أبي مريم[٤] بتجارةٍ، ومعه جَامٌ من فضة يريد به المَلِكَ، وهو عُظْم تجارته، فمرض، فأوصى إليهما، وأمرَهُما أنْ يُبلِّغا ما تركَ أهلَه. قال تميم: فلما مات أَخَذْنا ذلك الجامَ فبعناه بألف درهم، ثم اقتسمناها أنا وعديّ بنُ بدَّاء، فلما قَدِمْنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا، وفقدوا الجام، فسألونا عنه فقلنا: ما تركَ غيرَ هذا، وما دَفَع إلينا غيرَه، قال تميم: فلما أسلمتُ بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينةَ، تأثَّمتُ من ذلك، فأتيتُ أهلَه وأخبرتُهم الخبرَ، وأدَّيتُ إليهم خمسَ مئة درهم، وأخبرتُهم أنَّ عند صاحبي مثلَها، فأَتَوْا به إلى رسول الله ﷺ، فسألهم البينةَ فلم يجدوا، فأمرهم أن

(١) صحيح البخاري (٢٧٨٠)، وسنن الدارقطني (٤٣٤٩).

(٢) أي: عليه صفائح الذهب مثل خُوص النخل، وهو ورقُه. النهاية (خوص). والجام: إناء من فضة. القاموس (جوم).

(٣) في سننه (٣٠٥٩)، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٨٧ - ٨٨ ، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤٦ ، وابن أبي حاتم (٦٩٤١)، وذكره ابن كثير في تفسير هذه الآية، وابن حجر في الإصابة ١/ ٢٣٢ والفتح ٥/ ٤١١ .

(٤) ويقال: بريل، ويقال: برير، وقيل غير ذلك، وقيل: ابن أبي مارية، السهمي، مولى عمرو بن العاص، وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ٢٣١ عن ابن بريرة في تفسيره أنه لا خلاف بين المفسرين أنه كان مسلماً من المهاجرين.

يستحلفوه بما يُقْطَع به على أهل دينه، فحلَف، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ فقام عمرو بن العاص ورجلٌ آخرُ منهم، فحلفا، فنُزعت الخمس مئة من يَدَيْ عدِيّ بن بدَّاء. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريب، وليس إسنادُه بصحيح.

وذكر الواقديُّ أنَّ الآياتِ الثلاث نزلت في تميمٍ وأخيه عَديٍّ، وكانا نصرانيَّين، وكان مَتْجرُهُما إلى مكة، فلما هاجر النبيُّ ﷺ إلى المدينة؛ قَدِم ابن أبي مارية[1] مولى عمرو بن العاص المدينةَ، وهو يريدُ الشامَ تاجراً، فخرج مع تميمٍ وأخيه عديٍّ؛ وذكر الحديث.

وذكر النقَّاش قال: نزلت في بُدَيل بن أبي مارية[2] مولى العاص بن وائل السهمي، كان خرج مسافراً في البحر إلى أرض النجاشيِّ، ومعه رجلان نصرانيان، أحدُهما يسمَّى تميماً، وكان من لَخْم، وعدِيُّ بن بدَّاء، فمات بُدَيلٌ وهم في السفينة، فرُمي به في البحر، وكان كتب وصيتَه ثم جعلها في المتاع فقال: أَبلِغا هذا المتاعَ أهلي، فلما مات بُديل قَبَضَا المال، فأخذا منه ما أعجبهُما، فكان فيما أخذا إناءٌ من فضةٍ فيه ثلاثُ مئةِ مثقالٍ، منقوشاً مموَّهاً بالذهب، وذكر الحديث.

وذكره سُنَيد وقال: فلما قدموا الشامَ مرض بُدَيل وكان مسلماً، الحديث[3].

الثانية: قوله تعالى: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ ورد «شهد» في كتاب الله تعالى بأنواعٍ مختلفة؛ منها قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] قيل: معناه: أحضروا. ومنها «شَهِد» بمعنى قضى، أي: أعْلَم؛ قاله أبو عبيدة[4]، كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]. ومنها «شَهِد» بمعنى أقرَّ،

---

(١) في (م): ابن أبي مريم، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٠٩.

(٢) في (م): ابن أبي مريم.

(٣) ذكره بتمامه عن سنيد ابنُ العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٠٩.

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٨٩.

كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء:٦٦]. ومنها «شَهِد» بمعنى حَكَم؛ قال الله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف:٢٦]. ومنها «شَهِد» بمعنى حَلَف، كما في اللِّعان. «وشَهِد» بمعنى وَصَّى، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾[1].

وقيل: معناها هنا: الحضورُ للوصية؛ يقال: شَهِدتُ وصيةَ فلان، أي: حضرتُها[2].

وذهب الطبريّ[3] إلى أنَّ الشهادة بمعنى اليمين؛ فيكونُ المعنى: يمينُ ما بينَكم أنْ يحلفَ اثنان، واستدلَّ على أنَّ ذلك غيرُ الشهادة التي تؤدَّى للمشهود له بأنَّه لا يُعلم لله حكمٌ يجب فيه على الشاهد يمينٌ. واختار هذا القولَ القفَّال. وسُميت اليمينُ شهادةً؛ لأنه يَثْبُتُ بها الحكمُ كما يثبتُ بالشهادة.

واختار ابن عطية[4] أنَّ الشهادةَ هنا هي الشهادةُ التي تُحفَظُ فتؤدَّى، وضعَّف كونَها بمعنى الحضورِ واليمين.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿بَيْنِكُمْ﴾ قيل: معناه: ما بينَكم، فحذفت «ما»، وأضيفت الشهادةُ إلى الظرف، واستُعمل [البين] اسماً على الحقيقة[5]، وهو المسمَّى عند النحويين بالمفعول على السعة[6]؛ كما قال:

ويوماً شهدناه سُلَيماً وعامرا[7]

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٠ - ٧١١ ، وزاد معنًى آخَرَ وهو: شهد بمعنى: علم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ أي: علم الله.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٧٣ .

(٣) في تفسيره ٩/ ٥٨ - ٥٩ .

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١١ وما بين حاصرتين منه. وذكر السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٤٦٠ عن أبي علي الجرجاني قوله: وما بينكم: كناية عن التنازع والتشاجر.

(٦) وهو أن يعامل الظرف معاملة الأسماء. المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ ، وينظر بسط الكلام في هذه المسألة في أمالي ابن الشجري ٢/ ٥٩١ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٢ ، والدر المصون ٤/ ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(٧) هو صدر بيت عجزه: قليلاً سوى الطعن النِّهال نوافِلُه وجاء في بعض رواياته: ويوم... قليل... ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ١٧٨ لرجل من بني عامر، وهو بلا نسبة في الكامل ١/ ٤٩ ، وأمالي ابن =

أراد: شهِدْنا فيه[١]. وقال تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] أي: مكركم فيهما. وأنشد:

تُصافِحُ مَن لاقيتَ لي ذا عداوةٍ   صِفَاحاً وعنِّي بينُ عَيْنَيْك مُنْزَوِي[٢]

أراد: ما بين عينيك، فحذف. ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] أي: ما بيني وبينك.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ﴾ معناه: إذا قارَبَ الحضورَ، وإلَّا فإذا حضر الموتُ لم يشهد ميت، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، وكقوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ومِثْلُه كثير. والعاملُ في «إذا» المصدر الذي هو «شَهَادَةُ»[٣].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ﴾ «حين» ظرفُ زمان، والعاملُ فيه «حَضَرَ»[٤].

وقوله: «اثنان» يقتضي بمطْلَقِه شخصين، ويحتمل رجلين، إلَّا أنَّه لمَّا قال بعد ذلك: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ بيَّن أنَّه أراد رجلين؛ لأنَّه لفظٌ لا يصلُح إلا للمذكَّر، كما أنَّ «ذواتا» لا يصلح إلا للمؤنث[٥].

وارتفع «اثنان» على أنَّه خبرُ المبتدأ الذي هو «شَهَادَةُ»؛ قال أبو عليّ[٦]: «شَهَادَةُ» رفع بالابتداء، والخبرُ في قوله: «اثنان»؛ التقديرُ: شهادةُ بينِكم في وصاياكُم شهادةُ

= الشجري ١/ ٧ وشرح أبيات مغني اللبيب ٧/ ٨٤ .

(١) أي: أنه نصب ضمير اليوم بالفعل تشبيهاً بالمفعول به اتساعاً ومجازاً. تحصيل عين الذهب ص١٤٧ .

(٢) قائله يزيد بن الحكم الثقفي، كما في الأغاني ١٢/ ٢٩٥، والخزانة ٣/ ١٣٢ . قال البغدادي: بينُ مرفوع بالابتداء لأنه اسم لا ظرف، ومنزوي خبره، وعنِّي متعلق به، وزوى ما بين عينيْه أي: قبضها.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

(٤) المصدر السابق.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٤ .

(٦) في الحجة ٣/ ٢٦٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

اثنين، فحذفَ المضافَ وأقام المضافَ إليه مقامه، كما قال تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب:٦] أي: مِثْلُ أمهاتهم.

ويجوزُ أن يرتفع «اثنان» بـ «شهادة»؛ التقديرُ: وفيما أُنزِلَ عليكم - أو ليكن منكم - أَنْ يشهدَ اثنان[١]، أو لِيُقِم الشهادةَ اثنان[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ «ذوا عدلٍ»: صفة لقوله: «اثنان»، و«منكم» صفةٌ بعد صفة. وقوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي: أو شهادةُ آخَرَيْن من غيركم؛ فمن غيرِكم صفةٌ لآخرَين[٣]. وهذا الفصلُ هو المشكلُ في هذه الآية، والتحقيقُ فيه أن يُقال: اختلف العلماءُ فيه على ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنَّ الكاف والميم في قوله: «مِنْكُمْ» ضميرٌ للمسلمين و«آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» للكافرين[٤]، فعلى هذا تكونُ شهادةُ أهل الكتاب على المسلمين جائزةً في السفر إذا كانت وصيةٌ[٥]، وهو الأشبهُ بسياق الآية، مع ما تقرَّر من الأحاديث، وهو قولُ ثلاثةٍ من الصحابة الذين شاهدوا التنزيل؛ أبو موسى الأشعريُّ، وعبد الله بن قيس[٦]، وعبد الله بن عباس[٧].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٤ ، والكشاف للزمخشري ١/ ٦٥٠ .

(٢) كذا ذكر المصنف رحمه الله، و«اثنان» في هذا المثال الذي ذكره مرفوع بالفعل «يُقم»، و«شهادة» مفعول به، وقد ذكر ابن جني هذا المثال في المحتسب ١/ ٢٢٠ لتقدير قراءة الأعرج: «شهادةٌ بينَكم» بالنصب والتنوين. ولعل المصنف أراد: ليشهد اثنان من باب نيابة المصدر عن فعل الطلب، وهو قول الفراء. ينظر معاني القرآن له ١/ ٣٢٣ ، والدر المصون ٤/ ٤٥٦ .

(٣) الحجة للفارسي ٣/ ٢٦٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥١ .

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠١ .

(٦) كذا ذكر المصنف رحمه الله وعبد بن قيس هو أبو موسى الأشعري، فهذا القول مروي - كما قال النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٠١ - عن رجلين من الصحابة عبد الله بن قيس وعبد الله بن عباس. وأثر أبي موسى الأشعري أخرجه أبو داود (٣٦٠٥)، وعبد الرزاق (١٥٥٣٩)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٩٠) و(٢٩١)، والطبري ٩/ ٦٦ و ٧٦ ، وسيأتي ٦/ ٣٥٦ .

(٧) أخرجه عنه الطبري ٩/ ٧٣ ، ٧٥ ، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٠٢ .

فمعنى الآية مِن أوَّلها إلى آخِرها على هذا القول: أنَّ الله تعالى أخبر أنَّ حُكمه في الشهادة على الموصي إذا حضره[1] الموتُ، أنْ تكون شهادةَ عدلين، فإنْ كان في سفرٍ، وهو الضَّربُ في الأرض، ولم يكنْ معه أحدٌ من المؤمنين، فليُشهدْ شاهدين ممن حضَره من أهل الكفر، فإذا قدما وأدَّيا الشهادةَ على وصيَّته؛ حلفا بعد الصلاة أنَّهما ما كذَبا ولا بَدَّلا[2]، وأنَّ ما شهِدا به حقٌّ، ما كتما فيه شهادةَ [الله]، وحُكِم بشهادتهما، فإن عُثِرَ بعد ذلك على أنَّهما كَذَبا أو خانا، ونحو هذا ممَّا هو إثمٌ، حلَف رجلان من أولياء المُوْصِي في السفر، وغَرم الشاهدان ما ظهرَ عليهما.

هذا معنى الآيةِ على مذهب أبي موسى الأشعريِّ، وسعيد بن المسيب، ويحيى ابن يَعْمُر، وسعيد بن جبير، وأبي مِجْلَز وإبراهيمَ وشُريحٍ وعَبِيدةَ السلمانيِّ، وابن سِيرين ومجاهد وقتادةَ والسديِّ وابن عباس وغيرهم[3].

وقال به من الفقهاء سفيانُ الثوريُّ، ومال إليه أبو عبيد القاسم بنُ سلَّام لكثرةِ من قال به[4].

واختاره أحمدُ بنُ حنبل، وقال: شهادةُ أهلِ الذمَّة جائزةٌ على المسلمين في السفر عند عَدَم المسلمين[5]؛ كلُّهم يقولون: «مِنكم» من المؤمنين، ومعنى «مِن غيرِكم»: من[6] الكفار.

قال بعضهم: وذلك أنَّ الآية نزلت ولا مؤمنَ إلَّا بالمدينة، وكانوا يسافرون

---

(١) في النسخ: حضر، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٥١، والكلام منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (م): وما بدلا.

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٥١، وأخرج قول الأئمة المذكورين الطبري ٩/ ٦١ - ٦٧ و ٧٢ - ٧٣.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤، وقول أبي عبيد في الناسخ والمنسوخ له إثر الحديث (٣٠٧).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٥.

(٦) في (م): يعني.

بالتجارة صُحْبةَ أهلِ الكتاب وعَبَدةِ الأوثان وأنواعِ الكَفَرة. والآيةُ محكمةٌ على مذهب أبي موسى وشُرَيْح وغيرهما[(١)].

القول الثاني: أنَّ قولَه سبحانه: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ منسوخٌ؛ هذا قولُ زيدِ بن أسلم ومالكٍ[(٢)] والشافعيِّ، وأبي حنيفة وغيرِهم من الفقهاء، إلَّا أنَّ أبا حنيفةَ خالفَهُم فقال: تجوزُ شهادةُ الكفار بعضِهم على بعض، ولا تجوزُ على المسلمين.

واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقوله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فهؤلاء زعموا أنَّ آية الدَّيْن من آخرِ ما نزل، وأنَّ فيها: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ فهو ناسخٌ لذلك[(٣)]، ولم يكن الإسلامُ يومئذٍ إلَّا بالمدينة، فجازت شهادةُ أهلِ الكتاب، وهو اليومَ طبَّقَ الأرض، فسقطت شهادةُ الكفار[(٤)]. وقد أجمعَ المسلمون على أنَّ شهادةَ الفُسَّاق لا تجوز، والكفارُ فسَّاقٌ فلا تجوزُ شهادتهم[(٥)].

قلت: ما ذكرتُموه صحيحٌ، إلا أنَّا نقول بموجبه، وأنَّ ذلك جائزٌ في شهادة أهل الذمَّةِ على المسلمين في الوصية في السفر خاصةً للضرورة بحيث لا يوجد مسلم، وأمَّا مع وجودِ مسلمٍ فلا[(٦)].

ولم يأتِ ما ادَّعيتُموه من النَّسْخ عن أحدٍ ممن شَهِدَ التنزيل، وقد قال بالأول

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥١ .

(٢) قبلها في النسخ: والنخعي، والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤ والكلام منه، وقد سلف مذهب النخعي ـ وهو إبراهيم ـ في القول الأول.

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٣٠٤)، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤ والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي ص٢٧٧ ، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٣٢٠ ، ونقل أبو عبيد عن أصحاب هذا القول قولهم: ولا يكون أهل الشرك عدولاً أبداً، ولا ممن تُرضى شهادتُه.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٧٧ ، ذكره الماوردي عن ابن زيد، وأخرجه عنه الطبري ٩/ ٦٧ .

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٥ .

(٦) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٧٦ و ٢٧٨ .

ثلاثةٌ من الصحابة، وليس ذلك في غيره، ومخالفةُ الصحابةِ إلى غيرهم ينفرُ عنه أهلُ العلم[(١)].

ويقوِّي هذا أنَّ سورة المائدة من آخرِ القرآنِ نزولاً، حتى قال ابنُ عباس والحسنُ وغيرُهما: إنَّه لا منسوخَ فيها[(٢)]. وما ادَّعَوْه من النَّسخِ لا يصح؛ فإنَّ النَّاسخ لابدَّ من إثباته[(٣)] على وجهٍ يتنافى الجمعُ بينهما مع تراخي الناسخ، فما ذكروه لا يصحُّ أنْ يكون ناسخاً؛ فإنَّه في قصةٍ غيرِ قصة الوصية [وأَمْكَنَ تخصيصُ الوصية به] لمكانِ الحاجةِ والضرورة، ولا يَمتنعُ اختلافُ الحكم عند الضرورات، ولأنَّه ربما كان الكافرُ ثقةً عند المسلم، ويرتضيه عند الضرورة، فليس فيما قالوه ناسخ.

القول الثالث: أنَّ الآية لا نَسْخَ فيها؛ قاله الزهريّ والحسنُ وعِكرِمة[(٤)]، ويكون معنى قوله: «منكم» أي: من عشيرتكُم وقَرابتكم؛ لأنَّهم أحفظُ وأضبطُ وأبعدُ عن النسيان. ومعنى قوله: «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» أي: من غير القرابةِ والعشيرة[(٥)]؛ قال النحاس[(٦)]: وهذا ينبني على معنًى غامضٍ في العربية، وذلك أنَّ معنى «آخَر» في العربية: [آخَرُ] مِنْ جنسِ الأوَّل؛ تقول: مررتُ بكريمٍ وكريمٍ آخَرَ، فقولُه: آخَر، يدلُّ

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٦ ، غير أن قوله: وقد قال بالأول ثلاثة من الصحابة...، وقع بدله عند النحاس: وقد قاله صحابيان...، وسلف الكلام فيه أول هذه المسألة، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٩٠ .

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١١٨ ، وأثر الحسن أخرجه أبو عبيد (٣٠٤)، أما أثر ابن عباس فلم نقف عليه، وقد روي عنه أنه قال: نُسخت من هذه السورة آيتان؛ آية القلائد، وقوله تعالى: ﴿فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾...، وسلف ٧/ ٢٥٨ .

(٣) في (م): فإن النسخ لابد فيه من إثبات الناسخ، والكلام في أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٢٠ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤ ، وأخرج قولهم الطبري ٩/ ٦٨ . وأخرجه عن الزهري أيضاً أبو عبيد (٣٠٧).

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١١٨ .

(٦) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٠٦ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

على أنه من جنس الأول، ولا يجوزُ عند أهل العربية: مررتُ بكريمٍ وخسيسٍ آخَر، ولا مررتُ برجلٍ وحمارٍ آخر؛ فوجبَ من هذا أن يكون معنى قوله: «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» أي: عدلان، والكفارُ لا يكونون عدولاً؛ فيصحُّ على هذا قولُ مَن قال: «مِنْ غَيْرِكُمْ»: من غيرِ عشيرتكم من المسلمين.

وهذا معنًى حسنٌ من جهة اللِّسان، وقد يُحتجُّ به لمالكٍ ومَن قال بقوله؛ لأنَّ المعنى عندهم: «من غيركم»: من غير قبيلتكم[1]؛ على أنه قد عورض هذا القول بأنَّ في أول الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فخوطب الجماعة من المؤمنين[2].

السابعة: استدلَّ أبو حنيفةَ بهذه الآية على جواز شهادة الكفار من أهل الذِّمة فيما بينَهم[3]؛ قال: ومعنى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي: من غير أهل دينكم؛ فدلَّ على جواز شهادة بعضِهم على بعض.

فيقال له: أنت لا تقول بمقتضَى هذه الآية؛ لأنَّها نزلت في قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين، وأنت لا تقول بها، فلا يصحُّ احتجاجُك بها.

فإن قيل: هذه الآيةُ دلَّت على جواز قبول شهادة أهل الذِّمة على المسلمين من طريق النطق، ودلَّت على قبول شهادتهم على أهل الذِّمة من طريق التنبيه؛ وذلك أنَّه إذا قُبلت شهادتُهم على المسلمين، فَلأنْ تُقبلَ على أهل الذِّمة أَوْلى، ثم دلَّ الدليل على بطلان شهادتهم على المسلمين، فبقي شهادتُهم على أهل الذِّمة على ما كان عليه.

وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ قبولَ شهادة أهل الذِّمة على أهل الذِّمة فرعٌ لقَبولِ شهادتهم

---

(١) لم نقف على هذا القول لمالك، وذكر مكي في الإيضاح ص٢٧٨، عن مالك أن معنى «من غيركم» أي: من أهل الكتاب، وهو منسوخ. اهـ. وهذا يوافق ما سلف من قول مالك في نسخ قوله تعالى: «أو آخران من غيركم».

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٦.

(٣) مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٤٠.

على المسلمين، فإذا بطَلَت شهادتُهم على المسلمين وهي الأصل، فَلَأنْ تَبْطُلَ شهادتُهم على أهل الذِّمة ـ وهي فرعُها ـ أحرى وأولى. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سافرتم، وفي الكلام حذفٌ تقديره: ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ فأوصيتُم إلى اثنين عدلين في ظنِّكم، ودفعتُم إليهما ما معكم من المال، ثم متُّم، وذهبا إلى ورثتكم بالتركة، فارتابوا في أمرهما؛ وادَّعوا عليهما خيانة، فالحكم أن ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: تستوثقوا منهما[1].

وسمَّى الله تعالى الموت في هذه الآية مصيبةً؛ قال علماؤنا: والموتُ وإنْ كان مصيبةً عُظمى، ورَزِيَّةً كبرى؛ فأعظمُ منه الغفلةُ عنه، والإعراضُ عن ذكره، وتركُ التَّفكُّر فيه، وتركُ العملِ له، وإنَّ فيه وحدَه لعبرةً لمن اعتبر، وفكرةً لمن تفكَّر. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لو أنَّ البهائم تعلمُ مِن الموت ما تعلمون ما أكَلْتم منها سميناً»[2].

ويُروَى أنَّ أعرابيًّا كان يسيرُ على جملٍ له، فخرَّ الجملُ ميتاً؛ فنزل الأعرابيُّ عنه، وجعل يطوفُ به ويتفكَّر فيه، ويقول: ما لَكَ لا تقوم؟! ما لَكَ لا تنبعث؟! هذه أعضاؤُكَ كاملةً، وجوارحُكَ سالمةً، ما شأنُك؟! ما الذي كان يحملُك؟! ما الذي كان يبعثُك؟! ما الذي صَرَعَك؟! ما الذي عن الحركة مَنَعَك؟! ثم تركه وانصرف متفكِّراً في شأنه، متعجِّباً من أمره.

---

(١) الكلام بنحوه في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣١١، وتفسير البغوي ٢/ ٧٤، وفيه: تستوقفونهما، بدل: تستوثقوا منهما.

(٢) أخرجه القضاعي في الشهاب (١٤٣٤)، والبيهقي في الشعب (١٠٥٥٧) من حديث أم صُبَيَّةَ الجهنية، وفي إسناده عبد الله بن سلمة بن أسلم، ضعفه الدارقطني وغيره، وقال أبو نعيم: متروك. الميزان ٢/ ٤٣١.

وأخرجه ابن المبارك في الزهد (١٥٣ - زوائد نعيم) عن الحسن بن صالح بلاغاً عن النبي ﷺ.

وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٣٩٢ من كلام سفيان الثوري.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ قال أبو عليٍّ[1]: «تحبِسونهما» صفةٌ لـ: «آخَران». واعترض بين الصفةِ والموصوف بقوله: «إنْ أنتم».

وهذه الآيةُ أصلٌ في حَبْس مَن وَجَبَ عليه حقٌّ. والحقوق على قسمين: منها ما يصلُحُ استيفاؤه معجَّلاً، ومنها ما لا يمكن استيفاؤه إلّا مؤجَّلاً، فإنْ خُلِّي مَن عليه الحق[2]، وغاب واختفى، بَطل الحَقُّ وتوِيَ[3]، فلم يكن بدٌّ من التوثُّق منه؛ فإمَّا بعِوضٍ عن الحقِّ؛ وهو المسمَّى رهناً، وإمَّا بشخصٍ ينوبُ مَنَابَه في المطالبة والذِّمة، وهو الحَمِيل[4]، وهو دون الأوَّل؛ لأنَّه يجوزُ أن يغيبَ كمَغِيبه، ويتعذَّرَ وجودُه كتعذُّره، ولكن لا يمكنُ أكثرُ من هذا، فإنْ تعذَّرا جميعاً؛ لم يبقَ إلَّا التوثُّقُ بحبسه حتَّى تقعَ منه التوفيةُ لِمَا كان عليه من حقٍّ، أو تَبين[5] عسرته.

العاشرة: فإن كان الحقُّ بدنيًّا لا يقبل البَدَلَ ـ كالحدود والقصاص ـ ولم يتَّفق استيفاؤه معجَّلاً؛ لم يكن فيه إلا التوثُّقُ بسَجْنه، ولأجْل هذه الحكمة شُرِع السجن[6]؛ روى أبو داود والترمذيُّ وغيرُهما، عن بَهْزِ بن حكِيم، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ النبيَّ ﷺ حبسَ رجلاً في تهمةٍ[7].

وروى أبو داود عن عمرو بن الشَّرِيد، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: «لَيُّ

(١) في الحجة ٣/ ٢٦٤ - ٢٦٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢.

(٢) قوله: الحق، من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٦، والكلام منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين.

(٣) في النسخ: غاب واختفى وبطل الحق وتوي، والمثبت من أحكام القرآن. وتوي المال: ذهب فلم يُرْج. اللسان (توا).

(٤) أي الوكيل. مجمل اللغة ١/ ٢٥٢.

(٥) في (خ) و(د): أو تبيين.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٦.

(٧) سنن أبي داود (٣٦٣٠)، وسنن الترمذي (١٤١٧)، وهو عند النسائي في المجتبى ٨/ ٦٧ وزاد الترمذي والنسائي: ثم خلَّى عنه. قال الترمذي: حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده حسن.

الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعُقوبتَه». قال ابن المبارك: يُحِلُّ عِرضَه: يُغلظ له، وعقوبته: يُحبَس له[١].

قال الخطَّابيُّ[٢]: الحبسُ على ضَرْبَين؛ حبسُ عقوبة، وحبسُ استظهار، فالعقوبةُ لا تكون إلَّا في واجب، وأمَّا ما كان في تهمةٍ فإنَّما يُستظهرُ[٣] بذلك ليُستكْشَف به ما وراءه، وقد رُوي أنه حَبَس رجلاً في تهمةٍ ساعةً من نهار، ثم خَلَّى عنه[٤].

وروى مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سِيرين قال: كان شُرَيح إذا قَضَى على رجل بحقٍّ، أَمَرَ بحبسه في المسجد إلى أن يقوم، فإن أعطاه حقَّه، وإلَّا أمرَ به إلى السجن[٥].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يريدُ صلاةَ العصر، قاله الأكثر من العلماء؛ لأنَّ أهل الأديان يُعظِّمون ذلك الوقت، ويتجنَّبون فيه الكذب واليمين الكاذبة[٦].

وقال الحسن: صلاة الظهر. وقيل: أيّ صلاةٍ كانت. وقيل: من بعد صلاتهما على أنَّهما كافران[٧]؛ قاله السُّدِّي[٨].

وقيل: إنَّ فائدة اشتراطِه بعد الصلاة تعظيماً للوقت، وإرهاباً به؛ لشهودِ الملائكة

(١) سنن أبي داود (٣٦٢٨)، وسلف ٤/ ١٧٩ .

(٢) في معالم السنن ٤/ ١٧٩ .

(٣) استظهر: احتاط واستوثق. متن اللغة (ظهر).

(٤) سلف من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وأخرجه بهذا اللفظ البيهقي ٦/ ٥٣ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٥٣١٠).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٧٤ ، وأخرج الطبري ٩/ ٧٦ - ٧٧ هذا القول عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وقتادة.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٦ - ٧١٧ .

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٧٨ . وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١١ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ذلك الوقت؛ وفي الصحيح: «مَن حَلَفَ على يمينٍ كاذبةٍ بعد العصر، لقي الله وهو عليه غضبان»[١].

الثانية عشرة: هذه الآية أصلٌ في التغليظ في الأيمان، والتغليظُ يكون بأربعة أشياء:

أحدها: الزمانُ كما ذكرنا.

الثاني: المكان، كالمسجد والمنبر[٢]، خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه حيث يقولون: لا يجب استحلافُ أحدٍ عند منبر النبيِّ ﷺ، ولا بين الركن والمقام، لا في قليل الأشياء ولا في كثيرها[٣]، وإلى هذا القول ذهب البخاريُّ رحمه الله حيث ترجم: باب يَحلِف المدَّعَى عليه حيثُما وجَبَت عليه اليمينُ، ولا يُصرَف من موضعٍ إلى غيره[٤].

وقال مالك والشافعيُّ: ويُجلبُ في أيمان القَسامة إلى مكة مَنْ كان من أعمالها، فيحلفُ بين الرُّكن والمقام، ويُجلبُ إلى المدينة مَن كان من أعمالها، فيحلف عند المنبر[٥].

الثالث: الحال؛ روى مُطَرِّفٌ وابنُ الماجِشون، وبعضُ أصحاب الشافعيِّ: أنَّه يحلف قائماً مستقبِلَ القبلة؛ لأنَّ ذلك أبلغُ في الردع والزجر. وقال ابنُ كنانة [عن مالك]: يحلفُ جالساً.

---

(١) ذكر الحديث بهذا اللفظ ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧١٧ ، وأخرجه بنحوه أحمد (١٠٢٢٦)، والبخاري (٢٣٦٩)، ومسلم (١٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ ولفظه عند البخاري: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم... ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم...».

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٧ .

(٣) الاستذكار ٢٢/ ٩٢ .

(٤) فتح الباري ٥/ ٢٨٤ .

(٥) الاستذكار ٢٢/ ٨٨ .

قال ابن العربيّ[١]: والذي عندي أنَّه يحلفُ كما يُحْكم عليه بها، إن قائماً[٢] فقائماً، وإن جالساً فجالساً؛ إذ لم يثبت في أثرٍ ولا نظرٍ اعتبارُ ذلك من قيامٍ أو جلوسٍ.

قلت: قد استنبط بعضُ العلماء من قوله في حديث عَلْقَمة بن وائل عن أبيه: «فانطلَقَ ليحلفَ» القيامَ ـ والله أعلم ـ خرَّجه مسلم[٣].

الرابع: التغليظُ باللفظ؛ فذهبت طائفةٌ إلى الحلف بالله لا يزيدُ عليه؛ لقوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾، وقوله: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّيٓ﴾ [يونس:٥٣]، وقال: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء:٥٧]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن كان حالفاً فليحلفْ بالله أو لِيَصْمُتْ»[٤] وقول الرجل: واللهِ لا أزيدُ عليهن[٥].

وقال مالك: يحلفُ بالله الذي لا إله إلا هو ما له عندي حقٌّ، وما ادَّعاه عليَّ باطلٌ. والحجةُ له: ما رواه أبو داود[٦]: حدثنا مسدَّد قال: حدثنا أبو الأحوص[٧] قال: حدثنا عطاء بن السائب، عن أبي يحيى، عن ابن عباس: أنَّ النبيَّ ﷺ قال ـ يعني لرجل حلَّفه ـ: «احْلِفْ بالله الذي لا إله إلَّا هو ما له عندك[٨] شيء» يعني

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٧١٩، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في (م): إن كان قائماً.

(٣) في صحيحه (١٣٩): (٢٢٣). وفي رواية أخرى عند مسلم (١٣٩): (٢٢٤) فلما قام ليحلف، وهذه الرواية الثانية هي التي استدل بها القاضي عياض في إكمال المعلم ١/ ٤٣٩ على أن الحالف يكون قائماً. أما الرواية الأولى فقد استدل بها القاضي عياض في إكمال المعلم، وأبو العباس في المفهم ١/ ٣٥٠ على أن اليمين تكون في أعظم مواضع البلد، كالبيت بمكة، ومنبر النبي ﷺ بالمدينة، ومسجد بيت المقدس، وفي المساجد الجامعة من سائر الأمصار.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٩، وسلف الحديث ٤/ ٢٣.

(٥) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٣٩٠)، والبخاري (٤٦)، ومسلم (١١) عن طلحة بن عبيد الله ﷺ.

(٦) في سننه (٣٦٢٠).

(٧) هو محمد بن الهيثم بن حماد الثقفي مولاهم، البغدادي ثم العُكْبَري.

(٨) في النسخ الخطية: عندي، والمثبت من (م).

للمدَّعي؛ قال أبو داود: أبو يحيى اسمه زياد، كُوفيٌّ ثقةٌ ثَبْت.

وقال الكوفيون: يحلفُ بالله لا غير، فإن اتَّهمه القاضي غلَّظ عليه اليمين؛ فَيُحلِّفه بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيبِ والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السرِّ ما يَعلم من العلانية، الذي يَعلم خائنةَ الأعين وما تخفي الصدور[١].

وزاد أصحابُ الشافعيِّ التغليظَ بالمصحف. قال ابن العربي[٢]: وهو بدعةٌ ما ذكرها أحدٌ قطُّ من الصحابة، وزعم الشافعيُّ أنَّه رأى ابنَ مازن[٣] قاضيَ صنعاءَ يحلِّفُ بالمصحف، ويأمرُ أصحابه بذلك، ويرويه عن ابن عباس[٤]، ولم يصح.

قلت: وفي كتاب «المهذَّب»[٥] وإنْ حلف بالمصحف وما فيه من القرآن، فقد حكى الشافعي[٦] عن مُطرِّفٍ أنَّ ابن الزبير كان يحلِّف على المصحف. قال: ورأيتُ مطرِّفًا بصنعاءَ يحلِّفُ[٧] على المصحف. قال الشافعيُّ: وهو حَسَنٌ.

قال ابنُ المنذرِ[٨]: وأجمعوا على أنه لا ينبغي للحاكم أن يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف.

قلت: قد تقدم في الأيمان[٩]: وكان قتادة [يكره أن] يحلفَ بالمصحف. وقال أحمد وإسحاق: لا يُكره ذلك؛ حكاه عنهما ابن المنذر[١٠].

(١) ذكره ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٢٣٥ عن أبي حنيفة ﷺ، باب: ذكر صفة اليمين في القسامة، وينظر بدائع الصنائع ٨/ ٤٣٤ .

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧١٨ .

(٣) هو مطرف بن مازن، توفي سنة (١٩١هـ). الميزان ٤/ ١٢٥ - ١٢٦ .

(٤) لم نقف عليه عن ابن عباس، وإنما رواه مطرف بن مازن عن ابن الزبير على ما يأتي.

(٥) المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي ٢/ ٣٢٣ .

(٦) في الأم ٧/ ٣١ .

(٧) في (خ) و(ظ): يستحلف.

(٨) في الإقناع ٢/ ٥١٧ .

(٩) ص١٣٢ من هذا الجزء.

(١٠) الإشراف ١/ ٤١١ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

الثالثة عشرة: اختلف مالكٌ والشافعيُّ من هذا الباب في قَدْر المال الذي يُحْلَفُ به[(١)] في مَقْطَع الحق[(٢)]؛ فقال مالك: لا تكون اليمينُ في مقطع الحق في أقلَّ من ثلاثة دراهم قياساً على القطع، وكلُّ مالٍ تُقطَع فيه اليدُ، وتَسقُط به حُرمةُ العُضْو، فهو عظيم. وقال الشافعيُّ: لا تكونُ اليمينُ في ذلك في أقلَّ من عشرين ديناراً قياساً على الزكاة، وكذلك عند مِنْبَر كلِّ مسجد[(٣)].

الرابعة عشرة: قولُه تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ الفاءُ في «فَيُقْسِمانِ» عاطفةٌ جملةً على جملة، أو جوابُ جزاء؛ لأنَّ «تَحْبِسونهما» معناه: احبسوهما، أي: لليمين؛ فهو جوابُ الأمر الذي دلَّ عليه الكلام، كأنه قال: إذا حبستُموهما أَقْسَما[(٤)]، قال ذو الرُّمة:

وإنسانُ عيْني يَحْسِرُ الماءُ مرةً ... فيَبْدو وتاراتٍ يَجُمُّ فيَغْرَقُ[(٥)]

تقديره عندهم: إذا حسَرَ بدا.

الخامسة عشرة: واختُلِف مَن المرادُ بقوله: «فيقسِمان»؟ فقيل: الوصيَّان إذا ارتيبَ بقولهما[(٦)]. وقيل: الشاهدان؛ إذا لم يكونا عَدْلَين، وارتاب بقولهما الحاكم، حلَّفهما. قال ابن العربيّ[(٧)] مُبْطِلاً لهذا القول: والذي سمعتُ ـ وهو بدعةٌ ـ عن ابن أبي ليلى أنَّه يُحلِّف الطالب مع شاهدَيْهِ أنَّ الذي شهدا به حقٌّ، وحينئذٍ يُقْضَى له

---

(١) في (ظ): يحلف عليه.

(٢) مقطع الحق: هو حيث يُفصل بين الخصوم بنص الحكم. اللسان (قطع).

(٣) الكلام بنحوه في المعونة ٣/ ١٥٨٥ ، والاستذكار ٢٢/ ٨٧ - ٩١ ، والمنتقى ٥/ ٢٣٥ .

(٤) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٢ .

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ٤٦٠ ، ومجالس ثعلب ص٥٤٤ ، والخزانة ٢/ ١٩٢ . وهو في الديوان والخزانة برواية: تارة، بدل: مرة. قال البغدادي: حسر: نضب عن موضعه وغار. ويجم بضم الجيم وكسرها مضارع جم، أي: كثر وارتفع. قال ثعلب: أي يقل الماء فيُرى، ويكثر فلا يرى.اهـ. وإنسان العين: المثال يُرى في سواد العين. القاموس (أنس).

(٦) في (م): في قولهما.

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٧١٨ ، وما قبله منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين.

بالحق. وتأويلُ هذا عندي إذا ارتابَ الحاكمُ بالقبضِ [للحقِّ] فيحلف إنَّه لباق، وأمَّا غيرُ ذلك فلا يُلتفَتُ إليه، هذا في المُدَّعي، فكيف يُحبَس الشاهدُ أو يُحلَّف؟! هذا ما لا يُلتفَت إليه.

قلت: وقد تقدَّم من قول الطبريِّ(١) في أنَّه لا يُعلَم لله حُكْم يجب فيه على الشاهد يمين.

وقد قيل: إنما استُحلف الشاهدان؛ لأنَّهما صارا مُدَّعًى عليهما، حيث ادَّعى الورثةُ أنهما خانا في المال.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ شرطٌ لا يتوجَّه تحليفُ الشاهدين إلا به، ومتى لم يقع رَيْبٌ ولا اختلافٌ؛ فلا يمين. قال ابن عطية(٢): أمَا إنَّه يظهرُ من حكم أبي موسى في تحليف الذِّمِّيين أنَّه باليمين تَكْملُ شهادتُهما وتنفذ الوصية لأهلها [وإن لم يَرْتَبْ]؛ روى أبو داود عن الشعبيِّ: أنَّ رجلاً من المسلمين حضرته الوفاةُ بدَقُوقاء هذه، ولم يجد أحداً من المسلمين حضَرَه(٣) يُشهِدُه على وصيته؛ فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدِما الكوفة فأتيا الأشعريَّ فأخبراه، وقَدِما بتركته ووصيَّته، فقال الأشعريُّ: هذا أمرٌ لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ، فأحْلَفَهُما بعد العصر: باللهِ ما خانا ولا كَذَبا، ولا بدَّلا ولا كَتَما ولا غيَّرا، وإنَّها لوصِيةُ الرجل وتركتُه. فأمضى شهادتهما(٤).

قال ابن عطية(٥): وهذه الرِّيبةُ عند مَن لا يرى الآيةَ منسوخةً تترتَّبُ في الخيانة، وفي الاتِّهام بالميلِ إلى بعض المُوصى لهم دون بعض، وتقع مع ذلك اليمينُ عنده.

---

(١) ص٢٥٧ من هذا الجزء.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٣، وما قبله منه. وكذلك ما سيأتي بين حاصرتين.

(٣) في النسخ الخطية: حضر، وليست في مصادر التخريج.

(٤) سنن أبي داود (٣٦٠٥)، وسلف ص٢٦٠ من هذا الجزء. قوله: دقوقاء - بالمد والقصر - مدينة بين إربل وبغداد معروفة، كان بها وقعةٌ للخوارج. معجم البلدان ٢/ ٤٥٩.

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٣.

وأمَّا مَن يرى الآية منسوخةً، فلا يقعُ تحليفٌ إلَّا أن يكون الارتيابُ في خيانة، أو تعدٍّ بوجهٍ من وجوه التعدِّي، فيكون التحليفُ عنده ـ بحَسَب الدعوى ـ على منكِر، لا على أنَّه تكميلٌ للشهادة.

قال ابن العربيِّ[1]: يمينُ الريبة والتهمةِ على قسمين؛ أحدهما: ما تقعُ الريبةُ فيه بعد ثبوتِ الحقِّ وتوجُّهِ الدعوى، فلا خلافَ في وجوب اليمين.

الثاني: التهمةُ المطلَقة في الحقوق والحدود، وله تفصيلٌ بيانُه في كتب الفروع، وقد تحقَّقت هاهنا الدعوى وقَوِيَتْ حسْبَما ذُكِر في الروايات.

السابعة عشرة: الشرطُ في قوله: «إِنِ ارْتَبْتُمْ» يتعلَّقُ بقوله: «تَحْبِسُونَهُمَا»[2] لا بقوله: «فَيُقْسِمَانِ»؛ لأنَّ هذا الحبسَ سببُ القسم.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ أي: يقولان في يمينهما: لا نشتري بقَسَمِنا عِوَضاً نأخذه بدلاً مما أوصى به، ولا ندفعه إلى أحدٍ، ولو كان الذي نُقسم له ذا قُرْبى منا. وإضمارُ القول كثير، كقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد:٢٣-٢٤] أي: يقولون: سلامٌ عليكم.

والاشتراء هنا ليس بمعنى البيع، بل هو التحصيل[3].

التاسعة عشرة: اللام في قوله: «لَا نَشْتَرِي» جوابٌ لقوله: «فَيُقْسِمَانِ»؛ لأنَّ «أقسم» يلتقي بما يلتقي به القسم[4]؛ وهو «لا» و«ما» في النَّفي، «وإنَّ» واللامُ في الإيجابُ[5].

والهاء في «به» عائدٌ على اسم الله تعالى، وهو أقربُ مذكور، المعنى: لا نبيع

(١) في أحكام القرآن ٢/٧١٩ – ٧٢٠.

(٢) والمعنى: إن ارتبتم حبستموها فاستحلفتموهما. زاد المسير ٢/٤٤٨، وقاله الطبري ٩/٧٦.

(٣) في (د) و(خ): للتحصيل.

(٤) مشكل إعراب القرآن ١/٢٤٢، والمحرر الوجيز ٢/٢٥٣.

(٥) المقتضب ٢/٣٣٤.

حظَّنا من الله تعالى بهذا العَرَض[١]. ويَحتملُ أنْ يعود على الشهادة وذُكِّرت على معنى القول[٢]، كما قال ﷺ: «واتَّقِ دعوةَ المظلوم فإنَّه ليس بينها وبينَ الله حجابٌ» فأعاد[٣] على معنى الدعوة الذي هو الدعاء، وقد تقدَّم في سورة النساء[٤].

الموفية عشرين: قوله تعالى: «ثَمَناً» قال الكوفيون: المعنى: ذا ثمنٍ، أي: سلعةً ذا ثمن، فحُذف المضاف وأُقيمَ المضافُ إليه مقامه. [وهذا ما لا يُحتاج إليه] وعندنا وعند كثيرٍ من العلماء أنَّ الثمن قد يكون هو، ويكونُ السِّلعة[٥]؛ فإنَّ الثَّمن عندنا مشترًى [كما أن المثمون مشترًى]؛ وكلُّ واحدٍ من المَعْنَيين[٦] ثمناً ومثموناً، كان البيعُ دائراً على عَرْضٍ[٧] ونَقْد، أو على عَرْضيْن، أو على نقْدَيْن. وعلى هذا الأصل تنبني مسألة: إذا أفلس المبتاعُ، ووجد البائعُ متاعه؛ هل يكون أولى به؟

قال أبو حنيفة: لا يكون أولى به. وبناه على هذا الأصل، وقال: يكونُ صاحبُها أسوةَ الغرماء. وقال مالك: هو أحقُّ بها في الفَلَس دون الموت. وقال الشافعيُّ: صاحبُها أحقُّ بها في الفلس والموت.

تمسَّك أبو حنيفة بما ذكرنا، وبأنَّ الأصل الكلِّيَّ أنَّ الدَّيْن في ذمَّة المفلِس والميت، وما بأيديهما محلٌّ للوفاء، فيشتركُ جميع الغرماء فيه بقَدْر رؤوس أموالهم، ولا فرقَ في ذلك بين[٨] أن تكون أعيانُ السِّلَع موجودةً أو لا، إذْ قد خرجت عن ملك

---

(١) في (د): العوض، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٠ .

(٢) البيان لأبي البركات الأنباري ١/ ٣٠٨ .

(٣) بعدها في (م): الضمير.

(٤) ٦/ ٨٥ .

(٥) في (ظ): وتكون السلعة ثمناً.

(٦) في (م) والمطبوع من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٠ (والكلام منه): فكل واحد من المبيعين. والمثبت من النسخ الخطية، وما سلف بين حاصرتين من أحكام القرآن.

(٧) أي: متاع.

(٨) في (خ) و(ظ): من، بدل: بين.

بائعها، ووجبت أثمانُها لهم في الذِّمَّة بالإجماع، فلا يكون لهم إلا أثمانُها [إن وجدت]، أو ما وُجِد منها. وخَصَّص مالكٌ والشافعيُّ هذه القاعدة بأخبارٍ رُويت في هذا الباب رواها الأئمةُ أبو داود وغيره[(١)].

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ أي: ما أَعْلَمَنا اللهُ من الشهادة. وفيها سبعُ قراءات، مَن أرادها وجدها في «التحصيل»[(٢)] وغيره.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ قال عمر: هذه الآيةُ أَعْضَلُ ما في هذه السورةِ من الأحكام[(٣)]. وقال الزجَّاج[(٤)]: أصعبُ ما في القرآن من الإعراب قوله: ﴿مِنَ الذينَ اسْتُحِقَّ عليهم الأوليان﴾[(٥)].

عثر على كذا، أي: اطَّلع عليه؛ يقال: عثرْتُ منه على خيانة، أي: اطَّلعتُ، وأعثرتُ غيري عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾. لأنَّهم كانوا يطلبونهم وقد خَفِي عليهم موضعُهم[(٦)]؛ وأصل العثورِ: الوقوعُ والسقوط على الشيء، ومنه

---

(١) المفهم ٤/ ٤٣٢، وما سلف بين حاصرتين منه. ودليل مالك في أن صاحبها أحقُّ بها في الفَلَس دون الموت: ما أخرجه هو في الموطأ ٢/ ٦٧٨، ومن طريقه أبو داود (٣٥٢٠) عن أبي بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث، أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما رجل باع متاعاً، فأفلس الذي ابتاعه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوَجَد متاعه بعينه، فهو أحقُّ به، وإن مات المشتري، فصاحبُ المتاع أسوةُ الغرماء» قال أبو العباس: هذا مرسل صحيح.

ودليل الشافعي أن صاحبها أحقُّ بها في الفَلَس والموت: ما أخرجه أبو داود (٣٥٢٣) وابن ماجه (٢٣٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ يرفعه: «مَن أفلس أو مات، فوَجد رجلٌ متاعه بعينه، فهو أحقُّ به».

(٢) لعله كتاب: التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، للمهدوي أحمد بن عمار، وقد ذكره المصنف، في المسألة الثانية عشرة من تفسير الآية الثانية من سورة النور. وقراءة الجمهور هي المذكورة أعلاه، وما عداها فهي قراءات شاذة، وينظر بعضها في القراءات الشاذة ص٣٥، والمحتسب ١/ ٢٢١، والبحر المحيط ٤/ ٤٤، والدر المصون ٤/ ٤٦٨ - ٤٧٠.

(٣) ذكره عن عمر ﷺ الرازي في التفسير ١٢/ ١٢١، وعزاه للواحدي في البسيط.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢١٦.

(٥) «اسْتُحِقَّ» بضم التاء وكسر الحاء، قراءة الجماعة غير حفص فقد قرأ بفتح التاء والحاء، كما سيذكر المصنف.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢١.

قولهم: عثرَ الرجلُ يعثرُ عثوراً: إذا وقعتْ إصبعُه بشيء صدمته، وعثرتْ إصبعُ فلانٍ بكذا: إذا صدمتْه فأصابته ووقعتْ عليه. وعثر الفرسُ عِثاراً[1]؛ قال الأعشى:

بـذاتِ لَـوْثٍ عَـفَـرْنَـاةٍ إذا عَـثَـرَتْ فالتَّعْسُ أدْنَى لها مِن أنْ أقول لَعَا[2]

والعِثْيَر: الغبارُ الساطع؛ لأنَّه يقع على الوجه[3]، والعِثْيَر: الأثرُ الخفيُّ[4]؛ لأنَّه يُوقَع عليه من خَفَاء.

والضمير في «أنهما» يعود على الوصيَّيْن اللَّذَيْن ذُكِرا في قوله عزَّ وجلَّ: «اثنان»؛ عن سعيد بن جبير. وقيل: على الشاهدين؛ عن ابن عباس[5].

و«استَحَقَّا» أي: استوجبا «إِثْماً» يعني بالخيانة، وأخذِهما ما ليس لهما، أو باليمين الكاذبة، أو بالشهادة الباطلة. وقال أبو علي: الإثْمُ هنا اسمُ الشيء المأخوذ؛ لأنَّ آخِذَه بأَخْذِه آثِمٌ؛ فسُمِّي إثْماً، كما سُمِّي ما يُؤخذ بغير حقٍّ مَظْلِمة. وقال سيبويه: المَظْلِمة اسمُ ما أُخِذ منك. فكذلك سُمِّي هذا المأخوذ باسم المصدر[6]؛ وهو الْجَامُ.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ يعني في الأيمان، أو في الشهادة، وقال: «آخَرَانِ» بحسَب [الاتفاق] أنَّ الورثةَ كانا اثنين[7]. وارتفع «آخران» بفعلٍ مضمَر. «يَقُومَانِ» في موضع نعت. «مَقَامَهما» مصدر، وتقديره: مقاماً

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٨١ ، ومجمع البيان ٧/ ٢٢٧ .

(٢) ديوان الأعشى ص١٥٣ ، والخزانة ١١/ ٣٦٣ . قال البغدادي: لعاً: كلمة تقال للعاثر في معنى: اسلم. اهـ. والمعنى: أنها ناقة لا تعثر لقوتها، ولو عثرت لقلت لها: تعِسْتِ. واللوث: القوة. وناقة عفرناة: أي قوية. اللسان (لوث) و(عفر).

(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥ ، ومجمع البيان ٧/ ٢٢٧ . وقوله: الغبار الساطع، قال صاحب اللسان (سطع): السَّطْع: كل شيء انتشر وارتفع من برق أو غبار أو نور أو ريح.

(٤) وكذلك: العَيْثر بوزن غَيْهَب. ينظر مجمل اللغة ٣/ ٦٤٧ ، والصحاح (عثر)، والقاموس (عثر).

(٥) النكت والعيون ٢/ ٧٧ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢١ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٤ ، وكلام أبي علي في الحجة ٣/ ٢٦٨ ، وكلام سيبويه في الكتاب ٤/ ٩١ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٢ ، وما بين حاصرتين منه.

مثلَ مَقامِهما، ثم أُقيم النعتُ مقام المنعوت، والمضافُ مقامَ المضاف إليه(١).

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿من الذين اسْتُحِقَّ عليهم الأَوْلَيَان﴾ قال ابن السَّرِيّ(٢): المعنى: استُحقَّ عليهم الإيصاءُ؛ قال النحاس(٣): وهذا من أحسن ما قيل فيه؛ لأنه لا يُجعل حرف بدلاً من حرف، واختاره ابنُ العربي(٤). وأيضاً فإنَّ التفسير عليه؛ لأنَّ المعنى عند أهل التفسير: من الذين استُحقَّتْ عليهم الوصيةُ.

و«الأَوْلَيَانِ» بدلٌ من قوله: «فآخَران» قاله ابن السَّرِيِّ، واختاره النحاس(٥)، وهو بدلُ المعرفةِ من النكرة، وإبدالُ المعرفة من النكرة جائز. وقيل: النكرة إذا تقدَّم ذكرُها ثم أُعيد ذِكرها صارت معرفة، كقوله تعالى: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ ثم قال: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ ثم قال: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ﴾ [النور: ٣٥].

وقيل: هو بدلٌ من الضمير في «يقومان» كأنه قال: فيقوم الأوليان، أو خبرُ ابتداءٍ محذوفٍ؛ التقدير: فآخران يقومان مقامهما هما الأوليان(٦). وقال ابنُ عيسى: «الأَوْلَيَان» مفعولُ «اسْتُحِقَّ» على حذف المضاف؛ أي: استُحقَّ فيهم وبسببهم إثْمُ الأَوْليين، فعليهم بمعنى فيهم، مثل: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: في ملك سليمان(٧). وقال الشاعر:

متى ما تُنكروها تَعرفوها على أَقطارها عَلَقٌ نَفِيثُ(٨)

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧ .

(٢) هو إبراهيم بن السري، أبو إسحاق الزجاج، والكلام في معاني القرآن له ٢/ ٢١٧ .

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٣ ، وعنه نقل المصنف قول الزجاج.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٧٢٢ - ٧٢٣ .

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٣ ، وقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢١٧ .

(٦) الحجة للفارسي ٣/ ٢٦٧ .

(٧) تنظر وجوه الإعراب هذه وغيرها في معاني القرآن للفراء ١/ ٣٢٤ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٦-٢١٧ ، وتفسير الطبري ٩/ ٩٨ و ١٠١ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧ وتفسير الرازي ١٢/ ١٢٠ ، والدر المصون ٤/ ٤٧٣ - ٤٧٨ .

(٨) البيت لأبي المثلَّم الهُذَلي، وهو في ديوان الهُذَليين ٢/ ٢٢٤ ، ونسبه ابن قتيبة في أدب الكاتب =

أي: في أقطارها.

وقرأ يحيى بن وَثَّاب والأعمشُ وحمزة: «الأوَّلِينَ»[1] ـ جمع أوَّل ـ على أنَّه بدلٌ من «الذينَ»، أو من الهاء والميم في «عليهم»[2].

وقرأ حفص: «اسْتَحَقَّ» بفتح التاء والحاء[3]، ورُوي عن أُبيٍّ بن كعب[4]، وفاعلُه «الأَوْلَيَانِ» والمفعولُ محذوف، والتقدير: من الذين استحقَّ عليهم الأوليان[5] بالميت وصيتَه التي أوصى بها[6]. وقيل: استحقَّ عليهم الأوليان رَدَّ الأيمان.

وروي عن الحسن: «الأَوْلَانِ». وعن ابن سيرين: «الأَوْلَيْنِ».

قال النحاس[7]: والقراءتان لَحْنٌ؛ لا يقال في مَثْنى: مَثْنَان[8]، غير أنه قد رُوي عن الحسن: «الأَوَّلانِ»[9].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ أي: يَحْلِفان الآخران اللَّذان يقومان مقام الشاهدين[10]: أنَّ الذي قال صاحبُنا في وصيَّته حقٌّ، وأنَّ المال الذي

= ص٥١٨، وفي المعاني الكبير ٢/ ٩٧٠ لصخر الغي. والعلق: الدم. ويصف في هذا البيت كتيبة؛ يقول: متى ما أنكرتم ما هذه الكتيبة عرفتموها بهذه العلامة، يسيل من أقطارها الدم، كذلك شرحه ابن قتيبة، وذكر البطليوسي في الاقتضاب ص٤٥١ أن الهاء في «تنكروها» تعود على المقالة، والمعنى أقول فيكم مقالة لا تقدرون على إنكارها ورفعها على أنفسكم...

(١) قراءة حمزة في السبعة ص٢٤٨، والتيسير ص١٠٠، وقرأ بها من العشرة أيضاً عاصم في رواية أبي بكر، ويعقوب وخلف. النشر ٢/ ٢٥٦. وذكرها عن الأعمش ويحيى بن وثاب النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٣.

(٣) السبعة ص٢٤٨، والتيسير ص١٠٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧.

(٥) في (د): أوليان.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٠.

(٧) كلام النحاس هذا مع ما قبله من قراءة الحسن وابن سيرين هو في إحدى نسخ إعراب القرآن له كما في حواشيه ٢/ ٤٧.

(٨) في النسخ الخطية: مثنيان، والمثبت من (م) وحاشية إعراب القرآن.

(٩) القراءات الشاذة ص٣٥، قال السمين في الدر ٤/ ٤٨١: والمراد بهما الاثنان المتقدمان في الذكر.

(١٠) تفسير الطبري ٩/ ١٠٣.

وصَّى به إليكما كان أكثرَ ممَّا أتيتُمانا به، وأنَّ هذا الإناء لَمِن متاعِ صاحبنا الذي خرج به معه وكتبَه في وصيته، وأنَّكُما خُنْتُما، فذلك قوله: ﴿لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ أي: يمينُنا أحقُّ من يمينهما؛ فصحَّ أنَّ الشهادة قد تكونُ بمعنى اليمين[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾ [النور:٦]. وقد روى مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عَبِيدة قال: قامَ رجلان من أولياء الميِّت فحلفا[٢]. «لَشَهادَتُنا أَحَقُّ» ابتداءٌ وخبر. وقوله: ﴿وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ﴾ أي: [وما] تجاوزنا الحق في قَسَمِنا. ﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: إن كنا حَلَفْنا على باطل، وأخذنا ما ليس لنا[٣].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿أَن﴾ في موضع نصب[٤] ﴿يَأْتُوا۟﴾ نصب بـ «أن» ﴿أَوْ يَخَافُوٓا۟﴾ عطف عليه ﴿أَن تُرَدَّ﴾ في موضع نَصْبٍ بـ «يخافوا»[٥] ﴿أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾.

قيل: الضمير في «يَأتوا» و«يَخافوا» راجعٌ إلى الموصَى إليهما، وهو الأَلْيَقُ بمسَاق الآية. وقيل: المرادُ به الناس، أي: أحْرى أن يَحْذَر الناسُ الخيانةَ فيَشْهَدوا بالحقِّ خوفَ الفضيحة في ردِّ اليمين على المدَّعي، والله أعلم.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟﴾ أمرٌ، ولذلك حُذِفت منه النون، أي: اسمعوا ما يقالُ لكم، قابِلينَ له، متَّبعين أمرَ الله فيه.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ فَسَقَ يفْسِق ويفْسُق: إذا خرج من الطاعة إلى المعصية، وقد تقدَّم[٦]، والله أعلم.

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣١٣.
(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٠٠.
(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣١٣، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٤) أي: في موضع نصب على حذف حرف الجر، تقديره: بأن يأتوا. مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٣.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٨.
(٦) ١/ ٣٦٨.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ يقال: ما وجهُ اتصالِ هذه الآية بما قَبْلها؟ فالجواب: أنَّه اتصالُ الزَّجْر عن الإظهار خلافَ الإبطانِ في وصيةٍ أو غيرِها، مما يُنبئُ أنَّ المُجازِيَ عليه عالمٌ به.

و«يومَ» ظرفُ زمانٍ والعاملُ فيه «واسمعوا» أي: واسمعوا خَبَر يوم. وقيل: التقدير: واتقوا يومَ يجمعُ الله الرُّسُل؛ عن الزجاج[١]. وقيل: التقدير: اذكروا أو احذَروا يومَ القيامة حين يجمع الله الرسل، والمعنى متقارِبٌ، والمراد: التهديدُ والتخويف.

﴿فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ أي: ما الذي أجابتكم به أُممكم؟ وما الذي ردَّ عليكم قومُكم حين دعوتموهم إلى توحيدي؟ .﴿قَالُوا۟﴾ أي: فيقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾.

واختلف أهل التأويل في المعنى المراد بقولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا»؛ فقيل: معناه: لا علمَ لنا بباطنِ ما أجاب به أُمَمنا؛ لأنَّ ذلك هو الذي يقع عليه الجزاء، وهذا مَرْوِيٌّ عن النبيِّ ﷺ[٢].

وقيل: المعنى: لا علمَ لنا إلا ما علَّمتنا، فحذف؛ عن ابن عباس ومجاهدٍ بخلاف[٣]. وقال ابنُ عباسٍ أيضاً: معناه لا علمَ لنا إلا علمٌ أنت أعلمُ به منا[٤].

وقيل: إنهم يَذْهَلون من هَوْل ذلك، ويَفْزَعون عن[٥] الجواب، ثم يُجيبون بعدما

---

(١) معاني القرآن له ٢/ ٢١٨ . ونقله المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٨ .

(٢) لم نقف عليه مرفوعاً، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٧٨ عن الحسن وذكره الرازي ١٢/ ١٢٣ عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ١١١ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٧٨ عن مجاهد، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ١١٠ .

(٥) في (م): من.

تَثُوب إليهم عقولُهم فيقولون: «لا عِلْمَ لنا»؛ قاله الحسنُ ومجاهدٌ والسدِّي(١). قال النحاس(٢): وهذا لا يصح؛ لأنَّ الرُّسل صلواتُ الله عليهم لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون.

قلت: هذا في أكثرِ مواطنِ القيامة؛ ففي الخبر: «إنَّ جهنمَ إذا جيءَ بها زَفَرت زَفْرةً، فلا يبقى نبيٌّ ولا صِدِّيقٌ إلَّا جَثَا لركبتيه»(٣).

وقال رسولُ الله ﷺ: «خوَّفني جبريلُ يومَ القيامة حتى أبكاني، فقلت: يا جبريلُ، ألم يُغفرْ لي ما تقدَّمَ من ذنبي وما تأخَّر؟ فقال لي: يا محمد لتَشْهدنَّ مِن هَوْل ذلك اليوم ما يُنسيك المغفرة»(٤).

قلت: فإنْ كان السؤالُ عند زفرة جهنمَ ـ كما قاله بعضُهم ـ فقولُ مجاهدٍ والحسن صحيحٌ، والله أعلم.

قال النحاس(٥): والصحيحُ في هذا أنَّ المعنى: ماذا أُجِبتم في السرِّ والعلانية؛ ليكون هذا توبيخاً للكفار، فيقولون: لا عِلْم لنا، فيكون هذا تكذيباً لمن اتخذَ المسيحَ إلهاً.

وقال ابنُ جُرَيْج: معنى قوله: ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْۖ﴾: ماذا عَمِلوا بعدكم؟ قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾(٦)؛ قال أبو عبيد: ويُشْبِه هذا حديثَ النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «يَرِدُ عَلَيَّ أقوامٌ الحوضَ فيُخْتلَجون، فأقولُ: أمتي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بَعْدَك»(٧).

---

(١) أخرج قولهم الطبري ٩/ ١١٠ - ١١١.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٤٨.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٧١ و ٣٧٣ عن كعب الأحبار من قوله.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٤٨.

(٦) أخرجه الطبري ٩/ ١١٢، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٧: وهذا معنى حسن في نفسه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ لكن لفظة: «أجبتم» لا تساعد قول ابن جريج إلا على كره.

(٧) أخرجه أحمد (٢٣٢٩٠)، ومسلم (٢٢٩٧) من حديث حذيفة ﷺ، وقد سلف بنحوه ٥/ ٢٥٧ من =

وكَسَرَ الغين من «الغيوب» حمزةُ وأبو بكر، وضمَّ الباقون[١].

قال الماوَرْدِيُّ[٢]: فإن قيل: فلمَ سألهم عما هو أعلمُ به منهم؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنَّه سألهم ليُعْلِمَهُم ما لم يعلموا[٣] من كفرِ أُممهم ونفاقهم، وكذِبهم عليهم مِن بعدِهم.

الثاني: أنه أراد أنْ يفضحهم بذلك على رؤوس الأشهاد؛ ليكونَ ذلك نوعاً من العقوبة لهم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ﴾ هذا من صفة يوم القيامة، كأنَّه قال: اذكر يومَ يجمع الله الرسلَ وإذ يقول الله لعيسى كذا؛ قاله المَهْدَويّ. و«عيسى»: يجوز أن يكون في موضع رفعٍ على أن يكون «ابنَ مريمَ» نداءً ثانياً، ويجوز أن يكون في موضع نصبٍ؛ لأنَّه نداءٌ منسوبٌ[٤] كما قال:

= حديث أبي هريرة ﷺ. قوله: يختلجون. أي: يُجتذبون ويُقتطعون. النهاية (خلج). ووقع في (ظ): يتجلجلون، ومعنى تجلجل في الأرض: ساخ فيها ودخل. الصحاح (جلل).

(١) السبعة ص١٧٨ - ١٧٩، والتيسير ص١٠١، ووقع في (م): حمزة والكسائي وأبو بكر، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في النكت والعيون ٢/ ٧٨.

(٣) في النسخ الخطية: ليعلمهم ما يعلمون، والمثبت من (م) والنكت والعيون.

(٤) في (م): منصوب، وذكر السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٤٩٢ أن «ابن» صفة لعيسى، وأن المنادى المفرد المعرفة إذا وصف بابن أو ابنة، ووقع الابن أو الابنة بين علمين، ولم يُفصل بين الابن وبين موصوفه بشيء، فيجوز إتباع المنادى المضموم لحركة نون ابن فيُفتح، نحو: يا زيدَ بنَ عمرو، ويا هندَ ابنةَ بكر، بفتح الدال من زيد وهند وضمها.

يا حَكَمَ بنَ المُنْذِرِ بْنِ الجَارُود[١]

ولا يجوز الرفع في الثاني إذا كان مضافاً إلا عند الطُّوَال[٢].

قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾ إنما ذكَّر الله تعالى عيسى نِعمتَه عليه وعلى والدته وإنْ كان لهما ذاكراً؛ لأمرين: أحدهما: ليتلوَ على الأمم ما خصَّهما به من الكرامة، وميَّزهما به من عُلُوِّ المنزلة. الثاني: ليؤكِّد به حُجَّته، ويردَّ به جاحدَه.

ثم أخذ في تعديد نعمه فقال: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ﴾ يعني قوَّيتُك، مأخوذ من الأَيْدِ، وهو القوة، وقد تقدم[٣].

وفي «رُوحِ القُدُس» وجهان: أحدهما: أنَّها الروح الطاهرةُ التي خصَّه الله بها، كما تقدم في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. الثاني: أنَّه جبريلُ عليه السَّلام، وهو الأصحُّ، كما تقدم في «البقرة»[٤].

﴿تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ﴾ يعني وتكلِّم الناسَ في المهد صبيًّا، وفي الكهولة نبيًّا، وقد تقدم ما في هذا في «آل عمران»[٥] فلا معنَى لإعادته.

﴿كَفَفْتُ﴾ معناه: دفعت وصرفت ﴿بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ﴾ حين همُّوا بقتلك ﴿إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: الدلالات والمعجزات، وهي المذكورةُ في الآية. ﴿فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يعني الذين لم يؤمنوا بك وجحدوا نبوَّتَك ﴿إِنْ هَٰذَآ﴾ أي: المعجزات ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

---

(١) الرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص١٧٢، ونسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٦٨٥، وسيبويه في الكتاب ٢/ ٢٠٣ للكذاب الحِرمازي (وهو عبد الله بن الأعور) وبعده:

سرادق المجد عليك ممدود

(٢) في النسخ الخطية: الطول، والمثبت من (م)، وهو الصحيح، والطُّوال: هو محمد بن أحمد بن عبد الله النحوي، من أهل الكوفة، أحد أصحاب الكسائي، وحدث عن الأصمعي، توفي سنة (٢٤٣ هـ). بغية الوعاة ١/ ٥٠.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٧٩، وتقدم ٢/ ٢٤٤.

(٤) ٢/ ٢٤٤.

(٥) ٥/ ١٣٨ - ١٣٩.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «ساحِر»[١] أي: إنْ هذا الرجلُ إلَّا ساحرٌ قويٌّ على السحر.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى﴾ قد تقدم القول في معاني هذه الآية[٢].

والوحيُ في كلام العرب معناه الإلهامُ، ويكون على أقسام: وحيٌ بمعنى إرسالِ جبريلَ إلى الرسل عليهم السلام، ووحيٌ بمعنى الإلهام، كما في هذه الآية، أي: ألهمتُهم وقذفت في قلوبهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨][٣]، ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧٠]، ووحيٌ بمعنى الإعلام في اليقظة والمنام.

قال أبو عبيدة[٤]: أوحيتُ بمعنى أمرت، و«إلى» صلة، يقال: وَحَى وأَوْحَى[٥]. قال الله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ وقال العجَّاج:

وَحَى لها القرارَ فاستقرَّتِ[٦]

أي: أمرها بالقرار فاستقرَّت.

وقيل: «أَوْحَيْتُ» هنا بمعنى: أمرتهم. وقيل: بيَّنْتُ لهم[٧].

﴿وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ على الأصل، ومن العرب مَن يحذفُ إحدى النونين[٨].

---

(١) السبعة ص٢٤٩، والتيسير ص١٠١.
(٢) ٥/ ١٤٩ - ١٥٠.
(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٣، وتفسير البغوي ٢/ ٧٧.
(٤) في مجاز القرآن ١/ ١٨٢.
(٥) بعدها في (م): بمعنى.
(٦) سلف ٥/ ١٣٠.
(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤. وقوله: أوحيت هنا بمعنى أمرتهم، تقدم من قول أبي عبيدة.
(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٠.

أي: واشهد يا رب، وقيل: يا عيسى، بأننا مسلمون لله(١).

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ على ما تقدم من الإعراب. ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ قراءة الكسائيّ وعليّ وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهدٍ: ﴿هل تَسْتَطيعُ﴾ بالتاء «رَبَّكَ» بالنَّصب. وأدغم الكسائيُّ اللامَ من «هل» في التاء. وقرأ الباقون بالياء، «رَبُّكَ» بالرفع(٢)، وهذه القراءة أشْكَلُ من الأولى؛ فقال السُّدِّي: المعنى هل يُطيعُكَ ربُّك إن سألته أن يُنَزِّل(٣)، فيستطيعُ بمعنى يُطيع، كما قالوا: استجاب بمعنى أجاب، وكذلك استطاع بمعنى أطاع(٤).

وقيل: المعنى: هل يقدر ربُّك، فكان هذا السؤالُ في ابتداء أمرهم قبل استحكام معرفتهم بالله عزَّ وجلَّ(٥)؛ ولهذا قال عيسى في الجواب عند غَلَطِهم وتَجْويزِهم على الله ما لا يجوز: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: لا تَشُكُّوا في قدرة الله تعالى(٦).

قلت: وهذا فيه نظر؛ لأنَّ الحَواريين خُلْصانُ(٧) الأنبياء ودخلاؤُهم وأنصارُهم كما قال: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]. وقال عليه

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٨١ .

(٢) السبعة ص٢٤٩ ، والتيسير ص١٠١ وقراءة علي أخرجها ابن أبي حاتم (٧٠١٥)، وقراءة سعيد بن جبير أخرجها الطبري ٩/ ١١٨ ، وذكر القراءة عنهم جميعاً النحاس في معاني القرآن ٢/ ٣٨٤ ، والبغوي ٢/ ٧٧ ، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ٣٤٦ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ١٢١ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٧٧ .

(٥) النكت والعيون ٢/ ٨٢ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٧٧ .

(٧) في (د) و(ظ): خلصاء، وفي (ز): أخصاء، والمثبت من (خ) و(م). وخلصان يستوي فيه الواحد والجماعة، تقول: هو خلصاني، وهم خُلصاني: إذا خلصتَ مودتهم. اللسان (خلص).

الصلاة والسلام: «لكلِّ نبيٍّ حواريٌّ وحواريَّ الزبيرُ»(١). ومعلومٌ أنَّ الأنبياء صلواتُ الله وسلامُه عليهم جاؤوا بمعرفة الله تعالى، وما يجبُ له وما يجوزُ وما يستحيل عليه، وأن يبلِّغوا ذلك أمَمهم، فكيف يَخْفَى ذلك على مَن باطَنَهُم واختصَّ بهم حتى يجهلوا قدرةَ الله تعالى؟! إلا أنَّه يجوز(٢) أن يقال: إنَّ ذلك صَدَر ممَّن كان معهم، كما قال بعض جُهَّال الأعراب للنبيِّ ﷺ: «اجعلْ لنا ذاتَ أنْواطٍ كما لهم ذاتُ أنواط»(٣) وكما قال مَن قال مِن قوم موسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] على ما يأتي بيانه في «الأعراف» إن شاء الله تعالى.

وقيل: إنَّ القوم لم يَشُكُّوا في استطاعة الباري سبحانه؛ لأنَّهم كانوا مؤمنين عارفين عالِمين، وإنَّما هو كقولك للرجل: هل يستطيع فلانٌ أن يأتيَ، وقد علمتَ أنه يستطيع، فالمعنى: هل يفعل ذلك؟ وهل يجيبني إلى ذلك أم لا؟ وقد كانوا عالِمين باستطاعة الله تعالى لذلك ولغيره عِلمَ دلالةٍ وخبرٍ ونظر، فأرادوا علمَ مُعاينةٍ لذلك، كما قال إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] على ما تقدم، وقد كان إبراهيم عَلِمَ ذلك عِلْمَ خبرٍ ونظر، ولكنْ أراد المعاينةَ التي لا يَدخلها رَيْبٌ ولا شبهةٌ؛ لأنَّ عِلْمَ النَّظر والخبر قد تدخله الشبهةُ والاعتراضاتُ، وعلم المعاينة لا يدخلُه شيءٌ من ذلك؛ ولذلك قال الحواريون: «وتَطْمَئنَّ قلوبُنا» كما قال إبراهيم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠](٤).

قلت: وهذا تأويلٌ حسن، وأحسنُ منه أنَّ ذلك كان مِن قولِ مَن كان مع الحواريين على ما يأتي بيانه(٥).

---

(١) سلف ٥/ ١٥٠ .

(٢) بعدها في (د) و(ز) و(خ): على بعد.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٨٩٧)، والترمذي (٢١٨٠)، والنسائي في السنن الكبرى (١١١٨٥). قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وذات أنواط: اسم شجرة بعينها كانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم ـ أي: يعلِّقونه ـ ويعكفون حولها. النهاية (نوط).

(٤) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٢ - ٤٢٣ .

(٥) في تفسير الآية بعدها.

وقد أدخل ابنُ العربيِّ المستطيعَ في أسماء الله تعالى، وقال: لم يَرِدْ به كتابٌ ولا سنَّةٌ اسماً، وقد وَرَدَ فعلاً، وذكر قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾[1].

وردَّه عليه ابنُ الحَصَّار ـ في كتاب «شرح السنة» له ـ وغيرُه؛ قال ابن الحصَّار: وقولُه سبحانه ـ مُخْبِراً عن الحواريين ـ لعيسى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ ليس بشكٍّ في الاستطاعة، وإنما هو تلطُّفٌ في السُّؤال، وأدبٌ مع الله تعالى؛ إذ ليس كلُّ ممكنٍ سَبَقَ في علمه وقوعه ولا لكلِّ أحد، والحواريون هم كانوا خيرةَ مَن آمن بعيسى، فيكف يُظنُّ بهم الجهلُ باقتدار الله تعالى على كلِّ شيءٍ ممكن؟!

وأما قراءةُ التاء؛ فقيل: المعنى: هل تستطيعُ أن تسأل ربَّك؟ هذا قولُ عائشةَ ومجاهدٍ رضي الله عنهما[2]؛ قالت عائشةُ رضي الله عنها: كان القومُ أعلمَ بالله عزَّ وجلَّ من أن يقولوا: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ قالت: ولكنْ: ﴿هل تَسْتَطيعُ ربَّكَ﴾. وروي عنها أيضاً أنَّها قالت: كان الحواريون لا يَشُكُّون أنَّ الله يَقْدِرُ على إنزال مائدةٍ، ولكنْ قالوا: ﴿هل تستطيعُ ربَّك﴾[3].

وعن معاذ بن جبل قال: أقرأنا النبيُّ ﷺ: ﴿هل تَسْتَطيعُ ربَّكَ﴾ قال معاذ: وسمعت النبيَّ ﷺ مراراً يقرأ بالتاء ﴿هل تَستطيعُ ربَّك﴾[4].

وقال الزجاج: المعنى: هل تستدعي طاعةَ ربِّك فيما تسألُه[5]؟ وقيل: هل تستطيع أن تدعوَ ربَّك أو تسألَه[6]، والمعنى متقاربٌ، ولابدَّ من محذوف، كما قال:

---

(١) ينظر كلام ابن العربي وكلام المصنف بأتم مما هنا في كتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ص٢٧٧ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٨٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٧٧ .

(٣) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٢ ، وأخرج الرواية الأولى عن عائشة رضي الله عنها ابن أبي حاتم (٧٠١٤) وأوردها النحاس في معاني القرآن ٢/ ٣٨٤ ، وأخرج الرواية الثانية عنها الطبري ٩/ ١١٨ .

(٤) الكشف ١/ ٤٢٢ ، وأخرجه بنحوه الترمذي (٢٩٣٠)، والحاكم ٢/ ٢٣٨ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٠ ، والنكت والعيون ٢/ ٨٢ وعنه نقل المصنف، وعبارة الزجاج في معاني القرآن: هل تستدعي إجابته وطاعته في أن ينزِّل علينا.

(٦) تفسير الطبري ٩/ ١١٧ .

﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وعلى قراءة الياء لا يحتاج إلى حذف.

﴿قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: اتقوا معاصِيَه وكثرةَ السؤال؛ فإنكم لا تدرون ما يَحلُّ بكم عند اقتراح الآيات؛ إذ كان الله عزَّ وجلَّ إنَّما يفعل الأصلحَ لعباده. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: إن كنتم مؤمنين به وبما جئتُ به، فقد جاءكم من الآيات ما فيه غِنًى[١].

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ نصب بأنْ. ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ عطفٌ كلُّه، بيَّنوا به سببَ سؤالهم حين نُهوا عنه.

وفي قولهم: «نأكلَ منها» وجهان: أحدهما: أنَّهم أرادوا الأكلَ منها للحاجة الداعية إليها[٢]، وذلك أنَّ عيسى عليه السَّلامُ كان إذا خرج اتَّبعه خمسةُ آلافٍ أو أكثرُ، بعضُهم كانوا أصحابَه، وبعضُهم كانوا يطلبون منه أنْ يدعوَ لهم لمرض كان بهم أو عِلَّةٍ؛ إذ كانوا زَمْنَى أو عُمْياناً، وبعضُهم كانوا ينظرون ويستهزئون، فخرج[٣] إلى موضعٍ، فوقعوا في مفازة ولم يكن معهم نفقةٌ، فجاءوا فقالوا للحواريين: قولوا لعيسى حتى يدعوَ بأن تنزل علينا مائدةٌ من السماء، فجاءه شمعون رأسُ الحواريين، وأخبره أنَّ الناس يطلبون بأن تدعوَ بأن تنزل عليهم مائدةٌ من السماء، فقال عيسى لشمعون: قل لهم: «اتقوا الله إن كنتم مؤمنين» فأخبر بذلك شمعونُ القومَ، فقالوا له: قل له: ﴿نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ الآية[٤].

الثاني: «نأكُلَ منها» فننالَ[٥] بركتَها، لا لحاجةٍ دعتهم إليها، قال الماورديُّ[٦]:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٠.
(٢) النكت والعيون ٢/ ٨٣.
(٣) بعدها في (م): يوماً.
(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٧.
(٥) في (م): لننال.
(٦) في النكت والعيون ٢/ ٨٣، وما قبله منه.

وهذا أَشْبهُ؛ لأنهم لو احتاجوا لم يُنْهَوا عن السؤال.

﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ يحتمل ثلاثةَ أوجه: أحدها: تطمئنَّ إلى أنَّ الله تعالى بعثك إلينا نبيًّا. الثاني: تطمئن إلى أنَّ الله تعالى قد اختارنا لدعوانا[١]. الثالث: تطمئن إلى أن الله تعالى قد أجابنا إلى ما سألنا، ذكرها الماورديُّ[٢].

وقال المهدويُّ: أي: تطمئنَّ بأنَّ الله قد قَبِلَ صومَنا وعَمَلَنا.

قال الثعلبيُّ: نستيقنَ قدرتَه فتسكنَ قلوبُنا ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ بأنك رسول الله ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّٰهِدِينَ﴾ لله بالوحدانية، ولك بالرسالة والنبوَّة. وقيل: ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّٰهِدِينَ﴾ لك عند مَن لم يَرَها إذا رجعنا إليهم[٣].

قوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا﴾ الأصلُ عند سيبويه: يا اللهُ، والميمان بدلٌ من «يا». «ربَّنا» نداءٌ ثانٍ، لا يُجيز سيبويه غيرَه، ولا يجوز [عنده] أن يكونَ نعتاً؛ لأنه قد أَشْبهَ الأصواتَ مِن أجل ما لحقه[٤].

﴿أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً﴾ المائدةُ: الخِوَانُ الذي عليه الطعامُ. قال قُطْرُب[٥]: لا تكون المائدةُ مائدةً حتى يكونَ عليها طعامٌ، فإنْ لم يكن؛ قيل: خِوان، وهي فاعلة؛ من مَادَ عبدَه: إذا أطعمه وأعطاه، فالمائدة تَمِيدُ ما عليها، أي: تُعطي، ومنه قولُ رؤبةَ ـ أنشده الأخفش ـ:

---

(١) في (م): اختارنا لدعوتنا، وفي النكت والعيون ٢/ ٨٣: اختارنا لك أعواناً.

(٢) في النكت والعيون ٢/ ٨٣.

(٣) مجمع البيان ٧/ ٢٣٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٠، وقول سيبويه في الكتاب ٢/ ١٩٦، وقوله: لأنه قد أشبه الأصوات...، يعني به لفظ الجلالة عندما لحقته الميم.

(٥) قوله في النكت والعيون ٢/ ٨٢.

نُهدي[1] رؤوسَ المترَفينَ الأنداد إلى أمير المؤمنين الممتَاد[2]

أي: المُستعْطَى المسؤول.

فالمائدة هي المطعِمةُ والمعطِيةُ الآكلين الطعامَ. ويسمَّى الطعامُ أيضاً مائدةً تجوُّزاً؛ لأنه يؤكل على المائدة، كقولهم للمطر: سماء. وقال أهل الكوفة: سُمِّيت مائدةً لحركتها بما عليها، من قولهم: مَادَ الشيءُ: إذا مال وتَحرَّك[3]. قال الشاعر:

لعلكَ باكٍ إنْ تَغَنَّتْ حمامةٌ يَميدُ بها غُصْنٌ من الأيْكِ مائلُ[4]

وقال آخر:

وأقلقني موتُ الكسائيِّ[5] بعدَه وكادَتْ[6] بي الأرضُ الفضاءُ تَميدُ[7]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥].

وقال أبو عبيدةَ[8]: مائدةٌ فاعلةٌ بمعنى مفعولة، مثل: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى مَرْضِيَّة، و﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أي: مدفوق.

قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا﴾ «تكون» نعتٌ لمائدةٍ، وليس بجواب[9].

وقرأ الأعمش: «تَكُنْ» على الجواب، والمعنى: يكون يومُ نزولها ﴿عِيدًا

---

(١) في النسخ: تهدي، والمثبت من المصادر.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٨١، والرجز في ديوان رؤبة ص٤٠ برواية: الصُّدَّاد بدل: الأنداد.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٨٢، وتفسير البغوي ٢/ ٧٧.

(٤) في (ظ): يميد بها عود من الأيك مائد، والبيت في النكت والعيون ٢/ ٨٢.

(٥) في النسخ: قتل الكناني، بدل، موت الكسائي، والمثبت من المصادر.

(٦) في (خ) و(د و(ز) و(م): فكادت، والمثبت من (ظ) والمصادر.

(٧) البيت ليحيى بن المبارك اليزيدي في رثاء محمد بن الحسن والكسائي، وكانا خرجا مع الرشيد إلى خراسان فماتا في الطريق كما في أخبار النحويين البصريين ص٣٦، ومعجم الأدباء ١٣/ ٢٠٢، والوافي بالوفيات ٢١/ ٧٣، ووقع في بعض هذه المصادر: أوجعني، بدل: أقلقني.

(٨) في مجاز القرآن ١/ ١٨٢.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥١.

﴿لِّأَوَّلِنَا﴾ أي: لأول أمتنا وآخرها[١]. فقيل: إنَّ المائدةَ نزلت عليهم يومَ الأحد غدوةً وعشيةً؛ فلذلك جعلوا الأحدَ عيداً[٢].

والعيد واحدُ الأعياد، وإنما جُمع بالياء وأصلُه الواو؛ للزومها في الواحد، ويقال: للفَرْق بينه وبين أعواد الخشب، وقد عيَّدوا، أي: شهدوا العيد؛ قاله الجوهري[٣].

وقيل: أصلُه من عاد يعود، أي: رجع، فهو عِوْد بالواو، فقُلبت ياءً لانكسارِ ما قَبْلَها، مثل: الميزان والميقات والميعاد[٤]؛ فقيل ليوم الفِطر والأضحى: عيد؛ لأنهما يعودان كلَّ سنة.

وقال الخليلُ[٥]: العيد كلُّ يومِ مَجْمعٍ[٦]، كأنَّهم عادوا إليه.

وقال ابن الأنباريِّ[٧]: سمِّي عيداً للعَوْد في المَرَح والفَرَح، فهو يومُ سرورِ الخلق كلِّهم، ألا ترى أنَّ المسجونينَ في ذلك اليوم لا يطالَبون ولا يعاقَبون، ولا يُصاد الوحشُ ولا الطيورُ، ولا تَنْفُذ الصبيانُ إلى المكاتب.

وقيل: سمِّي عيداً لأن كلَّ إنسان يعود إلى قَدْر مَنْزِلته، ألا ترى إلى اختلاف ملابسهم وهيئاتهم ومآكلهم، فمنهم مَن يَضيفُ ومنهم مَن يُضاف، ومنهم مَن يَرحَم ومنهم مَن يُرحَم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦١. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦، والفراء في معاني القرآن ١/ ٣٢٥، والزمخشري في الكشاف ١/ ٦٥٥، والسمين في الدر المصون ٤/ ٥٠٣ لعبد الله بن مسعود.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٢٦، والنكت والعيون ٢/ ٨٤، والكشاف ١/ ٦٥٥.

(٣) الصحاح (عود).

(٤) الزاهر لابن الأنباري ١/ ٢٩١ - ٢٩٢.

(٥) في العين ٢/ ٢١٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٤٥٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م) وزاد المسير: يجمع، والمثبت من (خ) و(ظ) والعين. وينظر تهذيب اللغة ٣/ ١٣١.

(٧) في الزاهر ١/ ٢٩١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٤٥٨.

وقيل: سمِّي بذلك لأنَّه يومٌ شريفٌ تشبيهاً بالعِيد؛ وهو فحلٌ كريم مشهور في[1] العرب، ويَنْسِبون إليه، فيقال: إبلٌ عِيديَّة[2]؛ قال:

عِـيـدِيَّـةٌ أُرهِـنَـتْ فـيـهـا الـدنـانِـيـرُ

وقد تقدم[3].

وقرأ زيدُ بن ثابت: «لِأُوْلَانَا وَأُخْرَانَا» على الجمع[4].

قال ابن عباس: يأكل منها آخرُ الناس كما يأكل منها[5] أوَّلُهم. ﴿وَءَايَةً مِّنكَ﴾ يعني دلالةً وحجةً[6]. ﴿وَٱرْزُقْنَا﴾ أي: أعطنا. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ أي: خيرُ مَن أعطى ورَزَق؛ لأنَّك أنت الغنيُّ الحميد.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ هذا وعدٌ من الله تعالى؛ أجاب به سؤالَ عيسى كما كان سؤالُ عيسى إجابةً للحواريين[7]، وهذا يوجب أنَّه قد أنزلها، ووَعْدُه الحقُّ، فجحد القوم وكفروا بعد نزولها، فمُسِخوا قِردةً وخنازير. قال ابن عمرو[8]:

(١) في (م): عند.

(٢) مجمل اللغة ٣/٦٣٨، والصحاح (عود). وفي كتاب العين ٢/٢٢٠: العيدية نجائب منسوبة إلى عاد ابن سام بن نوح.

(٣) ٤/٤٦٨.

(٤) في (خ) و(ظ): لأولينا ولآخرينا، وفي (د) و(ز): لأولينا ولآخرينا، والمثبت من القراءات الشاذة ص٣٦، والبحر المحيط ٤/٥٦. قال أبو حيان: أنثوا على معنى الأمة والجماعة.

(٥) قوله: منها، من (م) والكلام في تفسير البغوي ٢/٧٨. وأخرجه الطبري ٩/١٢٤، وابن أبي حاتم (٧٠٢٤). وسيرد هذا الخبر مطولاً.

(٦) تفسير البغوي ٢/٧٨.

(٧) النكت والعيون ٢/٨٥.

(٨) وقع في النسخ، وتفسير أبي الليث ١/٤٦٨، وتفسير البغوي ٢/٧٨ والمحرر الوجيز ٢/٢٦٢: عبد الله بن عمر، والمثبت من تفسير الطبري ٩/١٣٢ وتفسير ابن كثير عند هذه الآية، والدر المنثور =

إنَّ أشدَّ الناس عذاباً يومَ القيامة المنافقون، ومَن كَفَرَ من أصحاب المائدة، وآلُ فرعون؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

واختلف العلماءُ في المائدة؛ هل نزلت أم لا؟ فالذي عليه الجمهور ـ وهو الحقُّ ـ نزولُها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾[1].

وقال مجاهد: ما نزلت، وإنَّما هو ضَرْبُ مَثَلٍ ضَرَبه الله تعالى لخلقِه، فنهاهم عن مسألة الآيات لأنبيائه. وقيل: وَعَدَهم بالإجابة، فلمَّا قال لهم: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ﴾ الآيةَ، استَعْفَوْا منها واستغفروا الله، وقالوا: لا نُريد هذا. قاله الحسن[2]. وهذا القول والذي قبلَه خطأٌ، والصوابُ أنَّها نزلت.

قال ابن عباس: إنَّ عيسى ابنَ مريم قال لبني إسرائيل: صُوموا ثلاثين يوماً ثم سَلُوا اللهَ ما شئتُم يُعْطِكم، فصاموا ثلاثين يوماً وقالوا: يا عيسى لو عَمِلْنا لأحدٍ فقضينا عَمَلَنا لأطعَمَنا، وإنَّا صُمنا وجُعنا، فادعُ الله أن ينزِّل علينا مائدةً من السماء، فأقبلت الملائكةُ بمائدةٍ يحملونها، عليها سبعةُ أرغفةٍ وسبعةُ أحْواتٍ، فوضعوها بين أيديهم، فأكل منها آخِرُ الناس كما أكل أوَّلُهم[3].

وذكر أبو عبد الله محمدُ بنُ عليٍّ التِّرمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول» له[4]:

= ٣٤٩/٣ ، فهو من طريق أبي المغيرة القواس، وهو يروي عن ابن عمرو، كما في الكنى للبخاري ص٧٠ ، والجرح والتعديل ٤٣٩/٩ ، وميزان الاعتدال ٥٧٦/٤ ، والثقات ٥٦٥/٥ ، وأبو المغيرة، قال فيه ابن المديني كما في الميزان: لا أعلم أحداً روى عنه غير عوف. وجاء في الجرح والتعديل: ضعفه سليمان التيمي، ووثقه يحيى بن معين.

(١) تفسير البغوي ٧٨/٢ ، والمحرر الوجيز ٢٦٢/٢ .

(٢) تفسير الطبري ١٣٠/٩ .

(٣) أخرجه الطبري ١٢١/٩ ، وابن أبي حاتم (٧٠١٦)، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٠٠ .

(٤) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول، وأخرجه أبو بكر الشافعي في الغيلانيات (١١٣٥)، وأبو الشيخ في العظمة (١٠١٣)، وأخرجه ابن أبي حاتم مقطَّعاً ضمن الأخبار (٧٠١٧) و(٧٠١٩) و(٧٠٢٠) و(٧٠٢٩) و(٧٠٣٤) و(٧٠٣٨) و(٧٠٣٩) و(٧٠٤٠) و(٧٠٤٢) و(٧٠٤٤).

حدَّثنا عمرُ بنُ أبي عمر، قال: حدَّثنا عمَّار بن هارون الثَّقَفيُّ، عن زكريا بن حكيم الحَبَطيِّ[١]، عن عليّ بن زيد بن جُدْعَان، عن أبي عثمان النَّهْديِّ، عن سلمانَ الفارسيِّ قال: لمَّا سألتِ الحواريون عيسى ابنَ مريم - صلواتُ الله وسلامُه عليه - المائدةَ، قام فوضع ثيابَ الصُّوف، ولبس ثيابَ المُسُوحِ - وهو سِرْبالٌ من مُسُوحٍ أسود ولِحَاف أسود - فقام فألزقَ القَدمَ بالقَدَم، وألصق العقِب بالعَقِب، والإبهامَ بالإبهام، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى، ثم طأطأ رأسَه خاشعاً لله؛ ثم أرسل عينيه يبكي حتى جرى الدمعُ على لحيته، وجعل يقطرُ على صدره، ثم قال: ﴿ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ الآية؛ فنزلت سُفرةٌ حمراءُ مُدَوَّرةٌ بين غَمامَتين، غَمامةٌ من فوقها وغَمامة من تحتها، والناسُ ينظرون إليها، فقال عيسى: اللهمَّ اجعلها رحمةً ولا تجعلْها فتنةً، إلهي أسألك من العجائب فتُعطي! فهبطت بين يدي عيسى عليه السلام وعليها مِنديلٌ مُغطًّى، فَخرَّ عيسى ساجداً والحواريون معه، وهم يَجدُون لها رائحةً طيبةً لم يكونوا يجدون مثلَها قبل ذلك، فقال عيسى: أيُّكم أَعْبَدُ لله وأجرأُ على الله وأوثقُ بالله فليكشفْ عن هذه السُّفْرةِ حتى نأكلَ منها، ونذكرَ اسمَ الله عليها ونحمدَ الله عليها. فقال الحواريون: يا رُوحَ الله أنت أحقُّ بذلك، فقام عيسى صلواتُ الله عليه، فتوضَّأ وضوءاً حسناً، وصلَّى صلاةً جديدةً، ودعا دعاءً كثيراً، ثمَّ جلس إلى السُّفرة، فكشف عنها، فإذا عليها سمكةٌ مشويةٌ، ليس فيها شوكٌ، تسيلُ سَيَلانَ الدَّسم، وقد نُضِّد حولها من كلِّ البقول ما عدا الكُرَّاثَ، وعند رأسها ملحٌ وخَلٌّ، وعند ذَنَبها خمسةُ أرغفةٍ، على واحدٍ منها خمسُ رُمَّاناتٍ، وعلى الآخَر تَمراتٌ، وعلى الآخَر زيتون. قال الثَّعلبيُّ[٢]: على واحدٍ منها زيتونٌ، وعلى الثاني

---

(١) في النسخ: الحنظلي، والمثبت من كتب التراجم. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٧٢ : قال ابن معين: ليس بثقة، وقال علي بن المديني: هالك، وقال النسائي: ليس بثقة.

(٢) في عرائس المجالس ص٤٠١ من طريق عطاء بن أبي رباح عن سلمان.

عسلٌ، وعلى الثالث بيضٌ[١]، وعلى الرابع جُبْنٌ، وعلى الخامس قَدِيدٌ. فبلغ ذلك اليهودَ، فجاؤوا غَمًّا وكَمَداً ينظرون إليه، فرأوا عجباً، فقال شمعون ـ وهو رأس الحواريين ـ: يا روحَ الله! أَمِنْ طعام الدنيا، أمْ من طعام الجنة؟ فقال عيسى صلوات الله عليه: أما افترقْتُم بعدُ عن هذه المسائل[٢]؟ ما أَخْوَفني أن تُعذَّبوا. قال شمعون: [لا][٣] وإلهِ بني إسرائيل، ما أردتُ بذلك سوءاً. فقالوا: يا رُوحَ الله، لو كان مع هذه الآيةِ آيةٌ أخرى. قال عيسى عليه السلام: يا سمكةُ احْيَيْ بإذن الله. فاضطربت السمكةُ طريَّةً تَبِصُّ[٤] عيناها، ففزع الحواريون، فقال عيسى: ما لي أراكم تَسألون عن الشيء، فإذا أُعطيتُموه كرهتموه؟! ما أخوفني أن تُعذَّبوا. وقال: لقد نزلت من السماء وما عليها طعامٌ من الدنيا ولا من طعام الجنة، ولكنه شيءٌ ابتدعه الله بالقدرة البالغة، فقال لها كوني فكانت. فقال عيسى: يا سمكةُ عودي كما كنتِ. فعادت مَشْويةً كما كانت، فقال الحواريون: يا رُوح الله، كن أوَّل مَن يأكل منها، فقال عيسى: مَعاذَ الله إنَّما يأكل منها مَن طَلَبها وسألها. فأبتِ الحواريون أنْ يأكلوا منها خشيةَ أن تكونَ مَثُلَةً[٥] وفتنةً، فلما رأى عيسى ذلك، دعا عليها الفقراءَ والمساكينَ والمرضى والزَّمْنَى والمُجَذَّمين والمُقْعَدين والعُميان وأهلَ الماء الأصفر، وقال: كُلُوا من رزق ربِّكم ودعوةِ نبيِّكم، واحمدوا الله عليه. وقال: يكون المَهْنأُ لكم والعذابُ على غيركم. فأكلوا حتى صَدَروا عن سبعة آلاف وثلاثِ مئة[٦] يَتَجشَّؤُون، فبَرِئَ كلُّ سقيمٍ أَكَلَ منه، واستغنى كلُّ فقير أكل منه حتى الممات، فلما رأى ذلك النَّاسُ ازدحموا عليه،

(١) في عرائس المجالس: سمن.

(٢) وقعت هذه العبارة في الغيلانيات: أو ما استيقنتم. وعند ابن أبي حاتم وأبي الشيخ: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقير المسائل.

(٣) زيادة من المصادر.

(٤) في النسخ الخطية: تبصبص، وفي بعض المصادر: فاضطربت السمكة طرية تدور عيناها لها بصيص، تلمَّظُ بفيها كما يتلمَّظ السبع.

(٥) أي: عقوبة. الصحاح (مثل).

(٦) في المصادر: ألف وثلاث مئة.

فما بقي صغيرٌ ولا كبيرٌ ولا شيخٌ ولا شابٌّ ولا غنيٌّ ولا فقيرٌ إلا جاؤوا يأكلون منه، فضغط بعضُهم بعضاً، فلمَّا رأى ذلك عيسى، جعلها نُوَباً[١] بينهم، فكانت تنزل يوماً ولا تنزل يوماً، كناقة ثمودَ ترعى يوماً وتشرب يوماً، فنزلت أربعين يوماً تنزل ضُحًى، فلا تزال هكذا حتى يفيء الفيءُ موضعَه.

وقال الثعلبيُّ[٢]: فلا تزال منصوبةً يؤكل منها حتى إذا فاء الفيء، طارت صُعُداً، فيأكل منها الناس، ثمَّ ترجعُ إلى السماء والناسُ ينظرون إلى ظلِّها حتى تتوارى عنهم، فلما تَمَّ أربعون يوماً، أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام: يا عيسى اجعل مائدتي هذه للفقراء دون الأغنياء. فَتَمارى الأغنياء في ذلك وعادَوا الفقراءَ، وشَكُّوا وشَكَّكوا الناس، فقال الله يا عيسى: إني آخِذٌ بشرطي، فأصبح منهم ثلاثةٌ وثلاثون خنزيراً يأكلون العَذِرة، يطلبونها في الأكْبَاء[٣] - والأكْبَاء: هي الكُنَاسة، واحدها كِبًا - بعد ما كانوا يأكلون الطعام الطيِّبَ، وينامون على الفُرُش الليِّنة، فلما رأى الناسُ ذلك اجتمعوا على عيسى يبكون، وجاءت الخنازير فجثَوا على رُكَبهم قُدَّامَ عيسى، فجعلوا يبكون وتقطرُ دموعهم، فعرفهم عيسى، فجعل يقول: ألستَ بفلان؟ فيُؤْمِئُ برأسه ولا يستطيع الكلام، فلبثوا كذلك[٤] سبعة أيام - ومنهم مَن يقول: أربعةَ أيام[٥] - ثم دعا اللهَ عيسى أن يقبض أرواحهم، فأصبحوا لا يُدرَى أين ذهبوا؟ الأرضُ ابتلعتهم، أو ما صنعوا؟!

قلت: في هذا الحديث مقال، ولا يصحُّ من قِبَل إسناده[٦].

---

(١) في النسخ الخطية: نوائب، وهو موافق لبعض الروايات.

(٢) في عرائس المجالس ص٤٠٢ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): بالأكباء.

(٤) في النسخ الخطية: فلبثوا بذلك.

(٥) وفي المصادر: ثلاثة أيام.

(٦) وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: هذا أثر غريب جداً؛ قطعه ابن أبي حاتم... وقد جمعتُه أنا ليكون سياقه أتم وأكمل.

وعن ابن عباس وأبي عبد الرحمن السُّلَميِّ: كان طعام المائدة خبزاً وسمكاً[(١)].

وقال عطية[(٢)]: كانوا يجدون في السمك طيِّبَ كلِّ طعام، وذكره الثعلبيُّ[(٣)].

وقال عمار بن ياسر وقَتَادةُ: كانت مائدةً تنزل من السماء، وعليها ثمارٌ من ثمار الجنة[(٤)]. وقال وهبُ بن مُنَبِّهٍ: أنزل الله تعالى أَقْرِصةً من شعير وحِيتاناً[(٥)].

وخرَّج التِّرمذيُّ في أبواب التفسير[(٦)]، عن عمار بن ياسر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أُنزلت المائدةُ من السماء خبزاً ولحماً، وأُمِروا ألَّا يَخونوا ولا يَدَّخِروا لغدٍ، فخانوا وادَّخروا ورَفعوا لغدٍ، فَمُسِخوا قِرَدة وخنازير» قال أبو عيسى: هذا حديث قد رواه أبو عاصم وغيرُ واحدٍ عن سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قَتَادة، عن خِلَاسٍ، عن عمار بن ياسِرٍ موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن بن قَزَعة: حدثنا حُمَيد بن مَسْعدة قال: حدثنا سفيان بن حبِيب، عن سعيد بن أبي عروبةَ نحوه ولم يرفعه، وهذا أصحُّ من حديث الحسن بن قزعة، ولا نعلم للحديث المرفوع أصلاً.

وقال سعيد بن جُبَير: أُنزل على المائدة كلُّ شيءٍ إلا الخبزَ واللحم[(٧)]. وقال عطاء: نزل عليها كلُّ شيءٍ إلا السمكَ واللحمَ[(٨)]. وقال كعب: نزلت المائدةُ منكوسةً

(١) تفسير الطبريِّ ٩/ ١٢٦.

(٢) في (د) و(م): ابن عطية، والمثبت من باقي النسخ، وهو عطية العوفي وسيرد تخريج قوله.

(٣) في عرائس المجالس ص٤٠٠، وأخرجه الطبري ٩/ ١٢٥ - ١٢٦، وابن أبي حاتم (٧٠٢٦)، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦١، ولفظه عندهم: المائدة سمكة فيها طعم كل طعام.

(٤) أخرجه عن عمار وقتادة الطبري ٩/ ١٢٨ - ١٢٩، وأخرجه الترمذي (٣٠٦١) عن عمار مرفوعاً وموقوفاً وسيأتي.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ١٢٦، وابن أبي حاتم (٧٠٢٧).

(٦) برقم (٣٠٦١).

(٧) ذكره بهذا اللفظ البغوي ٢/ ٧٩ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم (٧٠٣٠) عن سعيد بن جبير بذكر اللحم فقط، وكذلك ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٤٩١.

(٨) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٠١ عن عطاء بن السائب بذكر اللحم فقط ولم يذكر السمك، وكذلك أخرجه الطبري ٩/ ١٢٩ من طريق عطاء بن السائب عن ميسرة وزاذان.

من السماء تطير بها الملائكة بين السماء والأرض عليها كلُّ طعامٍ إلا اللحم[١].

قلت: هذه الثلاثةُ الأقوالِ[٢] مخالفةٌ لحديث التِّرمذيِّ، وهو أولى منها؛ لأنه إن لم يصحَّ مرفوعاً فصحَّ موقوفاً عن صحابيٍّ كبير. والله أعلم. والمقطوعُ به أنها نزلت وكان عليها طعامٌ يؤكلُ، اللهُ[٣] أعلَمُ بتعيينه.

وذكر أبو نعيم[٤] عن كعبٍ: أنَّها نزلت ثانيةً لبعض عُبَّاد بني إسرائيل، قال كعب: اجتمع ثلاثةُ نَفَرٍ من عُبَّاد بني إسرائيل، فاجتمعوا في أرضٍ فَلَاةٍ، مع كلِّ رجلٍ منهم اسمٌ من أسماء الله تعالى، فقال أحدُهم: سَلُوني فأدعوَ اللهَ لكم بما شئتم، قال: نسألك أن تدعو الله أن يُظهر لنا عيناً سائحةً[٥] بهذا المكان، ورياضاً خُضْراً، وعَبْقريًّا، قال: فدعا الله، فإذا عينٌ سائحةٌ، ورياض خُضر، وعَبْقريٌّ، ثم قال أحدُهم: سَلُوني فأدعوَ الله لكم بمَا شئتم، فقالوا: نسألك أن تدعوَ الله أن يطعمنا شيئاً من ثمار الجنة، فدعا الله فنزلت عليهم بُسْرة، فأكلوا منها، لا تُقْلَبُ إلا أكلوا منها لوناً ثم رفعت، ثم قال أحدهم: سلوني فأدعوَ الله لكم بما شئتم، قال: نسألك أن تدعو الله أن ينزلَ علينا المائدةَ التي أنزلها على عيسى، قال: فدعا فنزلت، فقضَوْا منها حاجتهم ثم رُفعت، وذكر تمامَ الخبر.

مسألة: جاء في حديث سلمانَ المذكورِ بيانُ المائدة، وأنها كانت سُفْرةً لا مائدةً ذات قوائم، والسُّفْرةُ مائدةُ النبيِّ ﷺ وموائدُ العرب. خرَّج أبو عبد الله التِّرمذيُّ الحكيم[٦]: حدثنا محمد بن المثنى أبو موسى الزَّين، قال: حدثنا مُعاذ بن هِشام، قال: حدثني أبي، عن يونس، عن قَتَادةَ، عن أنَس قال: ما أكلَ رسولُ الله ﷺ على

(١) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٠١، والبغوي ٢/ ٧٩.
(٢) في (د) و(ز) و(م): الثلاثة أقوال.
(٣) في (م): والله.
(٤) في الحلية ٦/ ٨ - ٩.
(٥) في (م): ساحة، في الموضعين.
(٦) قوله: الحكيم، من (م).

خِوان قَطُّ، ولا في سُكُرُّجَة، ولا خُبِز له مُرَقَّقٌ. قال: قلت لأنس[١]: فعَلَامَ كانوا يأكلون؟ قال: على السُّفَر[٢]. قال أبو موسى[٣]: يونسُ هذا هو أبو الفرات الإسْكَاف.

قلت: هذا حديثٌ صحيح ثابت، اتفق على رجاله البخاريُّ ومسلم[٤]. وخرَّجه التِّرمذيُّ[٥] قال: حدثنا محمد بن بشَّار، قال: حدثنا معاذ بن هِشام، فذكره وقال فيه: حسن غريب.

قال الترمذيُّ أبو عبد الله[٦]: فالخِوان هو شيءٌ مُحْدَثٌ فعلته الأعاجم، ولم تكن[٧] العرب لِتَمتهِنَها، وكانوا يأكلون على السُّفَر، واحدُها سُفْرة، وهي التي تُتَّخذُ من الجلود، ولها معاليقُ تنضمُّ وتنفرج، فبالانفراج سُمِّيت سُفرةً؛ لأنها إذا حُلَّت معاليقُها، انفرجت فأسفرت عمَّا فيها؟، فقيل لها: سُفْرة، وإنما سمِّي السَّفر[٨]؛ لإسفار الرجل بنفسه عن البيوت [والعمران].

وقوله: ولا في سُكُرُّجة؛ لأنها أوعيةُ الأصْباغِ[٩]، وإنَّما الأصباغ للألوان، ولم يكن من شأنهم[١٠] الألوان، إنما كان طعامهم الثَّريد عليه مقَطَّعاتُ اللحم. وكان

(١) وقع في مسند أحمد وصحيح البخاري (كما سيرد) لقتادة.

(٢) نوادر الأصول ص٣٤ . وأخرجه ابن ماجه (٣٢٩٢) من طريق محمد بن المثنى شيخ الحكيم الترمذي بهذا الإسناد. وأخرجه أحمد (١٢٣٢٥)، والبخاري (٥٣٨٦) من طريق معاذ بن هشام به. السُكُرُّجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأُدْم، وهي فارسية. والمرقق: هو الأرغفة الواسعة الرقيقة. والخِوان: هو ما يوضع عليه الطعام عند الأكل. النهاية (سكرجة) و(رقق) و(خون).

(٣) في (م): قال محمد بن بشار، وهو خطأ، وأبو موسى هو محمد بن المثنى شيخ الحكيم الترمذي.

(٤) غير يونس الإسكاف فمن رجال البخاري وحده، ينظر تهذيب الكمال ٣٢/ ٥٣٦ ، وحاشية المسند على الحديث (١٢٣٢٥).

(٥) برقم (١٧٨٨).

(٦) في نوادر الأصول ص٣٤ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٧) في (م): وما كانت.

(٨) بعدها في (م): سفراً.

(٩) الأصباغ: ما يصطبغ به من الإدام، واصطبغ بالصباغ: ائتدم، وصبغ اللقمة: دهنها أو غمسها بالصباغ، ومنه قوله تعالى: ﴿وصبغ للآكلين﴾. ينظر الصحاح ومعجم متن اللغة (صبغ).

(١٠) في (م): ولم تكن من سماتهم.

يقول: «انْهَسُوا اللحم نَهْساً[١]، فإنه أَشْهى وأَمْرَأ»[٢].

فإن قيل: فقد جاء ذكر المائدة في الأحاديث، من ذلك حديثُ ابن عباس قال: «لو كان الضَّبُّ حراماً ما أُكِلَ على مائدة النبيِّ ﷺ» خرَّجه مسلم وغيره[٣]. وعن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «تُصلِّي الملائكةُ على الرجل ما دامت مائدتُه موضوعة»[٤].

قيل له: إنَّ المائدة كلُّ[٥] شيءٍ يُمَدُّ ويُبسَط، مثل المِنْديل والثّوب [والسفرةِ، نُسب إلى فِعْله] وكان من حقِّه أن تكون: «مادَّة» الدالُ مضاعفةٌ، فجعلوا إحدى الدَّالين ياءً فقيل: مائدة. والفعل واقعٌ به، فكان ينبغي أن تكون «ممدودة»[٦] ولكنْ خَرَجت في اللُّغة مَخرج «فاعِل»، كما قالوا: سِرٌّ كاتم، وهو مكتوم، وعيشةٌ راضيةٌ، وهي مَرْضيَّة، وكذلك خَرج في اللُّغة ما هو فاعِل مخرجَ[٧] مفعولٍ، فقالوا: رجل مشؤوم، وإنَّما هو شائم، وحجابٌ مستور، وإنما هو ساتر، فالخِوان: هو المرتفعُ عن الأرض بقوائمه، والمائدةُ: ما مُدَّ وبُسط، والسُّفْرة: ما أسفر عمَّا في جوفه، وذلك أنها[٨] مضمومةٌ بمعاليقها. وعن الحسن قال: الأكل على الخِوان فعلُ الملوك،

(١) وقع في (د) و(ز) و(ظ) ومطبوع الفتح ٩/ ٥٤٧ : انهشوا اللحم نهشاً، بالشين، وهو تصحيف.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٣٠٠)، والترمذي (١٨٣٥)، من حديث صفوان بن أمية ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبد الكريم (وهو ابن أبي المخارق) وقد تكلم بعض أهل العلم في عبد الكريم المعلم - منهم أيوب السختياني - من قِبَل حفظه. اهـ وقد حسنه الحافظ في الفتح ٩/ ٥٤٧ . والنهس: أخذ اللحم بأطراف الأسنان. النهاية (نهس).

(٣) صحيح مسلم (١٩٤٧)، وهو عند أحمد (٢٢٩٩)، والبخاري (٢٥٧٥).

(٤) بعدها في (د) و(ز): خرجه مسلم، وفي (م): خرجه الثقات، وفي (خ) و(ظ) خرجه، وليس بعدها شيء. والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (١٠٣٩)، والبيهقي في الشعب (٩٦٢٦). قال المناوي في فيض القدير ٢/ ٣٩٦ : جزم الحافظ العراقي كالمنذري بضعفه.

(٥) في (م): وقيل إن المائدة كل، وفي (ظ): قيل له ما المائدة قال كل.

(٦) في النسخ الخطية: ممدوداً، والمثبت من (م).

(٧) في (م): على مخرج.

(٨) في (م): لأنها.

وعلى المِنْديل فعلُ العجم، وعلى السُّفْرة فعلُ العربِ، وهو السُّنَّة[١]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. اختُلِف في وقت هذه المقالة، فقال قَتادة وابن جُرَيْج وأكثرُ المفسرين: إنما يقول له هذا يومَ القيامة[٢].

وقال السُّدِّيُّ وقُطْرُب: قال له ذلك حين رَفَعَه إلى السماء وقالت النَّصارى فيه ما قالت[٣]، واحتجُّوا بقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، وأنَّ «إذْ» في كلام العرب لمَا مضى.

والأولُ أصحُّ، يدلُّ عليه ما قَبْلَه من قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ الآية [المائدة: ١٠٩]، وما بعدَه: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾. وعلى هذا تكون «إذ» بمعنى «إذا» كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟﴾ [سبأ: ٥١] أي: إذا فَزِعوا[٤]. وقال أبو النَّجم:

ثم جزاكَ اللهُ عنِّي إذ جَزَى ... جناتِ عَدْنٍ في السماوات العُلَا[٥]

يعني: إذا جزى. وقال الأسود بن جعفر الأَزْديّ[٦]:

---

(١) نوادر الأصول ص٣٤.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٨٧، وتفسير البغوي ٢/ ٨٠، وزاد المسير ٢/ ٤٦٣. وأخرج قول قتادة وابن جريج الطبري ٩/ ١٣٣ - ١٣٤.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٣ عن السدّي.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٨٠، والنكت والعيون ٢/ ٨٧، وزاد المسير ٢/ ٤٦٣.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٨٧، وهو في ديوانه ص٢١٠ برواية:

ثم جزاه الله عنا إذ جزى ... جنات عدن في العلاليِّ العُلى

(٦) في (خ) و(ظ): الأسدي. وقال الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ١١/ ٢٣٥: =

فـأَلآن إذْ هـازَلْـتُـهُـنَّ فـإنَّـمـا يَـقُـلْـنَ أَلا لَـمْ يـذهـبِ الشَّـيخ مَـذهـبَـا

يعني: إذا هازلتهنَّ، فعبَّر عن المستقبل بلفظ الماضي؛ لأنَّه لتحقيق أمره، وظهورِ برهانِه، كأنه قد وقع. وفي التنزيل: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ومثلُه كثير، وقد تقدم(١).

واختلف أهل التأويل في معنى هذا السؤالِ ـ وليس هو باستفهامٍ وإن خرج مخرجَ الاستفهام ـ على قولين:

أحدهما: أنَّه سأله عن ذلك توبيخاً لمن ادَّعى ذلك عليه؛ ليكون إنكارُه بعد السؤال أبلغَ في التكذيب، وأشدَّ في التوبيخ والتقريع.

الثاني: قَصَدَ بهذا السؤالِ تعريفَه أنَّ قومه غَيَّروا بعده، وادَّعَوْا عليه ما لم يقله. فإن قيل: فالنصارى لم يتخذوا مريم إلهاً، فكيف قال ذلك فيهم؟ فقيل: لمَّا كان من قولهم إنَّها لم تلد بشراً وإنما ولدت إلهاً، لزمهم أن يقولوا إنها لأَجْل البَعْضِيَّة بمثابة مَن وَلَدتْه، فصاروا حين لزمهم ذلك بمثابة القائلين له(٢).

قوله تعالى: ﴿قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥۚ﴾ خرَّج الترمذيُّ(٣) عن أبي هُريرةَ قال: تَلَقَّى عيسى حُجَّته وَلقَّاهُ اللهُ في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ قال أبو هُريرة عن النبيِّ ﷺ: «فلقَّاه الله»: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّۚ﴾ الآيةَ كلَّها. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

= هو الأسود بن يعفر النهشلي، والبيت من قصيدة له ذهب أكثرها، فلم يوجد منها في الكتب المطبوعة غير هذا البيت وخمسة أبيات أخرى في ديوانه.

والبيت نسبه الطبري ٩/ ١٣٥ (طبعة دار هجر) للأسود، وذكره أبو بكر الأنباري في الأضداد ص١١٩ دون نسبة.

(١) ١/ ١٣٥ و ٣٩١، وينظر الأضداد ص١١٩، والنكت والعيون ٢/ ٨٧.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٨٧.

(٣) في سننه (٣٠٦٢)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١١٠٩٧).

وبدأ بالتسبيح قبل الجواب لأمرين: أحدهما: تنزيهاً له عما أُضيف إليه. الثاني: خضوعاً لعزَّته، وخوفاً من سَطْوته[١].

ويقال: إنَّ الله تعالى لمَّا قال لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أخذته الرعدةُ من ذلك القول، حتى سَمع صوتَ عظامه في نفسه، فقال: «سبحانك»[٢]. ثم قال: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أي: أنْ أدَّعيَ لنفسي ما ليس من حقِّها، يعني أنني مربوبٌ ولستُ بربٍّ،وعابدٌ ولست بمعبود. ثم قال: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾، فردَّ ذلك إلى علمه تعالى، وقد كان الله عالماً به أنَّه لم يقله، ولكنه سأله عنه تقريعاً لمن اتخذ عيسى إلهاً[٣].

ثم قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ أي: تعلم ما في غَيْبي ولا أعلم ما في غَيْبك[٤].

وقيل: المعنى: تعلم ما أعلم، ولا أعلم ما تَعلم. وقيل: تعلم ما أُخفيه، ولا أعلم ما تُخفيه[٥].

وقيل: تعلم ما أريدُ، ولا أعلم ما تُريد. وقيل: تعلم سِرِّي، ولا أعلم سِرَّك؛ لأن السرَّ موضعُه النفسُ. وقيل: تعلم ما كان منِّي في دار الدنيا، ولا أعلم ما يكون منك في دار الآخرة[٦].

قلت: والمعنى في هذه الأقوال متقارب، أي: تعلم سرِّي، وما انطوَى عليه ضميري الذي خلقتَه، ولا أعلم شيئاً مما استأثرت به من غَيْبك وعلمك. ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ ما كان، وما يكون، وما لم يكن، وما هو كائن.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٨٨.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٩.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٨٨.

(٤) ذكره البغوي ٢/ ٨١ عن ابن عباس.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٨٨.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٨١، ونسب القول الأخير لأبي روق.

قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾ يعني في الدنيا بالتوحيد. ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ «أنْ» لا مَوْضِعَ لها من الإعراب، وهي مفسِّرة مثل: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟﴾ [ص:٦] ويجوز أن تكونَ في موضعِ نصبٍ، أي: ما ذكرتُ لهم إلا عبادةَ الله. ويجوز أن تكونَ في موضع خفضٍ، أي: بأن اعبدوا الله، وضمُّ النون أَوْلى؛ لأنهم يَستثقلون كسرةً بعدها ضمةٌ، والكسرُ جائزٌ على أصل التقاء الساكنين[1].

قوله تعالى: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ أي: حفيظاً بما أمرتُهم[2]. ﴿مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ «ما» في موضع نصب، أي: وقت دوامي فيهم. ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل: هذا يدلُّ على أنَّ الله عزَّ وجلَّ توفَّاه قبل أن يرفعَه[3]، وليس بشيء؛ لأنَّ الأخبارَ تظاهرت برفعه، وأنَّه في السماء حيٌّ، وأنه ينزل ويقتل الدَّجال؛ على ما يأتي بيانه[4]. وإنَّما المعنى: فلما رفعتني إلى السماء. قال الحسن: الوفاةُ في كتاب الله عزَّ وجلَّ على ثلاثة أَوْجُهٍ: وفاةُ الموت، وذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر:٤٢] يعني وقتَ انقضاء أجلها. ووفاةُ النَّوم؛ قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام:٦٠] يعني الذي يُنيمكم. ووفاةُ الرفع، قال الله تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ [آل عمران:٥٥].

وقوله: ﴿كُنتَ أَنتَ﴾ «أنت» هنا توكيدٌ، «الرَّقيبَ» خبرُ «كُنْتَ»، ومعناه: الحافظُ عليهم، والعالِمُ بهم، والشاهدُ على أفعالهم، وأصلُه المراقبة، أي: المراعاة، ومنه

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٢ . وقرأ بكسر النون أبو عمرو وعاصم وحمزة، والباقون بفتحها. السبعة ص١٧٤ ، والتيسير ص٧٨ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٢ ، وهذا قول الجبائي كما ذكر الطبرسي في مجمع البيان ٧/ ٢٤٧ .

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف:٦١].

المَرْقَبَة[١]؛ لأنها في موضع الرقيب من علوِّ المكان.

﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ من مقالتي ومقالتهم. وقيل: على مَن عَصَى وأطاع[٢].

خرَّج مسلم عن ابن عباس قال: قام فينا رسولُ الله ﷺ خطيباً بموعظةٍ، فقال: «ياأيُّها الناس، إنكم تُحشرون إلى الله [حُفاةً] عُراةً غُرْلاً ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]. أَلَا وإنَّ أوَّلَ الخلائق يُكسى يومَ القيامة إبراهيمُ عليه السلام، أَلَا وإنَّه سيُجاءُ برجالٍ من أمتي، فيؤخذُ بهم ذاتَ الشمال، فأقول: يا ربِّ أصحابي، فيقال: إنَّك لا تَدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ قال: فيقال لي: إنَّهم لم يزالوا مُدْبِرين[٣] مرتدِّين على أعقابهم منذ فارقْتَهم»[٤].

قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَۖ﴾ شرطٌ وجوابُه. ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ مثلُه. رَوى النَّسائيُّ[٥] عن أبي ذَرٍّ قال: قام النبيُّ ﷺ حتى أصبح بآية[٦]، والآيةُ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

واختلف في تأويله؛ فقيل: قاله على وجه الاستعطافِ لهم والرأفة بِهم، كما

(١) هي الموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب. الصحاح (رقب). وتحرفت في النسخ إلى: الرقبة.

(٢) القول الأول ذكره أبو الليث ١/ ٤٦٩ ، والثاني ذكره الماوردي ٢/ ٨٩ .

(٣) قوله: مدبرين، ليس في المطبوع من صحيح مسلم، والمثبت من النسخ والمفهم ٧/ ١٥٣ .

(٤) صحيح مسلم (٢٨٦٠)، وهو عند أحمد (٢٠٩٦)، والبخاري (٤٦٢٥). قوله: غرلاً، جمع أغرل: وهو الأقلف. النهاية (غرل).

(٥) سنن النسائي (المجتبى) ٢/ ١٧٧ ، والكبرى (١٠٨٤)، وهو عند أحمد (٢١٣٨٨)، وابن ماجه (١٣٥٠).

(٦) في (م): قام النبي ﷺ بآية ليلةً حتى أصبح.

يُستَعطف السيد لعبده[١]؛ ولهذا لم يقل: فإنَّهم عَصَوْك. وقيل: قاله على وجه التسليم لأمره، والاستجارةِ من عذابه، وهو يعلم أنَّه لا يَغفِر لكافر.

وقيل: الهاء والميم في «إنْ تُعَذِّبْهُمْ» لمن مات منهم على الكفر، والهاءُ والميم في «إنْ تَغْفِرْ لَهُمْ» لمن تاب منهم قبل الموت، وهذا حسن[٢].

وأما قول مَن قال: إنَّ عيسى عليه السلام لم يعلم أنَّ الكافرَ لا يُغفَر له[٣]، فقولُ مُجترىءٍ على كتاب الله عزَّ وجلَّ؛ لأنَّ الأخبار من الله عزَّ وجلَّ لا تُنسَخ.

وقيل: كان عند عيسى أنَّهم أحدثوا معاصيَ، وعملوا بعدَه بما[٤] لم يأمرهم به، إلَّا أنَّهم على عَمُود دينه، فقال: وإن تغفِر لهم ما أحدثوا بعدي من المعاصي.

وقال: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ ولم يقل: فإنَّك أنت الغفور الرحيم على ما تقتضيه القصةُ من التسليم لأمره، والتفويضِ لحكمه. ولو قال: فإنَّك أنت الغفورُ الرحيم، لأَوْهَم الدعاءَ بالمغفرة لمن مات على شِرْكه، وذلك مستحيل؛ فالتقدير: إن تُبْقِهم على كفرهم حتى يموتوا وتعذِّبْهم، فإنَّهم عبادك، وإن تَهْدِهم إلى توحيدك وطاعتك فتغفرْ لهم، فإنك أنت العزيز الذي لا يَمتنع عليك ما تريده، والحكيمُ فيما تفعله، تُضِلُّ مَن تشاء وتهدي مَن تشاء.

وقد قرأ جماعةٌ: «فإنَّك أنت الغفورُ الرحيم». وليست من المصحف؛ ذكره القاضي عِياض في كتاب «الشِّفا»[٥].

وقال أبو بكر الأنْبَاري[٦]: وقد طَعَنَ على القرآن مَن قال: إن قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ

(١) في النكت والعيون ٢/ ٨٩ (والكلام منه): كما يستعطف العبد سيده.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٩ بنحوه.

(٣) أورد هذا القول أبو الليث ١/ ٤٦٩ بنحوه.

(٤) في (ظ): ما.

(٥) ٢/ ٣٠٩ ، ونسبها أبو الليث ١/ ٤٦٩ ، والبغوي ٢/ ٨١ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ٦٢ لعبد الله بن مسعود ﷺ، ونسبها الزركشي في البرهان ١/ ٨٩ لأبيٍّ وابن شنبوذ، ونقل الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/ ٥٤٩ عن عبد الرحمن بن عبد الله الفرائضي قوله: استُتيب ابن شنبوذ على قراءة هذه الآية.

(٦) ذكر قوله أبوحيان في البحر ٤/ ٦٢ – ٦٣ والسمين في الدر ٤/ ٣٧٨ ، وسلف ١/ ١٢٨ .

﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ ليس بِمُشَاكِلٍ لقوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾؛ لأنَّ الذي يُشاكل المغفرةَ: فإنَّك أنت الغفورُ الرحيم.

والجواب: أنَّه لا يَحتمل إلا ما أنزله الله، ومتى نُقل إلى الذي نَقَله إليه، ضَعُفَ معناه[١]، فإنَّه ينفرد «الغفورُ الرحيمُ» بالشرط الثاني، فلا يكون له بالشرط الأول تعلُّقٌ[٢]. وهو على ما أنزله الله عزَّ وجلَّ، واجتمع على قراءته المسلمون، مَقْرُونٌ بالشرطين كليهما أوَّلِهما وآخِرِهما؛ إذ تلخيصُه: إن تعذِّبْهم فأنت[٣] عزيزٌ حكيمٌ، وإن تغفرْ لهم فأنت[٤] العزيزُ الحكيمُ في الأمرين كليهما من التعذيب والغفران، فكان «العزيز الحكيم» أَلْيَق بهذا المكان لعمومه، وأنه يجمعُ الشرطين، ولم يصلحِ «الغفورُ الرحيم»؛ إذ لم يَحتمل من العموم ما احتمله «العزيزُ الحكيمُ»، وما شهد بتعظيم الله تعالى وعدلِه والثناءِ عليه في الآية كلِّها والشرطين المذكورين؛ أَوْلى وأثبت معنًى في الآية مما يَصْلُحُ لبعض الكلام دون بعض.

خرج مسلم[٥] عن عبد الله بنِ عمرو بن العاص، أنَّ النبيَّ ﷺ تلا قولَه عزَّ وجلَّ في إبراهيمَ: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم:٣٦]، وقال عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، فرفع يديه وقال: «اللهُمَّ أُمتي» وبكى، فقال الله عزَّ وجلَّ: «يا جبريلُ، اذهبْ إلى محمدٍ ـ وربُّك أَعْلَمُ ـ فَسَلْهُ: ما يُبكيك؟». فأتاه جبريلُ عليه السلام فسأله، فأخبره رسول الله ﷺ بما قال ـ وهو أَعْلَم ـ فقال الله: «يا جبريلُ، اذهبْ إلى محمدٍ فقل[٦]: إنَّا سنرضيك في أُمتك ولا نَسُوءُك».

---

(١) في البحر: ومتى نقل إلى ما قال هذا الطاعن ضعف معناه.

(٢) في النسخ الخطية: متعلق، والمثبت من (م) والبحر والدر.

(٣) في (د) و(م): فإنك أنت، وفي (خ) و(ز): فإنك، والمثبت من (ظ) والبحر والدر.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فإنك أنت، والمثبت من (خ) و(ظ) والبحر والدر.

(٥) في صحيحه (٢٠٢)، ووقع بعدها في (م): من غير طريق.

(٦) بعدها في (م): له.

وقال بعضُهم: في الآية تقديمٌ وتأخيرٌ، ومعناه: إنْ تعذِّبْهم فإنك أنت العزيزُ الحكيمُ، وإن تغفر لهم فإنَّهم عبادُك[١]، ووجهُ الكلام على نَسَقه أَوْلى؛ لِمَا بيَّناه. وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْۚ﴾ أي: صدقُهم في الدنيا، فأما في الآخرة فلا ينفع فيها الصدقُ، وصدقُهم في الدنيا يَحتمل أن يكون صدقَهم في العمل لله، ويحتمل أن يكون تَرْكَهم الكذبَ عليه وعلى رسله، وإنَّما ينفعهم[٢] الصدقُ في ذلك اليوم وإن كان نافعاً في كلِّ الأيام لوقوع الجزاء فيه.

وقيل: المرادُ صدقُهم في الآخرة، وذلك في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ، وفيما شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم، ويكون وجهُ النفع فيه أن يُكْفَوا المؤاخذةَ بتَرْكِهِم كتمَ الشهادة، فيُغفر لهم بإقرارهم لأنبيائهم وعلى أنفسهم. والله أعلم[٣].

وقرأ نافعٌ وابن مُحَيْصِن: «يَوْمَ» بالنصب. ورَفَع الباقون[٤] ـ وهي القراءةُ البيِّنةُ ـ على الابتداء والخبر، فـ «يومُ ينفع» خبرٌ لـ «هذا» والجملةُ في موضع نصبٍ بالقول[٥].

وأما قراءةُ نافعٍ وابنِ مُحَيْصِن، فحكى إبراهيم بن حُميد، عن محمد بنِ يزيد: أنَّ هذه القراءةَ لا تجوز؛ لأنه نَصَب خبرَ الابتداء، ولا يجوزُ فيه البناءُ[٦].

وقال إبراهيمُ بن السَّرِيِّ[٧]: هي جائزةٌ بمعنى: قال الله هذا لعيسى بنِ مريم يومَ

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٧٠ ، وتفسير البغوي ٢/ ٨١ .

(٢) في (ظ): نفعهم.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٩٠ .

(٤) السبعة ص٢٥٠ ، والتيسير ص١٠١ ، ولم نقف على نسبة القراءة لابن محيصن عند غير المصنف.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٣ .

(٧) هو أبو إسحاق الزجاج، والكلام في معاني القرآن له ٢/ ٢٢٤ .

ينفعُ الصادقين صدقُهم، فـ «يومَ» ظرفٌ للقول، «وهذا» مفعولُ القول، والتقدير: قال الله هذا القولَ في يومِ ينفعُ الصادقين[١].

وقيل: التقدير: قال الله عزَّ وجلَّ: هذه الأشياء تقع[٢] يومَ القيامة.

وقال الكسائي والفَرَّاء[٣]: بُني «يومَ» هاهنا على النصب؛ لأنَّه مضافٌ إلى غيرِ اسمٍ، كما تقول: مضى يومئذٍ. وأنشد الكِسائيُّ:

على حينَ عاتبتُ المشِيبَ على الصِّبا وقلتُ أَلَمَّا أَصْحُ والشَّيْبُ وازِعُ[٤]

الزَّجاج[٥]: ولا يجيز البصريون ما قالاه إذا أضفْتَ الظرفَ إلى فعلٍ مضارع، فإن كان إلى ماضٍ، كان جيداً كما مرَّ في البيت[٦]. وإنَّما جاز أن يضافَ الفعلُ إلى ظروف الزمان؛ لأنَّ الفعلَ بمعنى المصدر.

وقيل: يجوز أن يكون منصوباً ظرفاً، ويكونَ خبرَ الابتداء الذي هو «هذا»؛ لأنه مشارٌ به إلى حَدَثٍ، وظروفُ الزمان تكون أخباراً عن الأحداث، تقول: القتالُ اليومَ، والخروج الساعةَ، والجملة في موضع نصبٍ بالقول[٧].

وقيل: يجوز أن يكونَ «هذا» في موضع رفعٍ بالابتداء، و«يومَ» خبرَ الابتداء، والعاملُ فيه محذوف، والتقدير: قال الله: هذا الذي قَصَصْناه يقع يومَ ينفع الصادقين صدقُهم[٨].

---

(١) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٤: وهذا عندي يزيل وصف الآية وبهاء اللفظ.

(٢) في النسخ: تنفع، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٣ والكلام منه، وسيتكرر هذا المعنى عن مكي وابن عطية.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٢٧، ونقله المصنف عنه وعن الكسائي بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٣.

(٤) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٧٩، والكتاب ٢/ ٣٣٠.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٢٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٣ - ٥٤.

(٦) يعني أن البصريين يبنون الظرف إذا أضيف إلى فعل مبني، فإن أضيف إلى فعل مُعرب لم يُبْن. الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٤.

(٧) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٤.

(٨) ينظر الكشف ١/ ٤٢٣ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٤.

وفيه قراءةٌ ثالثة: «يومٌ يَنْفَعُ» بالتنوين «الصَّادِقِينَ صِدْقُهُم»، في الكلام حذف تقديرُه: «فيه»، مثل قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة:٤٨و١٢٣][١] وهي قراءة الأعمش[٢].

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿تَجْرِي﴾ في موضع الصفة ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت غُرَفها وأشجارِها، وقد تقدم[٣]. ثم بيَّن تعالى ثوابَهم، وأنَّه راضٍ عنهم رضاً لا يغضب بعده أبداً. ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ أي: عن الجزاءِ الذي أثابهم به. ﴿ذَٰلِكَ الْفَوْزُ﴾ أي: الظفر ﴿الْعَظِيمُ﴾ أي: الذي عَظُم خيرُه وكَثُر، وارتفعتْ منزلةُ صاحبه وشَرُف.

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية، جاء هذا عَقِبَ ما جرى من دعوى النصارى في عيسى أنه إله، فأخبر تعالى أنَّ مُلْكَ السماوات والأرض له دون عيسى ودون سائرِ المخلوقين.

ويجوز أن يكون المعنى: أنَّ الذي له ملكُ السماوات والأرض يعطي الجناتِ المتقدِّمَ ذكرُها للمطيعين من عباده، جعلَنا الله منهم بمنِّه وكرمه.

تمت سورة المائدة بحمد الله تعالى

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٣ .

(٢) وهي قراءة شاذة، وذكرها عن الأعمش الزمخشري في الكشاف ١/ ٦٥٨ ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٤ للحسن بن العباس الشامي.

(٣) ١/ ٣٥٩ .

تفسير سورة المائدة

[وهي مدنية][١].

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النَّضر، حدثنا أبو معاوية شَيْبان، عن لَيْث، عن شَهر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت: إني لآخذة [٢] بزِمَام العَضْباء ناقةِ رسول الله [٣] ﷺ، إذ نزلت[٤] عليه المائدة كلها، وكادت من ثقلها تَدُقّ عَضُد الناقة [٥].

وروى ابن مَرْدُويه من حديث صالح [٦]بنْ سُهَيْل، عن عاصم الأحول قال: حدثتني أم عمرو، عن عمها؛ أنه كان في مَسِير مع رسول الله ﷺ، فنزلت عليه سورة المائدة، فاندَقّ عُنُق الراحلة من ثقلها[٧].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثني حُيَيّ بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي[٨]، عن عبد الله بن عمرو قال: أنزلت على رسول الله ﷺ سورة المائدة وهو راكب على راحلته، فلم تستطع أن تحمله، فنزل عنها.

تفرد به أحمد[٩]. وقد روى الترمذي عن قُتَيْبَة، عن عبد الله بن وَهْب، عن حُيَيّ، عن أبي عبد الرحمن، عن عبد الله بن عمرو قال: آخر سورة أنزلت: سورة المائدة والفتح، ثم قال الترمذي: هذا حديث غريب حسن. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: آخر سورة أنزلت: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ**﴾ [سورة النصر: ١].

وقد روى الحاكم في مستدركه، من طريق عبد الله بن وهب بإسناده [١٠]، نحو رواية الترمذي، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[١١].

وقال الحاكم أيضا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا بحر[١٢] بن نصر قال: قُرِئ على عبد الله بن وَهْب، أخبرني معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية، عن جبير بن نُفَيْر قال: حججت فدخلت على عائشة، فقالت لي: يا جبير، تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم. فقالت: أما إنها آخر سورة نزلت [١٣]، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه. ثم قال:

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) في د: «لآخذة يوما». (٣) في ر: «النبي».

(٤) في د: « إذ أنزلت».

(٥) المسند(٦/ ٤٥٥) وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ١٣):«فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف وقد وثق».

(٦) في ر: «صباح».

(٧) ورواه ابن أبي شيبة في مسنده، والبغوي في معجمه، والبيهقي في دلائل النبوة كما في الدر المنثور (٣/٣).

(٨) في ر: «الختلي»، وفي أ: «الجبلي».

(٩) المسند (٢/ ١٧٦) وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ١٣) :«فيه ابن لهيعة، والأكثر على ضعفه وقد يحسن حديثه».

(١٠) في ر: «بإسناده نحوه».

(١١) سنن الترمذي برقم (٣٠٦٣) والمستدرك (٢/ ٣١١).

(١٢) في أ: «محمد».

(١٣) في ر: «نزلت على رسول الله ﷺ».

صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

ورواه الإمام أحمد، عن عبد الرحمن بن مهدى، عن معاوية بن صالح، وزاد: وسألتها[١] عن خُلُق رسول الله ﷺ، فقالت: القرآن. ورواه النسائى من حديث ابن مهدى[٢].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢)﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نُعَيْم بن حماد، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا مسْعَر، حدثنى مَعْن وعَوْف ـ أو: أحدهما ـ أن رجلا أتى عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه][٣] فقال: اعهد إلىَّ. فقال: إذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فارْعِها سَمْعَك، فإنه خَيْر يأمر به، أو شَر ينهى عنه.

وقال: حدثنا على بن الحسين، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم ـ دُحيم ـ حدثنا الوليد، حدثنا الأوزاعى، عن الزهرى قال: إذا قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ افعلوا، فالنبى ﷺ منهم.

وحدثنا أحمد بن سنَان، حدثنا محمد بن عُبيد[٤]، حدثنا الأعمش، عن خَيْثَمَة قال: كل شىء فى القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو فى التوراة: «يأيها المساكين».

فأما[٥] ما رواه عن زيد بن إسماعيل الصائغ البغدادى، حدثنا معاوية ـ يعنى: ابن هشام ـ عن عيسى بن راشد، عن على بن بُذَيْمَة، عن عكْرِمة، عن ابن عباس قال: ما فى القرآن آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلا أن علياً سيدها وشريفها وأميرها، وما من أصحاب النبى ﷺ أحد إلا قد عوتب فى القرآن إلا على بن أبى طالب، فإنه لم يعاتبْ فى شىء منه. فهو أثر غريب، ولفظه فيه نكارة، وفى إسناده نظر.

قال البخارى: عيسى بن راشد هذا مجهول، وخبره منكر. قلت: وعلى بن بذيمة ـ وإن كان ثقة ـ إلا أنه شيعى غالٍ، وخبره فى مثل هذا فيه تُهمة فلا يقبل. وقوله: «ولم يبق أحد من الصحابة إلا

(١) فى ر، أ: « فسألتها».

(٢) المستدرك (٢/ ٣١١) والمسند (٦/ ١٨٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٣٨).

(٣) زيادة من أ.

(٤) فى أ: « محمد بن سنان».

(٥) فى ر: « فإنه».

عوتب فى القرآن إلا علياً» إنما يشير به إلى الآية الآمرة بالصدقة بين يدى النجوى، فإنه قد ذَكَر غير واحد أنه لم يعمل بها أحد إلا عليٌّ، ونزل قوله: ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ[1] فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ﴾ الآية [المجادلة: ١٣]، وفى كون هذا عتاباً نظر؛ فإنه قد قيل: إن الأمر كان ندبا لا إيجابا، ثم قد نسخ ذلك عنهم قبل الفعل، فلم ير[2] من أحد منهم خلافه. وقوله عن على: «إنه لم يعاتب فى شيء من القرآن» فيه نظر أيضاً؛ فإن الآية التى فى الأنفال التى فيها المعاتبة على أخذ الفداء عَمّت جميع من أشار بأخذه، ولم يسلم منها إلا عُمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فعلم بهذا، وبما تقدم ضَعْف هذا الأثر، والله أعلم.

وقال[3]ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنا اللَّيْث، حدثنى يونس قال: قال محمد بن مسلم: قرأت كتاب رسول الله ﷺ الذى كُتب لعمرو بن حَزْم حين بعثه إلى نَجْران، وكان الكتاب عند أبى بكر بن حزم، فيه: هذا بيان من الله ورسوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ فكتب الآيات منها حتى بلغ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[4].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنى عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه قال: هذا كتابُ رسول الله ﷺ عندنا، الذى كتبه لعمرو بن حَزْم، حين بعثه إلى اليمن يُفَقه أهلها ويعلمهم السنة، ويأخذ صدقاتهم. فكتب[5] له كتابا وعهدا، وأمره فيه بأمره، فكتب: « بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من الله ورسوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ عَهْدٌ من محمد رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم، حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله فى أمره كله، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون»[6].

قوله تعالى: ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾: قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: يعنى بالعقود: العهود. وحكى ابن جرير الإجماع على ذلك[7]، قال: والعهود: ما كانوا يتعاهدون[8] عليه من الحلف وغيره. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ يعنى بالعهود: يعنى ما أحل الله وما حرم، وما فرض وما حَد فى القرآن كله، فلا[9]تغدروا ولا تنكثوا، ثم شدد فى ذلك فقال: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾ إلى قوله: ﴿سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

وقال الضحاك: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال: ما أحل وما حرم[10]، وما أخذ الله من الميثاق على من أقر بالإيمان بالنبى [ﷺ][11] والكتاب أن يوفوا بما أخذ الله عليهم من الفرائض من الحلال والحرام.

---

(١) فى ر، أ: «صدقة». (٢) فى أ: «فلم يصدر».
(٣) بداية تفسير الآيات من المخطوطة د.
(٤) تفسير الطبرى (٩/ ٤٥٤).
(٥) فى د: «كتب».
(٦) ورواه البيهقى فى دلائل النبوة (٥/ ٤١٣) من طريق أحمد بن عبد الجبار، عن يونس بن بكير به.
(٧) فى د: « عليه». (٨) فى د، أ: « والعقود ما كانوا يتعاقدون ». (٩) فى د، ر، أ: « ولا».
(١٠) فى د: «ما أحل الله وحرم»، وفى ر: « ما أحل وحرم». (١١) زيادة من أ.

وقال زيد بن أسلم: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال: هى ستة[١]: عهد الله، وعقد الحلف، وعقد الشركة، وعقد البيع، وعقد النكاح، وعقد اليمين.

وقال محمد بن كعب: هى خمسة، منها: حلف الجاهلية، وشركة المفاوضة.

وقد استدل بعض من ذهب إلى أنه لا خيار فى مجلس البيع بهذه الآية: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال: فهذا يدل على لزوم العقد وثبوته، فيقتضى نفى خيار المجلس، وهذا مذهب أبى حنيفة، ومالك. وخالفهما الشافعى وأحمد بن حنبل والجمهور، والحجة فى ذلك ما ثبت فى الصحيحين، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «البيِّعان بالخيار ما لم يَتَفرَّقا» [٢]. وفى لفظ للبخارى: « إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا»[٣] . وهذا صريح فى إثبات خيار المجلس المتعقب لعقد البيع، وليس هذا منافياً للزوم العقد، بل هو من مقتضياته شرعا، فالتزامه من تمام الوفاء بالعقد.

وقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ هى: الإبل، والبقر، والغنم. قاله الحسن وقتادة وغير واحد. قال ابن جرير: وكذلك هو عند العرب. وقد استدل ابن عمر، وابن عباس، وغير واحد بهذه الآية على إباحة الجنين إذا وجد ميتا فى بطن أمه إذا ذبحت، وقد ورد فى ذلك حديث فى السنن، رواه أبو داود و الترمذى وابن ماجه، من طريق مُجالد، عن أبى الودَّاك جبر بن نَوْف، عن أبى سعيد، قال: قلنا: يا رسول الله، ننحر الناقة، ونذبح البقرة أو الشاة فى بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟ فقال: «كلوه إن شئتم؛ فإن ذكاته ذكاة أمه». وقال الترمذى: حديث حسن[٤].

[و][٥]قال أبو داود: حدثنا محمد بن يحيى بن فارس، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا عتَّاب ابن بشير، حدثنا عبيد الله بن أبى زياد القداح المكى، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه». تفرد به أبو داود[٦].

وقوله: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى بذلك: الميتة، والدم، ولحم الخنزير.

وقال قتادة: يعنى بذلك الميتة، وما لم يذكر اسم الله عليه.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بذلك قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾؛ فإن هذه وإن كانت من الأنعام إلا أنها تحرم بهذه العوارض؛ ولهذا قال: ﴿ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ يعنى: منها. فإنه حرام لا يمكن استدراكه، وتلاحقُه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ أى: إلا ما سيتلى[٧] عليكم من تحريم بعضها فى بعض الأحوال.

---

(١) فى ر، أ: « سنة».

(٢) صحيح البخارى برقم (٢١٠٩) وصحيح مسلم برقم (١٥٣١).

(٣) اللفظ فى صحيح البخارى برقم (٢١١٢) وصحيح مسلم برقم (١٥٣١).

(٤) سنن أبى داود برقم (٢٨٢٧) وسنن الترمذى برقم (١٤٧٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٩٩).

(٥) زيادة من ر.

(٦) سنن أبى داود برقم (٢٨٢٨).

(٧) فى د: «يتلى».

وقوله: ﴿غَيْرَ[١] مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ قال بعضهم: هذا منصوب على الحال. والمراد من الأنعام[٢]: ما يعم الإنسى من الإبل والبقر والغنم، وما يعم الوحشى كالظباء والبقر و الحمر، فاستثنى من الإنسى ما تقدم، واستثنى من الوحشى الصيد فى حال الإحرام.

وقيل: المراد [أحللنا لكم الأنعام إلا ما استثنى لمن التزم تحريم الصيد وهو حرام، كقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ﴾ أى: أبحنا تناول الميتة للمضطر بشرط أن يكون غير باغ ولا عاد، أى: كما][٣] أحللنا[٤] الأنعام لكم فى جميع الأحوال، فحرموا الصيد فى حال الإحرام، فإن الله قد حكم بهذا وهو الحكيم فى جميع ما يأمر به وينهى عنه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾.

ثم قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ قال ابن عباس: يعنى بذلك مناسك الحج.

وقال مجاهد: الصفا والمروة والهدى والبُدن من شعائر الله.

وقيل: شعائر الله محارمه [التى حرمها][٥]، أى: لا تحلوا محارم الله التى حرمها تعالى؛ ولهذا قال [تعالى][٦]: ﴿وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ يعنى بذلك تحريمه والاعتراف بتعظيمه، وترك ما نهى الله عن تعاطيه فيه[٧]، من الابتداء بالقتال وتأكيد اجتناب المحارم، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ][٨]﴾ الآية [التوبة: ٣٦].

وفى صحيح البخارى: عن أبى بكرة أن رسول الله ﷺ قال فى حجة الوداع: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا، منها أربعة حُرُم، ثلاث متواليات: ذو القَعْدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مُضَر الذى بين جُمادى وشعبان».

وهذا يدل على استمرار تحريمها إلى آخر وقت، كما هو مذهب طائفة من السلف.

وقال على بن أبى طلحة[٩]، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ يعنى[١٠]: لا تستحلوا قتالا فيه. وكذا قال مُقَاتل بن حَيَّان، وعبد الكريم بن مالك الجزَرِىّ، واختاره ابن جرير أيضاً، وقد ذهب الجمهور إلى أن ذلك منسوخ، وأنه يجوز ابتداء القتال فى الأشهر الحرم[١١]، واحتجوا بقوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، قالوا: والمراد أشهر التسيير الأربعة، [﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾][١٢]، قالوا: فلم يستثن شهرا حراما من غيره.

وقد حكى الإمام أبو جعفر[١٣] [رحمه الله][١٤] الإجماع على أن الله قد أحل قتال أهل الشرك فى الأشهر الحرم، وغيرها من شهور السنة، قال: وكذلك[١٥] أجمعوا على أن المشرك لو قلد عنقه أو

(١) فى ر: «وغير» والصواب ما أثبتناه. (٢) فى د، ر، أ: «بالأنعام». (٣) زيادة من د.
(٤) فى د: «حللنا». (٥، ٦) زيادة من د. (٧) فى د: «ما نهى الله عنه فيه».
(٨) زيادة من د، أ. (٩) فى د: «وقال ابن أبى طلحة». (١٠) فى د: «أى».
(١١) فى د: «الشهر الحرام». (١٢) زيادة من ر. (١٣) فى د: «وحكى ابن جرير».
(١٤) زيادة من أ. (١٥) فى أ: «ولذلك».

ذراعيه[١] بلحَاء[٢] جميع أشجار الحرم، لم يكن ذلك له أمانا من القتل، إذا لم يكن تقدم له عقد ذمة من المسلمين أو أمان[٣]. ولهذه المسألة بحث آخر، له موضع أبسط من هذا.

[و][٤]قوله: ﴿وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِد﴾ يعنى: لا تتركوا الإهداء إلى البيت؛ فإن فيه تعظيماً لشعائر الله، ولا تتركوا تقليدها فى أعناقها لتتميز به عما عداها من الأنعام، وليعلم أنها هدى إلى الكعبة فيجتنبها من يريدها بسوء، وتبعث من يراها على الإتيان بمثلها، فإن من دعا إلى هَدْي كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً؛ ولهذا لما حَج رسول الله ﷺ بات بذى الحُلَيْفة، وهو وادى العَقيق، فلما أصبح طاف على نسائه، وكن تسعا، ثم اغتسل وتَطيَّب وصلَّى ركعتين، ثم أشعر هَدْيَه وقلَّدَه، وأهَلَّ بالحج والعمرة وكان هديه إبلا كثيرة تنيفَ على الستين، من أحسن الأشكال والألوان، كما قال تعالى: ﴿ ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

قال بعض السلف: إعظامها: استحسانها واستسمانها.

وقال على بن أبى طالب: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن. رواه أهل السنن[٥].

وقال مُقاتل بن حَيَّان: ﴿وَلا الْقَلائِد﴾: فلا تستحلوا[٦]. وكان أهل الجاهلية إذا خرجوا من أوطانهم فى غير الأشهر الحرم[٧]، قلَّدوا أنفسهم بالشَّعْر والوبَر، وتقلد مشركو الحرم من لَحاء شجر الحرم، فيأمنون به.

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: حدثنا محمد بن عَمّار، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عَبَّاد بن العوَّام، عن سفيان بن حسين، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: نسخ من هذه السورة آيتان: آية القلائد، وقوله: ﴿ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢].

وحدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا زكريا بن عَدِىّ، حدثنا محمد بن أبى عَدِىّ، عن ابن عَوْن قال: قلت للحسن: نسخ من المائدة شىء؟ قال: لا.

وقال عطاء: كانوا يتقلدون من شجر الحرم، فيأمنون، فنهى الله عن قطع شجره. وكذا قال مُطرِّف بن عبد الله.

وقوله: ﴿وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ أى: ولا تستحلوا قتال القاصدين إلى بيت الله الحرام، الذى من دخله كان آمنا، وكذا من قصده طالبا فضل الله وراغبا فى رضوانه، فلا تصدوه ولا تمنعوه ولا تهيجوه.

قال مجاهد، وعطاء، وأبو العالية، ومُطَرِّف بن عبد الله، وعبد الله[٨] بن عُبَيد بن عُمير، والربيع

(١) فى د: « ذراعيه أو عنقه». (٢) فى د، ر: «الحاء».
(٣) تفسير الطبرى (٩/ ٤٧٩).
(٤) زيادة من د.
(٥) سنن أبى داود برقم (٢٨٠٤) وسنن الترمذى برقم (١٤٩٨) وسنن النسائى (٧/ ٢١٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٤٢).
(٦) فى د، ر، أ: « فلا تستحلوه». (٧) فى ر: «أشهر الحرم». (٨) فى أ: «وعبيد الله».

ابن أنس، وقتادة، ومُقاتل بن حيَّان فى قوله: ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ يعنى بذلك: التجارة.

وهذا كما تقدم فى قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨].

وقوله: ﴿ وَرِضْوَانًا﴾: قال ابن عباس: يترضَّون الله بحجهم.

وقد ذكر عكْرِمة، والسُّدِّى، وابن جُرَيْج: أن هذه الآية نزلت فى الحُطم[١] بن هند البكرى، كان قد أغار على سَرْح المدينة، فلما كان من العام المقبل اعتمر إلى البيت، فأراد بعض الصحابة أن يعترضوا [٢] فى طريقه إلى البيت، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾.

وقد حكى ابن جرير الإجماع على أن المشرك يجوز قتله، إذا لم يكن له أمان، وإن أمَّ البيت الحرام أو بيت المقدس؛ فإن هذا الحكم منسوخ فى حقهم، والله أعلم. فأما من قصده بالإلحاد فيه والشرك عنده والكفر به، فهذا يمنع كما قال [تعالى][٣]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة:٢٨]؛ ولهذا بعث رسول الله ﷺ عام تسع ـ لما أمَّر الصديق على الحجيج ـ عليًا، وأمره أن ينادى على سبيل النيابة عن رسول الله ﷺ ببراءة، وألاّ يحج بعد العام مُشْرِك، ولا يطوفن بالبيت عُرْيان[٤].

وقال [على][٥] بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾: يعنى من توجه قبلَ البيت الحرام، فكان المؤمنون والمشركون يحجون البيت الحرام، فنهى الله المؤمنين أن يمنعوا أحدا يحج البيت أو يعرضوا له من مؤمن أو كافر، ثم أنزل الله بعدها: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة:٢٨]، وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ [٦] لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٧]، وقال [تعالى][٧]: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾[التوبة: ١٨] فنفى المشركين من المسجد الحرام.

وقال عبد الرزاق: حدثنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ قال: منسوخ، كان الرجل فى الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج تَقلَّد من الشجر، فلم يعرض له أحد، وإذا رجع تقلد قلادة من شَعَرٍ فلم يعرض له أحد. وكان المشرك يومئذ لا يصد عن البيت، فأمروا ألا يقاتلوا فى الشهر الحرام ولا عند البيت، فنسخها قوله: ﴿ فَاقْتُلُوا [٨] الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وقد اختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿وَلا الْقَلائِدَ﴾ يعنى: إن تقلد قلادة من الحرم فأمنوه، قال: ولم تزل العرب تعير من أخفر ذلك، قال الشاعر[٩]:

---

(١) فى د: « الحطيم». (٢) فى أ: «يعترضوا عليه». (٣) زيادة من ر، أ.

(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣١٧٧) من حديث أبى بكر، رضى الله عنه.

(٥) زيادة من ر، أ. (٦) فى ر: « وما كان» وهو خطأ. (٧) زيادة من ر.

(٨) فى د، ر: « اقتلوا»، وهو خطأ.

(٩) وهو حذيفة بن أنس الهذلى، والبيت فى تفسير الطبرى (٩/ ٤٧٠).

أَلَمْ تَقْتُلا الحِرْجَيْن إذ أعورا لكم يمرّان الأيدى اللّحاء المُصَفّرا[١]

وقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ أى: إذا فرغتم من إحرامكم وأحللتم منه، فقد أبحنا لكم ما كان محرماً عليكم فى حال الإحرام من الصيد. وهذا أمر بعد الحظر، والصحيح الذى يثبت على السَّبْر: أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهى، فإن كان واجباً رده واجباً، وإن كان مستحباً فمستحب، أو مباحاً فمباح. ومن قال: إنه على الوجوب، ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال: إنه للإباحة، يرد عليه آيات أخر، والذى ينتظم الأدلة كلها هذا الذى ذكرناه، كما اختاره بعض علماء الأصول، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ إِن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾: ومن القراء من قرأ: «أن صدوكم» بفتح الألف من «أن»، ومعناها ظاهر، أى: لا يحملنكم بغض قوم قد كانوا صدوكم عن الوصول إلى المسجد الحرام، وذلك عام الحديبية، على أن تعتدوا [فى][٢] حكم الله فيكم[٣] فتقتصوا منهم ظلماً وعدواناً، بل احكموا بما أمركم الله به من العدل فى كل أحد. وهذه الآية كما سيأتى من قوله تعالى: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨] أى: لا يحملنكم بغض أقوام على ترك العدل، فإن العدل واجب على كل أحد، فى كل أحد، فى كل حال.

وقال بعض السلف: ما عاملتَ من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه، والعدل به قامت السموات والأرض.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سَهْل بن عثمان[٤]، حدثنا عبد الله بن جعفر، عن زيد ابن أسلم قال: كان رسول الله ﷺ بالحديبية وأصحابه حين صدهم المشركون عن البيت، وقد اشتد ذلك عليهم، فمر بهم أناس من المشركين من أهل المشرق، يريدون العمرة، فقال أصحاب النبى ﷺ: نصد[٥] هؤلاء كما صدنا أصحابهم. فأنزل الله هذه الآية[٦].

والشنآن هو: البغض. قاله ابن عباس وغيره، وهو مصدر من شنَأته أشنؤه شنآنا، بالتحريك، مثل قولهم: جَمَزَان، ودَرَجَان ورَفَلان، من جمز، ودرج، ورفل. قال ابن جرير: من العرب من يسقط التحريك فى شنآن، فيقول: شنان. قال: ولم أعلم أحداً قرأ بها، ومنه قول الشاعر[٧]:

ومَا العيشُ إلا ما تُحبُّ وتَشْتَهى[٨] وإنْ لامَ فيه ذو الشنَّان وفَنَّدَا

وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾: يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل

---

(١) فى ر: «للحاء المضفرا». (٢) زيادة من د. (٣) فى د، أ: «فيهم».
(٤) فى أ: «سهل بن عفان». (٥) فى ر، أ: «فصد».
(٦) وذكره الواحدى فى أسباب النزول ولم يسنده.
(٧) هو الأحوص بن محمد الأنصارى، والبيت فى تفسير الطبرى (٩/ ٤٨٧).
(٨) فى د: «إلا ما يحب ويشتهى».

والتعاون على المآثم والمحارم.

قال ابن جرير: الإثم: ترك ما أمر الله بفعله، والعدوان: مجاوزة ما حد الله في دينكم، ومجاوزة ما فرض عليكم في أنفسكم وفي غيركم(١).

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا عبيد الله بن أبي بكر بن أنس، عن جده أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «انْصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوما». قيل: يا رسول الله، هذا نَصَرْتُه مظلوما، فكيف أنصره إذا كان ظالماً؟ قال: «تحجزه تمنعه(٢)، فإن ذلك نصره».

انفرد به البخاري من حديث هُشَيْم به نحوه(٣)، وأخرجاه(٤) من طريق ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما». قيل: يا رسول الله، هذا نصرته مظلوما، فكيف أنصره ظالما؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذاك نصرك إياه».

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا سفيان بن سعيد، عن يحيى بن وَثّاب، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ(٥) قال: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم، أعظم أجرا من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم»(٦).

وقد رواه أحمد أيضا في مسند عبد الله بن عمر: حدثنا حجاج، حدثنا شعبة عن الأعمش، عن يحيى بن وثاب، عن شيخ من أصحاب النبي ﷺ، [قال الأعمش: هو ابن عمر، عن النبي ﷺ](٧) أنه قال: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم، خير من الذي لا يخالطهم(٨) ولا يصبر على أذاهم».

وهكذا رواه الترمذي من حديث شعبة، وابن ماجه من طريق إسحاق بن يوسف، كلاهما عن الأعمش، به(٩).

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن محمد، أبو شيبة الكوفي، حدثنا بكر ابن عبد الرحمن، حدثنا عيسى بن المختار، عن ابن أبي ليلى، عن فُضَيْل بن عمرو، عن أبي وائل، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الدَّالُّ على الخير كفاعله». ثم قال: لا نعلمه يروى إلا بهذا الإسناد(١٠).

---

(١) تفسير الطبري (٩/ ٤٩٠).

(٢) في أ: «تمنعه من الظلم».

(٣) المسند (٣/ ٩٩) وصحيح البخاري برقم (٢٤٤٣).

(٤) لم أهتد إليه من هذا الطريق في الصحيحين، ولعله خطأ، فقد راجعت تحفة الأشراف للمزي فلم أجده، وقد أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٤٤٤) من طريق حميد، عن أنس به.

(٥) في د: «النبي ﷺ مرفوعا».

(٦) المسند (٥/ ٣٦٥).

(٧) زيادة من ر، أ.

(٨) في أ: «لا يخالط الناس».

(٩) المسند (٢/ ٣٢) وسنن الترمذي برقم (٢٥٠٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٣٢).

(١٠) مسند البزار برقم (١٥٤) «كشف الأستار» وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٦٦): «فيه عيسى بن المختار، تفرد عنه بكر بن عبد الرحمن».

قلت: وله شاهد [(١)] في الصحيح: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا» [(٢)].

وقال أبو القاسم الطبراني: حدثنا عمرو بن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء بن زبريق الحمصي، حدثنا أبي، حدثنا عمرو بن الحارث، عن عبد الله بن سالم، عن الزبيدي، قال عباس بن يونس: إن أبا الحسن نِمْرَان بن مخمر حدثه [(٣)] أن رسول الله ﷺ قال: «من مشى مع ظالم ليعينه، وهو يعلم أنه ظالم، فقد خرج من الإسلام» [(٤)].

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣) ﴾.

يخبر تعالى عباده خبرا متضمنا النهي عن تعاطي هذه المحرمات من الميتة، وهي: ما مات من الحيوان حَتْف أنفه، من غير ذكاة ولا اصطياد، وما ذاك إلا لما فيها من المضرة، لما فيها من الدم المحتقن، فهي ضارة للدين والبدن فلهذا حرمها الله، عز وجل، ويستثنى من الميتة السمك، فإنه حلال سواء مات بتذكية أو غيرها، لما رواه مالك في موطئه، والشافعي وأحمد في مسنديهما، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة في سننهم، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر، فقال: «هو الطَّهُور ماؤه الحِلُّ ميتته» [(٥)].

وهكذا الجراد، لما سيأتي من الحديث، وقوله: ﴿ وَالدَّمُ ﴾ يعني [به] [(٦)]: المسفوح؛ لقوله: ﴿ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. قاله ابن عباس وسعيد بن جُبَيْر.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا كثير بن شهاب المَذْحِجي، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا

(١) في أ: «شواهد».

(٢) رواه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه.

(٣) في ر، أ: «حدثه أن أوس بن شرحبيل أحدبني المجمع حدثه».

(٤) المعجم الكبير (١/ ١٩٧) وفي إسناده إسحاق بن إبراهيم ضعيف.

(٥) الموطأ (١/ ٢٢) ومسند الشافعي برقم (٢٥) «بدائع المنن» ومسند أحمد (٢/ ٢٣٧، ٣٦١) وسنن أبي داود برقم (٨٣) وسنن الترمذي برقم (٦٩) وسنن النسائي (١/ ٥٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦) وصحيح ابن خزيمة برقم (١١١) وصحيح ابن حبان برقم (١١٩) «موارد» كلهم من طريق صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة ـ من آل بني الأزرق ـ أن المغيرة بن أبي بردة أخبره أنه سمع أبا هريرة فذكره. وقد صحح هذا الحديث ابن خزيمة والحاكم والبيهقي، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٦) زيادة من د، أ.

عمرو ـ يعنى ابن قيس ـ عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: أنه سئل عن الطحال فقال: كلوه، فقالوا: إنه دم. فقال: إنما حُرِم عليكم الدم المسفوح.

وكذا رواه حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم، عن عائشة، قالت: إنما نهى عن الدم السافح.

وقد قال أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ [(١)]: «أحِلَّ لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت [(٢)] والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال».

وكذا رواه أحمد بن حنبل، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، من حديث عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم [(٣)]، وهو ضعيف. قال الحافظ البيهقي: ورواه إسماعيل بن أبى إدريس [(٤)]، عن أسامة، وعبد الله، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن ابن عمر مرفوعا.

قلت: وثلاثتهم ضعفاء، ولكن بعضهم أصلح من بعض. وقد رواه سليمان بن بلال أحد الأثبات، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، فوقفه بعضهم عليه. قال الحافظ أبو زرعة الرازى: وهو أصح.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسن، حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب، حدثنا بشَير بن سُرَيج، عن أبى غالب، عن أبى أمامة ـ وهو صُدَىّ بن عجلان ـ قال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى قومى أدعوهم إلى الله ورسوله، وأعرض عليهم شرائع الإسلام، فأتيتهم، فبينا نحن كذلك إذ جاؤوا بقَصْعَة من دم، فاجتمعوا [(٥)] عليها يأكلونها، قالوا: هلم ياصُدَىّ، فكُل. قال: قلت: ويحكم ! إنما أتيتكم من عند مُحرِّم [(٦)] هذا عليكم، وأنزل الله عليه، قالوا: وما ذاك؟ قال: فتلوت عليهم هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ [وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ] [(٧)]﴾ الآية.

ورواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه من حديث ابن أبى الشوارب بإسناده مثله، وزاد بعد هذا السياق: قال: فجعلت أدعوهم إلى الإسلام، ويأبون على، فقلت لهم: ويحكم، اسقونى شربة من ماء، فإنى شديد العطش ـ قال: وعلىّ عباءتى ـ فقالوا: لا، ولكن ندعك حتى تموت عطشا. قال: فاغتممت وضربت [(٨)] برأسى فى العباء، ونمت على الرمضاء فى حر شديد، قال: فأتانى آت فى منامى بقَدَح من زجاج لم ير الناس أحسن منه، وفيه شراب لم ير الناس [شرابا] [(٩)] ألذ منه، فأمكننى منها فشربتها، فحيث فرغت من شرابى استيقظت، فلا والله ما عطشت ولا عريت بعد تيك الشربة [(١٠)].

---

(١) فى د: « عن ابن عمر مرفوعا». (٢) فى د: « فالسمك».

(٣) مسند الشافعى برقم (١٧٣٤) «بدائع المنن» ومسند أحمد (٢/ ٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (٣٣١٤) وسنن الدارقطنى (٤/ ٢٧١) والسنن الكبرى للبيهقى (١/ ٢٥٤).

(٤) فى د: « إسماعيل بن أبى أويس». (٥) فى ر: « واجتمعوا». (٦) فى د، ر، أ: «من يحرم».

(٧) زيادة من أ. (٨) فى د: « وجثوت». (٩) زيادة من ر، أ.

(١٠) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٣٣٥) من طريق محمد بن أبى الشوارب به. قال الهيثمى فى المجمع (٩/ ٣٨٧): « فيه بشير بن سريج وهو ضعيف».

ورواه الحاكم في مستدركه، عن علي بن حُمْشاذ[١]، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني عبد الله بن سلمة بن عياش العامري، حدثنا صدقة بن هرمز، عن أبي غالب، عن أبي أمامة، قد ذكر نحوه[٢]، وزاد بعد قوله: «بعد تيك الشربة»: فسمعتهم يقولون: أتاكم رجل من سراة قومكم، فلم تَمْجعَوه بمذقة، فأتوني بمذقة فقلت: لا حاجة لي فيها، إن الله[٣] أطعمني وسقاني، وأريتهم بطني فأسلموا عن آخرهم.

وما أحسن ما أنشد الأعشى في قصيدته التي ذكرها ابن إسحاق[٤]:

وإيـــاكَ والميتات لا تقــربنَّها ... ولا تأخذن عظماً حديداً فتفصدا

أي: لا تفعل كما يفعل[٥] الجاهلية، وذلك أن أحدهم كان إذا جاع أخذ شيئاً محدداً من عظم ونحوه، فَيفْصِد به بعيره أو حيوانا من أي صنف كان، فيجمع ما يخرج منه من الدم فيشربه؛ ولهذا حرَّم الله الدم على هذه الأمة، ثم قال الأعشى:

وذا النّصُب المنصوبَ لا تَأتينّه ... ولا تعبد الأصنـام والله فاعبدا

وقوله: ﴿وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ يعني: إنسيه ووحشيه، واللحم يعم جميع أجزائه حتى الشحم، ولا يحتاج إلى تحذلق الظاهرية في جمودهم ههنا وتعسفهم في الاحتجاج بقوله: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ يعنون قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[الأنعام: ١٤٥]، أعادوا الضمير فيما فهموه على الخنزير، حتى يعم جميع أجزائه، وهذا بعيد من حيث اللغة، فإنه لا يعود الضمير إلا إلى المضاف دون المضاف إليه، والأظهر أن اللحم يعم جميع الأجزاء كما هو المفهوم من لغة العرب، ومن العرف المطرد، وفي صحيح مسلم، عن بُرَيدة بن الحصيب الأسلمي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنردَشير فكأنما صَبَغَ يده في لحم الخنزير ودمه»[٦] فإذا كان هذا التنفير لمجرد اللمس[٧]، فكيف يكون التهديد والوعيد الأكيد على أكله والتغذي به، وفيه دلالة على شُمُول اللحم لجميع الأجزاء من الشحم وغيره.

وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة و الخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويَسْتَصبِحُ بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام»[٨].

وفي صحيح البخاري من حديث أبي سفيان: أنه قال لهرقل ملك الروم: «نهانا عن الميتة والدم»[٩].

---

(١) في ر، أ: «علي بن حماد».

(٢) في ر: «فذكر نحوه»، وهو في المستدرك (٣/٦٤٢) وفيه صدقة بن هرمز ضعفه ابن معين وغيره.

(٣) في ر: «إن ربي».

(٤) انظر القصيدة في: السيرة النبوية لابن هشام (١/٣٨٦).

(٥) في د: «كما فعل».

(٦) صحيح مسلم برقم (٢٢٦٠).

(٧) في ر: «تنفيرا بمجرد ملابسته بالمس».

(٨) صحيح البخاري برقم (٢٢٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٥٨١) من حديث جابر ،رضي الله عنه.

(٩) لم أجد هذا اللفظ في صحيح البخاري في مواضع روايته لحديث هرقل.

وقوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ أى: ما ذبح فذكر عليه اسم غير الله، فهو حرام؛ لأن الله أوجب أن تذبح(١) مخلوقاته على اسمه العظيم، فمتى عُدِل بها عن ذلك وذكر عليها اسم غيره من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك، من سائر المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع. وإنما اختلف العلماء فى المتروك التسمية عليه، إما عمداً أو نسيانا، كما سيأتى تقريره فى سورة الأنعام.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسن الهِسِنْجَانى، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا ابن فضيل، عن الوليد بن جُمَيْع، عن أبى الطُّفَيْل قال: نَزَل آدم بتحريم أربع: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وإن هذه الأربعة الأشياء (٢)لم تحل قط، ولم تزل حراما منذ خلق الله السموات والأرض، فلما كانت بنو إسرائيل حرم الله عليهم طيبات أحلت لهم بذنوبهم، فلما بعث الله عيسى ابن مريم، عليه السلام، نزل بالأمر الأول الذى جاء به آدم [عليه السلام] (٣)، وأحل لهم ما سوى ذلك فكذبوه وعصوه. وهذا أثر غريب.

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا ربعى بن عبد الله قال: سمعت الجارود بن أبى سَبْرَة ـ قال: هو جدى ـ قال: كان رجل من بنى رِيَاح(٤) يقال له: ابن وثَيل، وكان شاعرا، نافر ـ غالبا ـ أبا الفرزدق بماء بظهر الكوفة، على أن يعقر هذا مائة من إبله، وهذا مائة من إبله، إذا وردت الماء، فلما وردت الماء قاما إليها بالسيوف، فجعلا يَكْسفان عَرَاقيبها. قال: فخرج الناس على الحمرات والبغال يريدون اللحم ـ قال: وعَلِيٌّ بالكوفة ـ قال: فخرج علىّ على بغلة رسول الله ﷺ البيضاء وهو ينادى: يأيها الناس، لا تأكلوا من لحومها فإنما (٥) أهل بها لغير الله.

هذا أثر غريب، ويشهد له بالصحة ما رواه أبو داود: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا (٦)حماد ابن مَسْعَدة، عن عوف، عن أبى رَيحانة، عن ابن عباس قال: نهى النبى ﷺ عن مُعاقرة الأعراب.

ثم قال أبو داود: محمد بن جعفر ـ هو غُنْدَر ـ أوقفه على ابن عباس. تفرد به أبو داود(٧).

وقال أبو داود أيضا: حدثنا هارون بن زيد بن أبى الزرقاء، حدثنا أبى، حدثنا جرير بن حازم، عن الزبير ابن خريت قال: سمعت عِكْرِمة يقول(٨): إن رسول الله ﷺ نهى عن طعام المتباريين(٩) أن يؤكل.

ثم قال أبو داود: أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس. تفرد به أيضا(١٠).

وقوله: ﴿ وَالْمُنْخَنِقَةُ ﴾ وهى التى تموت بالخنق إما قصداً أو اتفاقا، بأن تَتَخبل فى وثاقتها (١١) فتموت به، فهى حرام.

---

(١) فى ر: « يذبح». (٢) فى ر: « أشياء». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى ر: « رباح». (٥) فى د، ر: « فإنها». (٦) فى ر: « بن».
(٧) سنن أبى داود برقم (٢٨٢٠).
(٨) فى أ: «يقول: كان ابن عباس يقول». (٩) فى د: « المتبارزين».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٣٧٥٤).
(١١) فى ر: « وثاقها».

وأما ﴿الْمَوْقُوذَةُ﴾ فهى التى تضرب بشىء ثقيل غير محدد حتى تموت، كما قال ابن عباس وغير واحد: هى التى تضرب بالخَشَب حتى تُوقَذَ بها [١] فتموت.

وقال قتادة: كان أهل الجاهلية يضربونها بالعصى حتى إذا ماتت أكلوها.

وفى الصحيح: أن عدى بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنى أرمى بالمعْراض الصيد فأصيب. قال: «إذا رميت بالمعراض فخزَق فكُلْه، وإن أصابه بعَرْضه فإنما هو وَقيذ فلا تأكله»[٢]. ففرق بين ما أصابه بالسهم، أو بالمزراق ونحوه بحده فأحله، وما أصابه بعرضه فجعله وقيذا فلم يحله، وقد أجمع الفقهاء على هذا الحكم ههنا، واختلفوا فيما إذا صدم الجارحةُ الصيد فقتله بثقله ولم يجرحه، على قولين، هما قولان للشافعى، رحمهُ الله:

أحدهما: [أنه][٣] لا يحل، كما فى السهم، والجامع أن كلا منهما ميت بغير جرح فهو وقيذ.

والثانى: أنه يحل؛ لأنه حكم بإباحة ما صاده الكلب، ولم يستفصل، فدل على إباحة ما ذكرناه؛ لأنه قد دخل فى العموم. وقد قررت لهذه المسألة فصلا فليكتب ههنا.

فصل:

اختلف العلماء، رحمهم الله تعالى، فيما إذا أرسل كلبا على صيد فقتله بثقله ولم يجرحه، أو صدمه، هل يحل أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أن ذلك حلال؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]. وكذا عمومات حديث عَدى[٤] بن حاتم. وهذا قول حكاه الأصحاب عن الشافعى، رحمه الله، وصححه بعض المتأخرين [منهم][٥] كالنووى والرافعى.

قلت: وليس ذلك بظاهر من كلام الشافعى فى الأم والمختصر، فإنه قال فى كلا الموضعين: «يحتمل معنيين». ثم وجه كلا منهما، فحمل ذلك الأصحاب منه فأطلقوا فى المسألة قولين عنه، اللهم إلا أنه فى بحثه حكايته للقول بالحل رشحه قليلا، ولم يصرح بواحد منهما ولا جزم به. والقول بذلك، أعنى الحل، نقله ابن الصباغ عن أبى حنيفة، من رواية الحسن بن زياد، عنه، ولم يذكر غير ذلك. وأما أبو جعفر بن جرير فحكاه فى تفسيره عن سلمان الفارسى، وأبى هريرة، وسعد بن أبى وقاص، وابن عمر. وهذا غريب جداً، وليس يوجد ذلك مصرحا به عنهم، إلا أنه من تصرفه، رحمه الله ورضى عنه.

والقول الثانى: أن ذلك لا يحل، وهو أحد القولين عن الشافعى، رحمه الله، واختاره المُزَنى ويظهر من كلام ابن الصباغ ترجيحه أيضا، والله أعلم. ورواه أبو يوسف ومحمد عن[٦] أبى حنيفة،

(١) فى ر: «توقذها».
(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٤٧٥) ومسلم فى صحيحه برقم (١٩٢٩).
(٣) زيادة من أ.
(٤) سيأتى حديث عدى بن حاتم بتمامه.
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى ر: «بن».

وهو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل، رضى الله عنه[١]. وهذا القول أشبه بالصواب، والله أعلم، لأنه أجرى عن[٢] القواعد الأصولية، وأمس بالأصول[٣] الشرعية. واحتج ابن الصباغ له بحديث رافع بن خَدِيج، قلت: يا رسول الله، إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مُدًى، أفنذبح بالقَصَب؟ قال[٤]: « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه». الحديث بتمامه وهو فى الصحيحين.

وهذا وإن كان وارداً على سبب خاص، فالعبرة بعموم اللفظ عند جمهور من العلماء فى الأصول والفروع، كما سئل عليه السلام[٥] عن البتع ـ وهو نبيذ العسل ـ فقال: « كل شراب أسكر فهو حرام»[٦]، أفيقول فقيه: إن هذا اللفظ مخصوص بشراب العسل؟ وهكذا هذا سألوه عن شىء من الذكاة فقال لهم كلاما عاما يشمل ذاك المسؤول عنه وغيره؛ لأنه عليه السلام [٧]قد أوتى جوامع الكلم.

إذا تقرر هذا، فما صدمه الكلب أو غَمَّه بثقله، ليس مما أنهر دمه، فلا يحل لمفهوم هذا الحديث. فإن قيل: هذا الحديث ليس من هذا القبيل بشىء؛ لأنهم إنما سألوا عن الآلة التى يُذكّى بها، ولم يسألوا عن الشىء الذى يذكّى؛ ولهذا استثنى من ذلك السن والظفر، حيث قال: « ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فَمُدى الحبشة». والمستثنى يدل على جنس المستثنى منه، وإلا لم يك متصلا، فدل على أن المسؤول عنه هو الآلة، فلا يبقى فيه دلالة لما ذكرتم.

فالجواب عن هذا: بأن فى الكلام ما يشكل عليكم أيضا، حيث يقول: « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه». ولم يقل: « فاذبحوا به»، فهذا يؤخذ منه الحكمان معا، يؤخذ حكم الآلة التى يذكى بها، وحكم المذكى، وأنه لابد من إنهار دمه بآلة ليست سنا ولا ظفراً. هذا مسلك.

والمسلك الثانى: طريقة المُزَنى، وهى أن السهم جاء التصريح فيه بأنه إن قتل بعَرْضه فلا تأكل، وإن خزَق فكُل. والكلب جاء مطلقا، فيحمل على ما قيد هناك من الخَزْق؛ لأنهما اشتركا فى الموجب، وهو الصيد، فيجب الحمل هنا وإن اختلف السبب، كما وجب حمل مطلق الإعتاق فى الظهار على تقييده بالإيمان فى القتل، بل هذا أولى. وهذا يتوجه له على من يسلم له أصل هذه القاعدة من حيث هى، وليس فيها خلاف بين الأصحاب قاطبة، فلابد لهم من جواب عن هذا. وله أن يقول: هذا قتله الكلب بثقله، فلم يحل قياسا على ما قتله السهم بعَرْضه[٨]، والجامع أن كلا منهما آلة للصيد، وقد مات بثقله فيهما. ولا يعارض ذلك بعموم الآية؛ لأن القياس مقدم على العموم، كما هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور، وهذا مسلك حسن أيضا.

مسلك آخر، وهو أن قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم﴾[المائدة: ٤] عام فيما قتلن بجرح أو

---

(١) فى أ: « رحمه الله». (٢) فى ر، أ: « على». (٣) فى ر، أ: « وأمشى عن الأصول».
(٤) فى ر: « فقال». (٥) فى أ: « ﷺ».
(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٤٢) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٠٠١) من حديث عائشة ،رضى الله عنها.
(٧) فى أ: « ﷺ». (٨) فى ر، أ: « بثقله».

غيره، لكن هذا المقتول على هذه الصورة المتنازع فيها لا يخلو[(١)]: إما أن يكون نطيحا أو فى حكمه، أو منخنقا أو فى حكمه، وأيا ما كان فيجب تقديم [حكم][(٢)] هذه الآية على تلك لوجوه:

أحدها: أن الشارع قد اعتبر حكم هذه الآية حالة الصيد، حيث يقول لعَدى بن حاتم: «وإن أصابه بعرضه[(٣)] فإنما هو وقيذ فلا تأكله». ولم نعلم أحداً من العلماء فصل بين حكم وحكم من هذه الآية، فقال: إن الوقيذ معتبر حالة الصيد، والنطيح ليس معتبرا، فيكون القول بحل المتنازع فيه خرقا للإجماع لا قائل به، وهو محظور عند كثير من العلماء.

الثانى: أن تلك الآية: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم**﴾[المائدة: ٤] ليست على عمومها بالإجماع، بل مخصوصة بما صدن من الحيوان المأكول، وخرج من عموم لفظها الحيوان غير المأكول بالاتفاق، والعموم المحفوظ مقدم على غير المحفوظ.

المسلك الآخر: أن هذا الصيد والحالة هذه فى حكم الميتة سواء؛ لأنه قد احتقن فيه الدماء وما يتبعها من الرطوبات، فلا تحل قياسا على الميتة.

المسلك الآخر: أن آية التحريم، أعنى قوله: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾ إلى آخرها، محكمة لم يدخلها نسخ ولا تخصيص، وكذا ينبغى أن تكون آية التحليل محكمة، أعنى قوله: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ [وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ][(٤)]**﴾ الآية [المائدة: ٤]، فينبغى ألا يكون بينهما تعارض أصلا، وتكون السنة جاءت لبيان ذلك، وشاهد ذلك قصة السهم، فإنه ذكر حكم ما دخل فى هذه الآية، وهو ما إذا خزَقه المعْرَاض فيكون حلالا؛ لأنه من الطيبات، وما دخل فى حكم تلك الآية، آية التحريم، وهو ما إذا أصابه بعرض فلا يؤكل؛ لأنه وقيذ، فيكون أحد أفراد آية التحريم، وهكذا يجب أن يكون حكم هذا سواء، إن كان قد جرحه الكلب فهو داخل فى حكم آية التحليل. وإن لم يجرحه بل صدمه أو قتله بثقله فهو نطيح أو فى حكمه فلا يكون حلالا.

فإن قيل: فلم لا فَصَّل فى حكم الكلب، فقال ما ذكرتم: إن جرحه فهو حلال، وإن لم يجرحه فهو حرام؟

فالجواب: أن ذلك نادر؛ لأن من شأن الكلب أن يقتل بظفره أو نابه أو بهما معا، وأما اصطدامه هو والصيد فنادر، وكذا قتله إياه بثقله، فلم يحتج إلى الاحتراز من ذلك لندوره، أو لظهور حكمه عند من علم تحريم الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة. وأما السهم والمعراض فتارة يخطئ لسوء رمى راميه أو للهواء أو نحو ذلك، بل خطؤه أكثر من إصابته؛ فلهذا ذكر كلا من حكميه مفصلا، والله أعلم؛ ولهذا لما كان الكلب من شأنه أنه قد يأكل من الصيد، ذكر حكم ما إذا أكل من الصيد، فقال: «إن أكل فلا تأكل، فإنى أخاف أن يكون أمسك على نفسه»، وهذا صحيح ثابت فى الصحيحين وهو أيضا مخصوص من عموم آية التحليل عند كثيرين[(٥)]، فقالوا: لا يحل ما أكل منه الكلب، حكى ذلك عن أبى هريرة، وابن عباس. وبه قال الحسن، والشعبى، والنخَعى. وإليه ذهب

---

(١) فى ر: «لا تخلو».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى ر، أ: «بعرض».
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى ر: «عند كثير من العلماء».

أبو حنيفة وصاحباه، وأحمد بن حنبل، والشافعى فى المشهور عنه. وروى ابن جرير فى تفسيره عن على، وسعد، وسلمان، وأبى هريرة، وابن عمر، وابن عباس: أن الصيد يؤكل وإن أكل منه الكلب، حتى قال سعد، وسلمان، وأبو هريرة وابن عمر، وغيرهم: يؤكل ولو لم يبق منه إلا بضعة. وإلى ذلك ذهب مالك والشافعى فى قوله القديم، وأومأ فى الجديد إلى قولين، قال ذلك الإمام أبو نصر ابن الصباغ وغيره من الأصحاب عنه.

وقد روى أبو داود بإسناد جيد قوى، عن أبى ثعلبة الخُشَنِى، عن رسول الله ﷺ أنه قال فى صيد الكلب: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يدك»[١].

ورواه أيضا النسائى من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن أعرابيا يقال له: أبو ثعلبة قال: يا رسول الله، فذكر نحوه.

وقال محمد بن جرير فى تفسيره: حدثنا عمران بن بكّار الكَلاعِىّ، حدثنا عبد العزيز بن موسى ـ هو اللاحونى ـ حدثنا محمد بن دينار ـ هو الطاحى ـ عن أبى إياس ـ وهو معاوية بن قرة ـ عن سعيد ابن المسيب، عن سلمان الفارسى، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه وقد أكل منه، فليأكل ما بقى».

ثم إن ابن جرير علله بأنه قد رواه قتادة وغيره عن سعيد بن المسيب، عن سلمان موقوفا[٢]. وأما الجمهور فقدموا حديث «عَدىّ» على ذلك، وراموا تضعيف حديث أبى ثعلبة وغيره. وقد حمله بعض العلماء على أنه إن أكل بعد ما انتظر صاحبه وطال عليه الفصل ولم يجئ، فأكل منه لجوعه ونحوه، فإنه لا بأس بذلك؛ لأنه ـ والحالة هذه؛ لا يخشى أنه أمسك على نفسه، بخلاف ما إذا أكل منه أول وهلة، فإنه يظهر منه أنه أمسك على نفسه، والله أعلم.

فأما الجوارح من الطير[٣] فنص الشافعى على أنها كالكلاب، فيحرم ما أكلت منه عند الجمهور، ولا يحرم عند الآخرين. واختار المزنى من أصحابنا أنه لا يحرم أكل ما أكلت منه الطيور والجوارح، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد، قالوا: لأنه لا يمكن تعليمها كما يعلم الكلب بالضرب ونحوه، وأيضا فإنها لا تعلم إلا بأكلها من الصيد، فيعفى عن ذلك، وأيضا فالنص إنما ورد فى الكلب لا فى الطير. وقال الشيخ أبو على فى «الإفصاح»: إذا قلنا: يحرم ما أكل منه الكلب، ففى تحريم ما أكل منه الطير وجهان، وأنكر القاضى أبو الطيب هذا التفريع والترتيب، لنص الشافعى، رحمه الله، على التسوية بينهما، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما ﴿الْمُتَرَدِّيَةُ﴾ فهى التى تقع من شاهق أو موضع عال فتموت بذلك، فلا تحل.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿الْمُتَرَدِّيَةُ﴾: التى تسقط من جبل. وقال قتادة: هى التى تتردى فى بئر.

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢٨٥٢).

(٢) تفسير الطبرى (٩/ ٥٦٥) وفى إسناده مرفوعا محمد بن دينار الأزدى ضعيف.

(٣) فى ر، أ: «من الطيور».

وقال السدى: هى التى تقع من جبل أو تتردى فى بئر.

وأما﴿النَّطِيحَةُ﴾ فهى التى ماتت بسبب نطح غيرها لها، فهى حرام، وإن جرحها القرن وخرج منها الدم ولو من مذبحها.

والنطيحة فعيلة بمعنى مفعولة، أى: منطوحة. وأكثر ما ترد هذه البِنْيَة فى كلام العرب بدون تاء التأنيث، فيقولون: كَفٌ خضيب، وعينٌ كحيل، ولا يقولون: كف خضيبة، ولا: عين كحيلة»: وأما هذه فقال بعض النحاة: إنما استعمل فيها تاء التأنيث؛ لأنها أجريت مجرى الأسماء، كما فى قولهم: طريقة طويلة. وقال بعضهم: إنما أتى بتاء التأنيث فيها لتدل على التأنيث من أول وهلة، بخلاف: عين كحيل، وكف خضيب؛ لأن التأنيث مستفاد من أول الكلام.

وقوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ أى: ما عدا عليها أسد، أو فهد، أو نمر، أو ذئب، أو كلب، فأكل بعضها فماتت بذلك، فهى حرام وإن كان قد سال منها الدماء ولو من مذبحها، فلا تحل بالإجماع. وقد كان أهل الجاهلية يأكلون ما أفضل السبع من الشاة أو البعير أو البقرة ونحو ذلك فحرم الله ذلك على المؤمنين.

وقوله: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ عائد على ما يمكن عوده عليه، مما انعقد سبب موته فأمكن تداركه بذكاة، وفيه حياة مستقرة، وذلك إنما يعود على قوله: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ يقول: إلا ما ذبحتم من هؤلاء وفيه روح، فكلوه، فهو ذكى. وكذا رُوى عن سعيد بن جبير، والحسن البصرى، والسدى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا حَفْص بن غياث[1]، حدثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على قال: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ قال: إن مَصَعَتْ بذنبها، أو رَكَضَتْ برجلها، أو طَرَفَتْ بعينها فكُلْ.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا هشيم وعباد قالا: حدثنا حجاج، عن حصين، عن الشعبى، عن الحارث، عن على قال: إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة، وهى تحرك يداً أو رجلا، فكلها.

وهكذا رُوى عن طاوس، والحسن، وقتادة، وعُبَيد بن عُمير، والضحاك وغير واحد: أن المذكاة متى تحركت بحركة تدل على بقاء الحياة فيها بعد الذبح، فهى حلال. وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وبه قال [2] أبو حنيفة، والشافعى، وأحمد بن حنبل.

وقال ابن وهب: سُئل مالك عن الشاة التى يخرق جوفَها السَّبُعُ حتى تخرج أمعاؤها؟ فقال مالك: لا أرى أن تذكى أىّ شىء يُذَكَّى منها.

وقال أشهب: سئل مالك عن الضبع يعدو على الكبش، فيدق ظهره، أترى أن يذكى قبل أن

(١) فى د: « حفص بن عياش».
(٢) فى أ: « يقول».

يموت، فيؤكل؟ قال[١]: إن كان قد بلغ السُّحْرة، فلا أرى أن يؤكل وإن كان أصاب أطرافه، فلا أرى بذلك بأساً. قيل له: وثب عليه فدق ظهره؟ فقال[٢]: لا يعجبنى، هذا لا يعيش منه. قيل له: فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الأمعاء؟ فقال: إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل.

هذا مذهب مالك، رحمه الله، وظاهر الآية عام فيما استثناه مالك، رحمه الله، من الصور التى بلغ الحيوان فيها إلى حالة لا يعيش بعدها، فيحتاج إلى دليل مخصص[٣] للآية، والله أعلم.

وفى الصحيحين: عن رافع بن خَدِيج أنه قال: قلت: يا رسول الله،إنا لاقو العدو غداً، وليس معنا مُدَى، أفنذبح بالقَصَب؟ فقال: « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السنُّ والظُّفُر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة»[٤].

وفى الحديث الذى رواه الدارقطنى [عن أبى هريرة][٥] مرفوعا، وفيه نظر، وروى عن عمر موقوفا، وهو أصح[٦]: « ألا إن الذكاة فى الحلق واللبّة، ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق»[٧].

وفى[٨] الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من رواية حماد بن سلمة، عن أبى العشراء الدارمى، عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، أما تكون الذكاة إلا من اللبة والحلق؟ فقال: «لو طعنت فى فخذها لأجزأ عنك».

وهو حديث صحيح[٩]، ولكنه محمول على ما [لم][١٠] يقدر على ذبحه فى الحلق واللبة.

وقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾: قال مجاهد وابن جُرَيْج[١١]: كانت النصب حجارة حول الكعبة، قال[١٢] ابن جريج: وهى ثلاثمائة وستون نصبا، كان العرب فى جاهليتها يذبحون عندها، وينضحون ما أقبل منها إلى البيت بدماء تلك الذبائح، ويشرحون اللحم ويضعونه على النصب.

وكذا ذكره غير واحد، فنهى الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التى فعلت عند النصب حتى ولو كان يذكر[١٣] عليها اسم الله فى الذبح عند النصب من الشرك[١٤] الذى حرمه الله ورسوله. وينبغى أن يحمل هذا على هذا؛ لأنه قد تقدم تحريم ما أهل به لغير الله.

---

(١) فى ر: « فقال». (٢) فى ر: « قال». (٣) فى أ: « مخصوص».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٥٠٧) وصحيح مسلم برقم (١٩٦٨).

(٥) زيادة من د، ر. (٦) فى ر، أ: « وقال».

(٧) سنن الدارقطنى (٤/ ٢٨٣) من طريق سعيد بن سلام، عن عبد الله بن بديل، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء على أورق يصيح فى فجاج منى: «ألا إن الذكاة فى الحلق واللبة، ألا ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق». وسعيد بن سلام ضعيف قال البخارى: يذكر بوضع الحديث، وروى موقوفا على عمر بن الخطاب. رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٩/ ٢٧٨) من طريق يحيى بن أبى كثير، عن فرافصة الحنفى، عن عمر به.

(٨) فى ر: « فأما»، وفى أ: « وأما».

(٩) المسند (٤/ ٣٣٤) وسنن أبى داود برقم (٢٨٢٥) وسنن الترمذى برقم (١٤٨١) وسنن النسائى (٧/ ٢٢٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٨٤).

(١٠) زيادة من ر. (١١) فى أ: « وابن جرير». (١٢) فى ر: «وقال».

(١٣) فى أ: « ولو كان قد ذكر». (١٤) فى أ: « من التبرك».

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ أى: حرم عليكم أيها المؤمنون الاستقسام بالأزلام: واحدها: زُلَم، وقد تفتح الزاى، فيقال: زَلم، وقد كانت العرب فى جاهليتها يتعاطون ذلك، وهى عبارة عن قداح ثلاثة، على أحدها مكتوب: «افعل» وعلى الآخر: «لا تفعل»، والثالث «غُفْل ليس عليه شىء. ومن الناس من قال: مكتوب على الواحد: « أمرنى ربى»، وعلى الآخر: «نهانى ربى». والثالث غفل[(١)] ليس عليه شىء، فإذا أجالها فطلع السهم الآمر فعله، أو الناهى تركه، وإن طلع الفارغ أعاد [الاستقسام][(٢)].

والاستقسام: مأخوذ من طلب القَسم من هذه الأزلام. هكذا قرر ذلك أبوجعفر بن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا الحجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ قال: والأزلام: قداح كانوا يستقسمون بها فى الأمور.

وكذا روى عن مجاهد، وإبراهيم النَّخَعِى، والحسن البصرى، ومُقَاتِل بن حَيَّان.

وقال ابن عباس: هى القداح، كانوا يستقسمون بها فى الأمور. وذكر محمد بن إسحاق وغيره: أن أعظم أصنام قريش صنم كان يقال له: هُبَل، وكان داخل الكعبة، منصوب على بئر فيها، توضع الهدايا وأموال الكعبة فيه، وكان عنده سبعة أزلام مكتوب فيها ما يتحاكمون فيه، مما أشكل عليهم، فما خرج لهم منها رجعوا إليه ولم يعدلوا عنه.

وثبت فى الصحيح: أن النبى ﷺ لما دخل الكعبة، وجد إبراهيم وإسماعيل مصورين فيها، وفى أيديهما الأزلام، فقال: « قاتلهم الله، لقد علموا أنهما لم يستقسما بها أبدا»[(٣)].

وفى الصحيح: أن سُراقة بن مالك بن جُعْشُم لما خرج فى طلب النبى ﷺ وأبى بكر، وهما ذاهبان إلى المدينة مهاجرين، قال: فاستقسمت بالأزلام هل أضرهم أم لا؟ فخرج الذى أكره: لا تضرهم[(٤)]، قال: فعصيت الأزلام واتبعتهم، ثم إنه استقسم بها ثانية وثالثة، كل ذلك يخرج الذى يكره: لا تضرهم[(٥)]، وكان كذلك، وكان سراقة لم يسلم إذ ذاك، ثم أسلم بعد ذلك[(٦)].

وروى ابن مَرْدُويه من طريق إبراهيم بن يزيد، عن رَقَبَةَ، عن عبد الملك بن عُمَيْر، عن رَجاء بن حَيْوَة، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: « لن يَلِج الدرجات من تكَهَّن أو استقسم أو رجع من سفر طائراً». [(٧)]

وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ قال: هى سهام العرب، وكعاب فارس والروم، كانوا يتقامرون بها.

---

(١) فى د، ر: « عطل». (٢) زيادة من ر، أ.
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٢٨٨).
(٤) فى أ: «لا يضرهم». (٥) فى أ: «لا تكبر».
(٦) صحيح البخارى برقم (٣٩٠٦).
(٧) ورواه الطبرانى فى مسند الشاميين برقم (٢١٠٤) وتمام الرازى فى الفوائد برقم (١٤٤٤) من طريق يحيى بن داود، عن إبراهيم بن يزيد به. قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (١٠/٢١٣): « رجاله ثقات إلا أننى أظن أن فيه انقطاعاً».

وهذا الذى ذكر عن مجاهد فى الأزلام أنها موضوعة للقمار، فيه نظر، اللهم إلا أن يقال: إنهم كانوا يستعملونها فى الاستخارة تارة، وفى القمار أخرى، والله أعلم. فإن الله سبحانه [وتعالى](١) قد فرّق بين هذه وبين القمار وهو الميسر، فقال فى آخر السورة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ [فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم](٢) مُّنتَهُونَ﴾ [الآيتان: ٩٠، ٩١]. وهكذا قال ههنا: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ أى: تعاطيه فسق وغى وضلال وجهالة وشرك، وقد أمر الله المؤمنين إذا ترددوا فى أمورهم أن يستخيروه بأن يعبدوه، ثم يسألوه الخِيَرَة فى الأمر الذى يريدونه، كما رواه الإمام أحمد والبخارى وأهل السنن، من طرق عن عبد الرحمن بن أبى الموالى، عن محمد بن المُنْكَدر، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا (٣) الاستخارة(٤) كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا هَمَّ أحدكُم بالأمْرِ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إنى أسْتَخيركَ بعلمكَ، وأسْتَقْدرُك بقدرتكَ، وأسألُكَ من فَضْلك العظيم؛ فإنك تَقْدر ولا أقْدر، وتَعْلَمُ ولا أعْلَم، وأنت عَلاَّم الغُيوب، اللهم إن كنتَ تعلم (٥)هذا الأمر ـ ويسميه باسمه ـ خيراً لى فى دينى ومَعَاشى وعاقبة أمرى، فاقدُرْهُ لى ويَسِّره لى (٦)وبارك لى فيه، اللهم وإن كنتَ تَعْلَمْهُ شرا لى(٧) فى دينى ومَعاشى وعاقبة أمرى، فاصْرِفْنى عنه، واصرفه عنِّى، واقْدُرْ لى الخير حيث كان، ثم رَضِّنى به». لفظ أحمد (٨).

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن أبى الموالى.

قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى: يئسوا أن يراجعوا دينهم.

وكذا رُوى عن عطاء بن أبى رباح، والسّدِّى ومُقاتِل بن حَيَّان. وعلى هذا المعنى يرد(٩) الحديث الثابت فى الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المُصلُّون فى جزيرة العرب، ولكن بالتَّحْرِيش (١٠)بينهم».

ويحتمل أن يكون المراد: أنهم يئسوا من مشابهة المسلمين، بما تميز به المسلمون من هذه الصفات المخالفة للشرك وأهله؛ ولهذا قال تعالى آمرا عباده المؤمنين أن يصبروا ويثبتوا فى مخالفة الكفار، ولا يخافوا أحدا إلا الله، فقال: ﴿فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ أى: لا تخافوا منهم فى مخالفتكم إياهم واخشونى، أنصركم عليهم وأبيدهم وأظفركم بهم، وأشف صدوركم منهم، وأجعلكم فوقهم فى الدنيا والآخرة.

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من ر، وفى هـ: « إلى قوله». (٣) فى د: «يعلمنا دعاء».
(٤) فى د: «الاستخارة فى الأمور». (٥) فى د: «تعلم أن». (٦) فى أ: « ثم».
(٧) فى د: « تعلم أنه شر».
(٨) المسند (٣/ ٣٤٤) وصحيح البخارى برقم (١١٦٢) وسنن أبى داود برقم (١٥٣٨) وسنن الترمذى برقم (٤٨٠) وسنن النسائى (٦/ ٨٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٨٣).
(٩) فى ر: « يورد». (١٠) فى د: « التحريش».

وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾: هذه أكبر نعم الله، عز وجل، على هذة الأمة، حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبى غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خُلْف، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ [1] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥] أى: صدقا فى الأخبار، وعدلا فى الأوامر والنواهى، فلما أكمل[2] الدين لهم تمت النعمة عليهم[3]؛ ولهذا قال [تعالى][4]: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ أى: فارضوه أنتم لأنفسكم، فإنه الدين الذى رضيه الله وأحبه[5]، وبعث به أفضل رسله الكرام، وأنزل به أشرف كتبه.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾وهو الإسلام، أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا، وقد رضيه الله فلا يَسْخَطُه أبدا.

وقال أسباط عن السدى: نزلت هذه الآية يوم عَرَفَة، فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام، ورجع رسول الله ﷺ فمات. قالت أسماء بنت عُمَيس: حَجَجْتُ مع رسول الله ﷺ تلك الحجة، فبينما نحن نسير إذ تَجلَّى له جبريل، فمال رسول الله ﷺ على الراحلة، فلم تطق الراحلة من ثقل ما عليها من القرآن، فبركت فأتيته فسَجَّيْتُ عليه بُرْدا [6] كان على.

قال ابن جُرَيْج[7] وغير واحد: مات رسول الله ﷺ بعد يوم عرفة بأحد وثمانين يوما.

رواهما [8]ابن جرير، ثم قال: حدثنا سفيان بن وَكِيع، حدثنا ابن فُضَيْل، عن هارون بن عنترة، عن أبيه قال: لما نزلت ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وذلك يوم الحج الأكبر، بكى عمر، فقال له النبى ﷺ: « ما يبكيك؟» قال: أبكانى أنّا كنا فى زيادة من ديننا، فأما إذْ أكمل [9] فإنه لم يكمل شيء إلا نقص. فقال: « صدقت»[10].

ويشهد لهذا المعنى الحديث الثابت: «إن الإسلام بدأ غَرِيباً، وسيعود غريبا، فَطُوبَى للغُرَبَاء»[11].

وقال الإمام أحمد: حدثنا جعفر بن عَوْن، حدثنا أبو العُمَيْس، عن قيس بن مسلم، عن طارق ابن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][12]، فقال: يا أمير المؤمنين، إنكم تقرؤون آية فى كتابكم، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا. قال: وأى آية؟ قال قوله: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، فقال[13] عمر: والله إنى

---

(١) فى د: « كلمة» وهى قراءة. (٢) فى د: « فلما كمل». (٣) فى د: « تمت عليهم النعمة».
(٤) زيادة من د. (٥) فى د: « الذى أحبه الله ورضيه». (٦) فى أ: « برداء».
(٧) فى ر: « ابن جرير». (٨) فى د: « رواه». (٩) فى ر: « إذ كمل».
(١٠) تفسير الطبرى (٩/٥١٩).
(١١) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٥) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وبرقم (١٤٦) من حديث عبدالله بن عمر رضى الله عنهما.
(١٢) زيادة من أ. (١٣) فى أ: « قال».

لأعلم اليوم الذى نزلت على رسول الله ﷺ، والساعة التى نزلت فيها على رسول الله ﷺ، نزلت عَشية عَرَفَة فى يوم جمعة.

ورواه البخارى عن الحسن بن الصباح، عن جعفر بن عون، به. ورواه أيضا مسلم والترمذى والنسائى، من طرق عن قيس بن مسلم، به[١]. ولفظ البخارى عند تفسير هذه الآية من طريق سفيان الثورى، عن قيس، عن طارق قال: قالت اليهود لعمر: إنكم تقرؤون آية، لو نزلت فينا لاتخذناها[٢] عيدا. فقال عمر: إنى لأعلم حين أنزلت، وأين أنزلت[٣]، وأين رسول الله ﷺ حيث أنزلت: يوم عرفة، وإنا والله بعرفة ـ قال سفيان: وأشك كان يوم الجمعة أم لا: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية[٤].

وشك سفيان، رحمه الله، إن كان فى الرواية فهو تَوَرُّعٌ، حيث شك هل أخبره شيخه بذلك أم لا؟ وإن كان شكا فى كون الوقوف فى حجة الوداع كان يوم جمعة، فهذا ما إخاله يصدر عن الثورى، رحمه الله، فإن هذا أمر معلوم مقطوع به، لم يختلف فيه أحد من أصحاب المغازى والسير ولا من الفقهاء، وقد وردت فى ذلك أحاديث متواترة لا يشك فى صحتها، والله أعلم، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن عمر.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّةَ، أخبرنا رَجاء بن أبى سلمة، أخبرنا عبادة بن نُسَىّ، أخبرنا أميرنا إسحاق ـ قال أبو جعفر بن جرير: هو إسحاق بن خَرَشَة ـ عن قَبِيصة ـ يعنى ابن ذُؤيب ـ قال: قال كعب: لو أن غير هذه الأمة نزلت عليهم هذه الآية، لنظروا اليوم الذى أنزلت فيه عليهم، فاتخذوه عيدا يجتمعون فيه. فقال عمر: أى آية يا كعب؟ فقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. فقال عمر: قد علمت اليوم الذى أنزلت فيه، والمكان الذى أنزلت[٥] فيه، نزلت فى يوم جمعة، ويوم عرفة، وكلاهما بحمد الله لنا عيد.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا قَبِيصة، حدثنا حماد بن سلمة، عن عمار ـ هو مولى بنى هاشم ـ أن ابن عباس قرأ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾. فقال يهودى: لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً. فقال ابن عباس: فإنها نزلت فى يوم عيدين اثنين: يوم عيد ويوم جمعة[٦].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا موسى بن هارون، حدثنا يحيى بن الحُمَّانى، حدثنا قيس بن الربيع، عن إسماعيل بن سَلْمان، عن أبى عمر البَزّار، عن ابن الحنفية، عن على [رضى الله عنه][٧] قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ، وهو قائم عَشِيَّةَ عرفة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

---

(١) المسند (١/٢٨) وصحيح البخارى برقم (٤٥) وصحيح مسلم برقم (٣٠١٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٣) وسنن النسائى (٥/٢٥١).

(٢) فى أ: «لاتخذنا بها».

(٣) فى ر: «نزلت».

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦٠٦).

(٥) فى ر: «نزلت».

(٦) تفسير الطبرى (٩/٥٢٥).

(٧) زيادة من أ.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو عامر إسماعيل بن عمرو السَّكُونى، حدثنا هشام[١] بن عمار، حدثنا ابن عياش، حدثنا عمرو بن قيس السكونى: أنه سمع معاوية بن أبى سفيان على المنبر ينتزع بهذه الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ حتى ختمها، فقال: نزلت فى يوم عرفة، فى يوم جمعة.

وروى ابن مَرْدُويه، من طريق محمد بن إسحاق، عن عمر بن موسى بن وجيه، عن قتادة، عن الحسن، عن سَمُرَة قال: نزلت هذه الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ يوم عرفة ورسول الله ﷺ واقف على الموقف[٢].

فأما ما رواه ابن جرير، وابن مردويه، والطبرانى من طريق ابن لَهيعَة، عن خالد بن أبى عمران، عن حَنَش بن عبد الله الصنعانى، عن ابن عباس قال: ولد نبيكم ﷺ يوم الإثنين، [ونبئ يوم الإثنين][٣]، وخرج من مكة يوم الإثنين، ودخل المدينة يوم الإثنين، وأنزلت سورة المائدة يوم الإثنين: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ورفع الذكر يوم الإثنين، فإنه أثر غريب[٤]، وإسناده ضعيف.

وقد رواه الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهيعة، عن خالد بن أبى عمران، عن حَنَش الصنعانى، عن ابن عباس قال: ولد النبى ﷺ يوم الإثنين، واستنبئ يوم الإثنين، وخرج مهاجرا من مكة إلى المدينة يوم الإثنين، وقدم المدينة يوم الإثنين، وتوفى يوم الإثنين، ووضع[٥] الحجر الأسود يوم الإثنين.

هذا لفظ أحمد، ولم يذكر نزول المائدة يوم الإثنين[٦]، فالله أعلم. ولعل ابن عباس أراد أنها نزلت يوم عيدين اثنين كما تقدم، فاشتبه على الراوى، والله أعلم.

[و][٧] قال ابن جرير: وقد قيل: ليس ذلك بيوم معلوم عند الناس، ثم روى من طريق العَوْفِىّ عن ابن عباس فى قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يقول: ليس ذلك بيوم معلوم عند الناس قال: وقد قيل: إنها نزلت على رسول الله ﷺ فى مَسِيره إلى حجة الوداع. ثم رواه من طريق أبى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس.

قلت: وقد روى ابن مَرْدُويه من طريق أبى هارون العَبْدى، عن أبى سعيد الخدرى؛ أنها أنزلت على رسول الله ﷺ يوم غَدير خُم[٨]، حين قال لعلى: «من كنتُ مولاه فَعَلِىٌّ مولاه». ثم رواه عن أبى هريرة[٩]، وفيه: أنه اليوم الثامن عشر من ذى الحجة، يعنى مرجعه عليه السلام[١٠] من حجة الوداع.

---

(١) فى ر: «هاشم». (٢) فى أ: «يوم». (٣) زيادة من أ.
(٤) تفسير الطبرى (٩/ ٥٣٠).
(٥) فى أ: «ورفع».
(٦) المسند(١/ ٢٧٧) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٩٦): «فيه ابن لهيعة وهو ضعيف وبقية رجاله ثقات من أهل الصحيح».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى ر: «غديرهم».
(٩) وفى إسناده أبو هارون العبدى شيعى متروك، لكن تابعه عطية العوفى رواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٧٣٧) «مجمع البحرين»، وحديث أبى هريرة رواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٧٣٨) «مجمع البحرين». وقال شيخ الإسلام ابن تيمية فى منهاج السنة النبوية: «ليس فى الصحاح لكن هو مما رواه العلماء، وتنازع الناس فى صحته فنقل عنه البخارى وإبراهيم الحربى وطائفة من أهل العلم بالحديث أنهم طعنوا فيه وضعفوه، ونقل عن أحمد بن حنبل أنه حسنه كما حسنه الترمذى». وقد جمع طرق هذا الحديث الشيخ ناصر الألبانى فى السلسلة الصحيحة (١٧٥٠).
(١٠) فى أ: «ﷺ».

ولا يصح هذا ولا هذا، بل الصواب الذى لا شك فيه ولا مرية: أنها أنزلت يوم عرفة، وكان يوم جمعة، كما روى ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وأول ملوك الإسلام معاوية بن أبى سفيان، وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، وسَمُرَة بن جندب، رضى الله عنهم، وأرسله [عامر][1] الشعبى، وقتادة بن دعامة، وشَهْر بن حَوْشَب، وغير واحد من الأئمة والعلماء، واختاره ابن جرير الطبرى، رحمه[2] الله.

وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: فمن احتاج إلى تناول شىء من هذه المحرمات التى ذكرها تعالى[3]، لضرورة ألجأته إلى ذلك، فله تناول ذلك، والله غفور رحيم له؛ لأنه تعالى يعلم حاجة عبده المضطر، وافتقاره إلى ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له. وفى المسند وصحيح ابن حبَّان، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رُخْصته[4]، كما يكره أن تؤتى مَعْصيته»[5]، لفظ ابن حبان. وفى لفظ لأحمد[6]: «من لم يقبل رُخْصَة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة»[7].

ولهذا قال الفقهاء: قد يكون تناول الميتة واجبًا فى بعض الأحيان، وهو ما إذا خاف على مهجته[8] التلف ولم يجد غيرها، وقد يكون مندوبا، و [قد][9] يكون مباحا بحسب الأحوال. واختلفوا: هل يتناول منها قدر ما يسد به الرَّمَق، أوْ له أن يشبع، أو يشبع ويتزود؟ على أقوال، كما هو مقرر فى كتاب الأحكام. وفيما إذا وجد ميتة وطعام الغير، أو صيدًا[10] وهو محرم: هل يتناول الميتة، أو ذلك الصيد ويلزمه الجزاء، أو ذلك الطعام ويضمن بدله؟ على قولين، هما قولان للشافعى، رحمه الله. وليس من شرط جواز تناول الميتة أن يمضى عليه ثلاثة أيام لا يجد طعاما، كما قد يتوهمه كثير من العوام[11] وغيرهم، بل متى اضطر إلى ذلك جاز له، وقد قال الإمام أحمد: حدثنا الوليد ابن مسلم، حدثنا الأوزاعى، حدثنا حسان بن عطية، عن أبى واقد الليثى أنهم قالوا: يا رسول الله، إنا بأرض تصيبنا[12] بها المخمصة، فمتى تحل[13] لنا بها الميتة؟ فقال: «إذ لم تَصْطَبِحوا، ولم تَغْتَبِقُوا، ولم تَجتفئوا[14] بقْلاً فشأنكم بها».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وهو إسناد صحيح على شرط الصحيحين. وكذا رواه ابن جرير، عن عبد الأعلى بن واصل، عن محمد بن القاسم الأسدى، عن الأوزاعى، به[15]. لكن رواه بعضهم

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «رحمهم».
(٣) فى أ: «الله». (٤) فى د: «رخصه».
(٥) المسند (٢/١٠٨) وصحيح ابن حبان برقم (٥٤٥) «موارد» وقال الهيثمى فى المجمع (٣/١٦٢): «رجاله رجال الصحيح».
(٦) فى د: «لفظ أحمد».
(٧) المسند (٢/٧١).
(٨) فى د: «نفسه»، وفى أ: «مهجة». (٩) زيادة من ر. (١٠) فى ر: «وصيدًا».
(١١) فى ر: «الأعوام». (١٢) فى أ: «يصيبنا».
(١٣) فى د: «فما يحل»، وفى أ: «فمتى يحل». (١٤) فى أ: «تحتفنوا».
(١٥) المسند (٥/٢١٨) وتفسير الطبرى (٩/٥٣٨) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/١٢٥) من طريق الأوزاعى به، وقال: «على شرطهما ولم يخرجاه». وتعقبه الذهبى فقال: «فيه انقطاع».

عن الأوزاعى، عن حسان بن عطية، عن مسلم بن يزيد، عن أبى واقد، به[١]. ومنهم من رواه، عن الأوزاعى، عن حسان، عن مرثد ـ أو أبى مرثد ـ عن أبى واقد، به [٢]. ورواه ابن جرير عن هناد ابن السرى، عن عيسى بن يونس، عن حسان، عن رجل قد سمى له، فذكره. ورواه أيضا عن هناد، عن ابن المبارك، عن الأوزاعى، عن حسان، مرسلا[٣].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن عَوْن قال: وجدت عند الحسن كتاب سَمُرة، فقرأته عليه، فكان فيه: «ويُجزى من الاضطرار غَبُوق أو صبوح».

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا هُشَيْم، عن الخَصِيب بن زيد التميمى[٤]، حدثنا الحسن، أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال: [إلى][٥] متى يحل [لى][٦] الحرام؟قال: فقال: «إلى متى يَرْوىَ أهلك من اللبن، أو تجىء مِيرتُهم».

حدثنا ابن حميد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، حدثنا عمر بن عبد الله بن عروة، عن جده عروة بن الزبير، عن جدته[٧]؛ أن رجلا من الأعراب أتى النبى ﷺ يستفتيه فى الذى حرم الله عليه، والذى أحل له، فقال النبى ﷺ : «تَحلُّ لك الطيبات، وتَحرُم عليك الخبائث[٨]، إلا أن تَفْتَقِر إلى طعام لا يحل لك، فتأكل منه حتى تَسْتَغْنىَ عنه». فقال الرجل: وما فَقْرِى الذى يحل لى؟ وما غناى الذى يغنينى عن ذلك؟ فقال النبى ﷺ: «إذا كنتَ ترجو نِتَاجًا، فتبلغ بلُحُوم ماشيتك إلى نتاجك، أو كنت ترجو غِنًى، تطلبه، فتبلغ من ذلك شيئا، فأطعم أهلك ما بدا لك حتى تستغنى عنه». فقال الأعرابى: ما غناى الذى أدعه إذا وجدته؟ فقال [النبى][٩] ﷺ: «إذا أرويت أهلك غَبُوقا من الليل، فاجتنب ما حرم الله عليك من طعام، وأما مالك فإنه ميسور كله، ليس فيه حرام»[١٠].

ومعنى قوله: «ما لم تصطبحوا»: يعنى به: الغداء،«وما لم[١١] تغتبقوا»: يعنى به: العشاء، «أو تختفئوا [١٢] بقلا[١٣] فشأنكم بها» [أى][١٤]: فكلوا منها. وقال ابن جرير: يروى هذا الحرف ـ يعنى قوله: «أو تختفئوا[١٥] [بقلا][١٦]» على أربعة أوجه: «تختفئوا»بالهمزة، «وتحتفيوا»بتخفيف الياء والحاء، «وتحتفّوا» بتشديد [الفاء][١٧]، «وتحتفوا» بالحاء وبالتخفيف، ويحتمل الهمز، كذا ذكره فى التفسير.

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا الفضل بن دُكَيْن، حدثنا عُقْبَة بن وَهْب بن عقبة العامرى[١٨]، سمعت أبى يحدث عن الفجيع العامرى؛ أنه أتى رسول الله ﷺ فقال:

(١، ٢) رواهما الطبرانى فى المعجم الكبير (٣/ ٢٨٤) من طريق الأوزاعى به.
(٣) تفسير الطبرى (٩/ ٥٤٢).
(٤) فى أ: «يزيد التيمى».
(٥) زيادة من ر، أ. (٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «عمن حدثه».
(٨) فى ر، أ: «يحل لك الطيبات ويحرم عليك الخبائث». (٩) زيادة من ر، أ.
(١٠) تفسير الطبرى (٩/ ٥٤٠)
(١١) فى أ: «ولم». (١٢) فى أ: «تحتفنوا». (١٣) فى د: «ليلا».
(١٤) زيادة من ر. (١٥) فى أ: «تحتفؤوا». (١٦) زيادة من أ.
(١٧) زيادة من ر، أ. (١٨) فى أ: «وهب بن عقبة بن وهب العامرى».

ما يحل لنا من الميتة؟ قال: «ما طعامكم؟» قلنا: نغتبق ونصطبح. قال أبو نعيم: فَسَّرَه لى عقبة: قدح غُدوة، وقدح عَشيَّة[١]. قال: «ذَاكَ وأبِى الجُوعُ». وأحل لهم الميتة على هذه[٢] الحال.

تفرد به أبو داود[٣]: وكأنهم كانوا يصطحبون ويغتبقون شيئًا لا يكفيهم، فأحل لهم الميتة لتمام كفايتهم، وقد يحتج به من يرى جواز الأكل منها حتى يبلغ حد الشبع، ولا يتقيد ذلك بسد الرَّمَق، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، حدثنا سماك، عن جابر ابن سَمُرَة؛ أن رجلا نزل الحَرَّة، ومعه أهله وولده، فقال له رجل: إن ناقة لى ضَلَّت، فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها ولم يجد صاحبها، فمرضت فقالت امرأته: انحرها، فأبى، فَنَفَقَتْ، فقالت له امرأته: اسلخها حتى نُقدد شَحْمَها ولحمها فنأكله. فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: «هل عندك غنًى يُغْنيك؟» قال: لا. قال: «فكلوها». قال: فجاء صاحبها فأخبره[٤] الخبر، فقال: هلا كنت نحرتها؟ قال: استحييت منك.

تفرد به[٥]. وقد يحتج به من يُجوز الأكل والشبع، والتزود منها مدة يغلب على ظنه الاحتياج إليها، والله أعلم.

وقوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أى: [غير][٦] مُتَعَاط لمعصية الله، فإن الله قد أباح ذلك له وسكت عن الآخر، كما قال فى سورة البقرة: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغ ولا عادٍ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية: ١٧٣]. فلا اثم عليه

وقد استدل بهذه الآية من يقول بأن العاصى بسفره لا يترخص بشىء من رخص السفر؛ لأن الرخص لا تنال[٧] بالمعاصى، والله أعلم.

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾ ﴾.

لما ذكر تعالى ما حرمه فى الآية المتقدمة من الخبائث الضارة لمتناولها، إما فى بَدَنه، أو فى دينه، أو فيهما، واستثنى ما استثناه فى حالة[٨] الضرورة، كما قال: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، قال بعدها: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾، كما [قال][٩] فى سورة الأعراف فى صفة محمد ﷺ: أنه ﴿يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الآية :١٥٧].

---

(١) فى أ: «عشوة ». (٢) فى د، ر، أ: «هذا».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢٨١٧).
(٤) فى د: «فأخبر».
(٥) سنن أبى داود برقم (٢٨١٧).
(٦) زيادة من ر. (٧) فى أ: «لأن الترخص لا ينال»
(٨) فى ر، أ: «فى حال». (٩) زيادة من أ.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَيْر، حدثنى عبد الله بن لَهِيعة، حدثنى عطاء بن دينار، عن سعيد بن جُبَيْر، عن عَدِىّ بن حاتم، وزيد بن المهَلْهِل الطائيين(١) سألا رسول الله ﷺ، فقالا: يا رسول الله، قد حرم الله الميتة، فماذا يحل لنا منها؟ فنزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾. قال سعيد [بن جبير](٢): يعنى: الذبائح الحلال الطيبة لهم. وقال مقاتل [بن حيان](٣): [فى قوله: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾](٤) فالطيبات ما أحل لهم من كل شىء أن يصيبوه(٥)، وهو الحلال من الرزق. وقد سئل الزهرى عن شرب البول للتداوى فقال: ليس هو من الطيبات.

رواه ابن أبى حاتم(٦). وقال ابن وَهْبٍ: سئل مالك عن بيع الطين الذى يأكله الناس. فقال: ليس هو من الطيبات.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ أى: أحل لكم الذبائح التى ذكر اسم الله عليها والطيبات من الرزق، وأحل لكم ما اصطدتموه(٧) بالجوارح، وهى من الكلاب والفهود والصقور وأشباه ذلك، كما هو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والأئمة، وممن قال ذلك: على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾: وهن(٨) الكلاب المعلمة(٩)، والبازى، وكل طير يعلم للصيد(١٠)، والجوارح: يعنى الكلاب الضوارى والفهود والصقور وأشباهها.

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: وروى عن خَيْثَمَة، وطاوس، ومجاهد، ومكحول، ويحيى بن أبى كثير، نحو ذلك. وروى عن الحسن أنه قال: الباز والصقر من الجوارح. وروى عن على بن الحسين مثله. ثم روى عن مجاهد أنه كره صيد الطير كله، وقرأ قول الله [عز وجل](١١): ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾. قال: وروى عن سعيد بن جبير نحو ذلك.

ونقله ابن جرير عن الضحاك والسُّدِّى، ثم قال: حدثنا هَنَّاد، حدثنا ابن أبى زائدة، أخبرنا ابن جُرَيْجٍ، عن نافع، عن ابن عمر قال: أما ما صاد من الطير البُزاة وغيرها من الطير، فما أدركتَ فهو لك، وإلا فلا تطعمه.

قلت: والمحكى عن الجمهور أن صيد الطيور كصيد الكلاب(١٢)؛ لأنها تُكَلِّبُ الصيد بمخالبها(١٣)، كما تكلبه الكلاب، فلا فرق. وهذا(١٤) مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، واختاره ابن جرير، واحتج فى ذلك بما رواه عن هناد، حدثنا عيسى بن يونس، عن مجالد، عن الشعبى، عن عدى بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازى، فقال: «ما أمسك عليك فكُلْ»(١٥).

---

(١) فى أ: «الطائى».
(٢) زيادة من أ.
(٣) زيادة من د، أ.
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى أ: «أن تصيبوه».
(٦) سنن أبى داود برقم (٢٨١٧).
(٧) فى د: «ماصدتموه».
(٨) فى د: «وهى».
(٩) فى أ: «المعلمين».
(١٠) فى د، أ: «يعلم الصيد».
(١١) زيادة من ر.
(١٢) فى د: «كالصيد بالكلاب».
(١٣) فى ر: «بمخاليبها».
(١٤) فى د: «وهو».
(١٥) تفسير الطبرى (٩/ ٥٥٠).

واستثنى الإمام أحمد صيد الكلب الأسود؛ لأنه عنده مما يجب قتله ولا يحل اقتناؤه؛ لما ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر؛ أن رسول الله ﷺ قال: « يَقْطَع الصلاةَ الحمارُ والمرأةُ والكلبُ الأسودُ». فقلت: ما بال الكلب الأسود من الأحمر[١]؟ فقال: « الكلب الأسود شيطان»[٢]. وفي الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، ثم قال: « ما بالهم وبال الكلاب، اقتلوا[٣] منها كل أسود بَهِيم»[٤].

وسميت هذه الحيوانات التي يصطاد بهن: جوارح، من الجرح، وهو: الكسب. كما تقول[٥] العرب: فلان جَرح أهله خيرا، أي: كسبهم خيرا. ويقولون: فلان لا جارح له، أي: لا كاسب له، وقال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] أي: ما كسبتم من خير وشر.

وقد ذكر في سبب نزول هذه الآية الكريمة الحديث الذي رواه ابن أبي حاتم: حدثنا حجاج بن حمزة، حدثنا زيد بن الحُبَاب، حدثني موسى بن عبيدة، حدثني أبان بن صالح، عن القعقاع بن حكيم، عن سلمى أم رافع، عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، فقتلت، فجاء الناس فقالوا: يا رسول الله، ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت[٦] بقتلها؟ قال: فسكت، فأنزل الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ الآية. فقال رسول الله ﷺ: « إذا أرسل الرجل كلبه وسَمَّى، فأمسك عليه، فليأكل ما لم يأكل».

وهكذا رواه ابن جرير، عن أبي كُرَيْب، عن زيد بن الحباب بإسناده، عن أبي رافع قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ ليستأذن[٧] عليه، فأذن له فقال: قد أذنا لك يا رسول الله. قال: أجل، ولكنا لا ندخل بيتا فيه كلب، قال أبو رافع: فأمرني أن أقتل كل كلب بالمدينة، فقتلت، حتى انتهيت إلى امرأة عندها كلب ينبح عليها، فتركته رحمة لها، ثم جئت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فأمرني، فرجعت إلى الكلب فقتلته، فجاؤوا فقالوا: يا رسول الله، ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ، قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾.

ورواه الحاكم في مستدركه من طريق محمد بن إسحاق، عن أبَان بن صالح، به. وقال: صحيح ولم يخرجاه[٨].

---

(١) في أ: « الأصفر».
(٢) صحيح مسلم برقم (٥١٠).
(٣) في أ: « وقالوا».
(٤) صحيح مسلم برقم (١٥٧٣) وسنن أبي داود برقم (٧٤) وسنن النسائي (١/ ١٧٧) وسنن ابن ماجة برقم (٣٦٥).
(٥) في أ: « يقول». (٦) في د: « أمر». (٧) في ر: « يستأذن عليه».
(٨) ورواه الطبري في تفسيره (٩/ ٥٤٥) من طريق زيد بن الحباب به، ورواه الطبراني في المعجم الكبير(١/ ٣٢٦) من طريق موسى بن عبيدة به. قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٤٢): « فيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف». قلت: وقد توبع: تابعه محمد بن إسحاق. رواه البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٣٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣١١) من طريق معلى بن منصور، عن ابن أبي زائدة، عن محمد بن إسحاق به مختصرا.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن عِكْرِمة؛ أن رسول الله ﷺ بعث أبا[١] رافع فى قتل الكلاب، حتى بلغ العَوالى فدخل[٢] عاصم بن عَدِىّ، وسعد ابن خَيْثَمةَ، وعُوَيْم بن ساعدة، فقالوا: ماذا أحل لنا يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [الآية][٣].

ورواه الحاكم من طريق سِمَاك، عن عكرمة[٤]، وهكذا قال محمد بن كعب القُرَظِىّ فى سبب نزول هذه الآية: إنه فى قتل الكلاب.

وقوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير فى ﴿عَلَّمْتُم﴾ فيكون حالا من الفاعل، ويحتمل أن يكون حالا من المفعول وهو ﴿الْجَوَارِحِ﴾ أى: وما علمتم من الجوارح فى حال كونهن مكلَّبات للصيد، وذلك أن تقتنصه[٥] [الجوارح][٦]، بمخالبها أو أظفارها[٧]. فيستدل بذلك ـ والحالة هذه ـ على أن الجارحة إذا قتل الصيد بصدمته أو بمخلابه وظفره أنه لا يحل، كما هو أحد قولى الشافعى وطائفة من العلماء؛ ولهذا قال: ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ وهو أنه إذا أرسله استرسل، وإذا أشلاه استشلى[٨]، وإذا أخذ الصيد أمسكه على صاحبه حتى يجىء إليه ولا يمسكه لنفسه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فمتى كان[٩] الجارحة معلما وأمسك على صاحبه، وكان قد ذكر اسم الله عند إرساله حل الصيد، وإن قتله بالإجماع.

وقد وردت السنة بمثل ما دلت عليه هذه الآية الكريمة، كما ثبت فى الصحيحين عن عَدِىّ بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنى أرسل الكلاب المعلَّمة وأذكر اسم الله. فقال: « إذا أرسلت كلبك المعلَّم وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك[١٠] عليك». قلت: وإن قتلن؟ قال: « وإن قتلن ما لم يشركها كلب[١١] ليس منها، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره». قلت له: فإنى أرمى بالمِعْرَاض الصيد فأصيب؟ فقال: « إذا رميت بالمعراض فَخَزَق[١٢] فكله، وإن أصابه بعَرْض فإنه وَقيذٌ، فلا تأكله». وفى لفظ لهما: « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله، فإن أخْذ الكلب ذكاته». وفى رواية لهما: « فإن أكل فلا تأكل، فإنى أخاف أن يكون أمسك على نفسه»[١٣].

فهذا دليل للجمهور[١٤]، وهو الصحيح من مذهب الشافعى، وهو أنه إذا أكل الكلب من الصيد يحرم مطلقا، ولم يستفصلوا كما ورد بذلك الحديث. وحكى عن طائفة من السلف أنهم قالوا: لا يحرم مطلقا.

---

(١) فى أ: « بعث أبى» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه. (٢) فى د: « فجاء».
(٣) زيادة من د.
(٤) تفسير الطبرى (٩/ ٥٤٦) والمستدرك (٢/ ٣١١).
(٥) فى د: « تصيد». (٦) زيادة من ر. (٧) فى أ: « وأظفارها».
(٨) أشلاه استشلى: أى دعاه إليه.
(٩) فى أ: « كانت». (١٠) فى أ: « أمسكن».
(١١) فى ر: «كلب ما». (١٢) فى أ: « فخرق».
(١٣) صحيح البخارى برقم (٥٤٨٣) وصحيح مسلم برقم (١٩٢٩).
(١٤) فى ر، أ: « الجمهور».

ذكر الآثار بذلك:

قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا وَكِيع، عن شُعْبَة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب قال: قال سلمان الفارسى: كل وإن أكل ثلثيه[١] ـ يعنى الصيد ـ إذا أكل منه الكلب. وكذا رواه سعيد بن أبى عَرُوبَة، وعمر[٢] بن عامر، عن قتادة. وكذا رواه محمد بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن سلمان.

ورواه ابن جرير أيضا عن مجاهد بن[٣] موسى، عن يزيد، عن بكر بن عبد الله المُزَنى[٤] والقاسم؛ أن [٥]سلمان قال: إذا أكل الكلب فكل، وإن أكل ثلثيه.

وقال ابن جرير: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرنى مَخْرَمَة بن بُكَيْر[٦]، عن أبيه، عن حميد بن مالك بن خُثَيْم [٧] الدؤلى؛ أنه سأل سعد بن أبى وقاص عن الصيد يأكل منه الكلب، فقال: كل، وإن لم يبق منه إلا حِذْيَة [٨] ـ يعنى: [إلا] [٩]بضعة.

ورواه شعبة، عن عبد ربه بن سعيد، عن بكير بن الأشَجِّ، عن سعيد بن المسيب، عن سعد بن أبى وقاص قال: كل وإن أكل ثلثيه.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المُثَنَّى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن عامر، عن أبى هريرة قال: لو أرسلت كلبك فأكل منه، فإن أكل ثلثيه وبقى ثلثه فكل.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المُعْتَمِر قال: سمعت عُبَيد الله[١٠] ـ وحدثنا هناد، حدثنا[١١] عبدة، عن عبيد الله[١٢] بن عمر ـ عن نافع، عن عبد الله بن عمر قال: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله [١٣]، فكل ما أمسك عليك، أكل أو لم يأكل.

وكذا رواه عبيد الله[١٤] بن عمر وابن أبى ذئب وغير واحد، عن نافع.

فهذه الآثار ثابتة عن سلمان، وسعد بن أبى وقاص، وأبى هريرة، وابن عمر. وهو محكى عن على، وابن عباس. واختلف فيه عن عطاء، والحسن البصرى. وهو قول الزهرى، وربيعة، ومالك. وإليه ذهب الشافعى فى القديم، وأومأ إليه فى الجديد.

وقد روى من طريق سلمان الفارسى مرفوعا، فقال ابن جرير: حدثنا عمران بن بكّار الكُلاعِىّ، حدثنا عبد العزيز بن موسى اللاحونى، حدثنا محمد بن دينار ـ هو الطاحى ـ عن أبى إياس معاوية ابن قُرَّة، عن سعيد بن المسيَّب، عن سلمان الفارسى، عن رسول الله ﷺ قال: « إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه، وقد أكل منه، فليأكل ما بقى».

ثم قال ابن جرير: وفى إسناد هذا الحديث نظر، وسعيد غير معلوم له سماع من سلمان،

---

(١) فى ر: « ثلثه».
(٢) فى أ: « وعمرو».
(٣) فى ر: « عن».
(٤) فى أ: « عن حميد عن ابن عبد الله المزنى».
(٥) فى أ: « بن».
(٦) فى أ: « بكر».
(٧) فى أ: « هشيم».
(٨) فى ر: « جذية».
(٩) زيادة من ر.
(١٠) فى أ: « عبد الله».
(١١) فى د: « بن».
(١٢) فى أ: « عبد الله».
(١٣) فى أ: «اسم الله عليه».
(١٤) فى أ: « عبد الله».

والثقات يروونه من كلام سلمان غير مرفوع[(١)].

وهذا الذى قاله ابن جرير صحيح، لكن قد روى هذا المعنى مرفوعا من وجوه أخر، فقال أبو داود: حدثنا محمد بن مِنْهال الضرير، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا حبيب المعلم، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن أعرابيا ـ يقال له: أبو ثعلبة ـ قال: يا رسول الله، إن لى كلابا مُكَلَّبة، فأفتنى فى صيدها. فقال النبى ﷺ: « إن كان لك كلاب مكلبة، فكل مما أمسكن عليك». فقال: ذكيا وغير ذكى؟ قال: «نعم». قال: وإن أكل منه؟ قال: « نعم، وإن أكل منه». قال: يا رسول الله، أفتنى فى قوسى. فقال: «كُلْ ما ردت عليك قوسك». قال: ذكيا وغير ذكى؟ قال: « وإن تغيب عنك مالم يصل، أوتجد فيه أثر غير سهمك». قال: أفتنى فى آنية المجوس إذا اضطررنا إليها. قال: « اغسلها وكل فيها[(٢)]».

هكذا رواه أبو داود[(٣)]، وقد أخرجه النسائى. وكذا رواه أبو داود، من طريق بُسْر بن عبيد الله[(٤)]، عن أبى إدريس الخولانى، عن أبى ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل، وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يدك»[(٥)].

وهذان إسنادان جيدان، وقد روى الثورى، عن سِماك بن حَرْب، عن عَدِىّ قال: قال رسول الله ﷺ: « ما كان من كلب ضار أمسك عليك، فكل». قلت: وإن أكل؟ قال: « نعم».

وروى عبد الملك بن حبيب: حدثنا أسد بن موسى، عن ابن أبى زائدة، عن الشعبى، عن عَدى، مثله[(٦)].

فهذه آثار دالة على أنه يغتفر إن أكل منه الكلب. وقد احتج بها من لم يحرم الصيد بأكل الكلب وما أشبهه، كما تقدم عمن حكيناه عنهم، وقد توسط آخرون فقالوا: إن أكل عقب ما أمسكه فإنه يحرم لحديث عدى بن حاتم. وللعلة التى أشار إليها النبى ﷺ: « فإن أكل فلا تأكل، فإنى أخاف أن يكون أمسك على نفسه». وأما إن أمسكه ثم انتظر صاحبه فطال عليه وجاع[(٧)]، فأكل من الصيد لجوعه، فإنه لا يؤثر فى التحريم. وحملوا على ذلك حديث أبى ثعلبة الخُشَنِىّ، وهذا تفريق حسن، وجمع بين الحديثين صحيح. وقد تمنى الأستاذ أبو المعالى الجُوَينى فى كتابه «النهاية» أن لو فصل مفصل هذا التفصيل، وقد حقق الله أمنيته، وقال بهذا القول والتفريق طائفة من الأصحاب منهم، وقال آخرون قولا رابعا فى المسألة، وهو التفرقة بين أكل الكلب فيحرم لحديث عَدِىّ، وبين أكل الصقور ونحوها فلا يحرم؛ لأنه لا يقبل التعليم إلا بالأكل.

---

(١) تفسير الطبرى (٩/ ٥٦٥، ٥٦٦).

(٢) فى أ: « منها».

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٨٥٧).

(٤) فى ر: « يوسف بن سيف»، وفى أ: « يونس بن سيف».

(٥) سنن أبى داود برقم (٢٨٥٢) ولم أجده فى سنن النسائى.

(٦) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٤٧٥) ومسلم فى صحيحه برقم (١٩٢٩) من طريق زكريا بن أبى زائدة، به.

(٧) فى أ: « فجاع».

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا أبو إسحاق الشيبانى، عن حماد، عن[1] إبراهيم، عن ابن عباس؛ أنه قال فى الطير: إذا أرسلته فقتل فكل، فإن الكلب إذا ضربته لم يَعُدْ، وإن تَعَلّم الطير أن يرجع إلى صاحبه وليس يضرب، فإذا أكل من الصيد ونتف الريش فكل[2].

وكذا قال إبراهيم النَّخَعِى، والشعبى، وحماد بن أبى سليمان.

وقد يحتج لهؤلاء بما رواه ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا المحاربى، حدثنا مُجالد، عن الشعبى، عن عدى بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة، فما يحل لنا منها؟ قال: « يحل لكم ماعلمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله، فكلوا مما أمسكن عليكم، واذكروا اسم الله عليه» ثم قال: «ما أرسلت من كلب وذكرت اسم الله عليه، فكل ما أمسك عليك». قلت: وإن قتل؟ قال: « وإن قتل، مالم يأكل». قلت: يا رسول الله، وإن خالطت كلابنا كلاب غيرها؟ قال: « فلا تأكل حتى تعلم أن كلبك هو الذى أمسك». قال: قلت: إنا قوم نرمى، فما يحل لنا؟ قال: « ما ذكرت اسم الله عليه وخزَقَتْ فكل».

فوجه الدلالة لهم أنه اشترط فى الكلب ألا يأكل، ولم يشترط ذلك فى البزاة، فدل على التفرقة بينهما فى الحكم، والله أعلم.

وقوله: ﴿ **فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ** ﴾ أى: عند الإرسال، كما قال النبى ﷺ لعدى بن حاتم: « إذا أرسلت كلبك المعلم[3]، وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك عليك». وفى حديث أبى ثعلبة المخرج فى الصحيحين أيضا: « إذا أرسلت كلبك، فاذكر اسم الله، وإذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله»؛ ولهذا اشترط من اشترط من الأئمة كأحمد [بن حنبل][4] ـ فى المشهور عنه[5] ـ التسمية ـ عند إرسال الكلب والرمى بالسهم لهذه الآية وهذا الحديث، وهذا القول هو المشهور عن[6] الجمهور، أن[7] المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الإرسال، كما قال [8] السُّدِّى وغير واحد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ يقول: إذا أرسلت جارحك فقل: باسم الله، وإن نسيت فلا حرج.

وقال بعض الناس: المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الأكل كما ثبت في الصحيح: أن رسول الله ﷺ عَلَّم رَبِيبه عمر بن أبى سلمة فقال: « سَمّ الله، وكُل بيمينك، وكُل مما يليك»[9]. وفى صحيح البخارى: عن عائشة أنهم قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا ـ حديث عهدهم بكفر ـ بُلحْمانٍ لا ندرى أذكر اسم الله عليها [10] أم لا؟ فقال: « سَمّوا أنتم وكلوا»[11].

---

(١) فى ر، أ: « بن».
(٢) تفسير الطبرى (٩/ ٥٥٧).
(٣) فى أ: « المكلب». (٤) زيادة من ر، أ. (٥، ٦) فى أ: « عند».
(٧) فى أ: «وأن». (٨) فى أ: « قاله».
(٩) صحيح البخارى برقم (٥٣٧٦) وصحيح مسلم برقم (٢٠٢٢).
(١٠) فى ر، أ: « عليه».
(١١) صحيح البخارى برقم (٥٥٠٧).

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا هشام، عن بُدَيل، عن عبد الله بن عبيد بن عُمير، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ كان يأكل الطعام فى ستة نفر من أصحابه، فجاء أعرابى فأكله بلقمتين، فقال النبى ﷺ: «أما إنه لو[1] كان ذكر اسم الله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسى أن يذكر اسم الله أوله فليقل: باسم الله [2]أوله وآخره».

وهكذا رواه ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن يزيد بن هارون، به[3]. وهذا منقطع بين عبد الله[4] بن عبيد بن عمير وعائشة، فإنه لم يسمع منها هذا الحديث، بدليل ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الوهاب، أخبرنا هشام ـ يعنى ابن أبى عبد الله الدَّسْتَوائى ـ عن بديل، عن عبد الله ابن عبيد بن عمير؛ أن امرأة منهم ـ يقال لها: أم كلثوم ـ حدثته، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يأكل طعاما فى ستة من أصحابه، فجاء أعرابى جائع فأكله بلقمتين، فقال: «أما إنه لو ذكر اسم الله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسى اسم الله فى أوله فليقل: باسم الله أوله وآخره».

[و][5] رواه أحمد أيضا، وأبو داود، والترمذى، والنسائى من غير وجه، عن هشام الدستوائى، به[6]. وقال الترمذى: حسن صحيح.

حديث آخر: وقال أحمد: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا جابر بن صبح[7]، حدثنى المثنى بن عبد الرحمن الخزاعى، وصحبته إلى واسط، فكان يسمى فى أول طعامه[8] وفى آخر لقمة يقول: بسم الله أوله وآخره.

فقلت له: إنك تسمى فى أول ما تأكل، أرأيت[9] قولك فى آخر ما تأكل: باسم الله أوله وآخره؟ فقال: أخبرك عن ذلك إن جدى أمية بن مخشى[10] ـ وكان من أصحاب النبى ﷺ ـ سمعته يقول: إن رجلا كان يأكل، والنبى ينظر، فلم يسم، حتى كان فى آخر طعامه لقمة، فقال: باسم الله أوله وآخره. فقال النبى ﷺ: «والله ما زال الشيطان يأكل معه حتى سَمّى، فلم يبق شىء فى بطنه حتى قاءه».

وهكذا رواه أبو داود والنسائى، من حديث جابر بن صبح[11] الراسبى أبى بشر البصرى[12]، ووثقه ابن مَعِين والنسائى، وقال أبو الفتح الأزدى: لا تقوم به الحجة[13].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن خَيْثَمَةَ، عن أبى حذيفة

---

(١) فى ر: «أما لو أنه». (٢) فى أ: «باسم الله على».
(٣) المسند (٦/ ١٤٣) وسنن ابن ماجه برقم (٣٢٦٤).
(٤) فى أ: «عبيد الله». (٥) زيادة من ر.
(٦) المسند (٦/ ٢٦٥)، (٦/ ٢٤٦) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٧) وسنن الترمذى برقم (١٨٥٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠١١٢).
(٧) فى أ: «صبيح». (٨) فى أ: «الطعام». (٩) فى أ: «أفرأيت».
(١٠) فى ر: «خالد بن أمية بن مخشى». (١١) فى أ: «صبيح».
(١٢) المسند (٤/ ٣٣٦) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠١١٣).
(١٣) فى أ: «لا يقوم به حجة».

قال أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد: واسمه سلمة بن الهيثم بن صهيب ـ من أصحاب ابن مسعود ـ عن حذيفة قال: كنا إذا حضرنا مع النبى [ﷺ][١] على طعام، لم نضع أيدينا حتى يبدأ رسول الله [ﷺ][٢] فيضع يده، وإنا حضرنا معه طعاما فجاءت جارية، كأنما تُدفع، فذهبت تضع يدها فى الطعام، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها، وجاء أعرابى كأنما يُدفع، فذهب يضع يده فى الطعام، فأخذ رسول الله [ﷺ][٣] بيده، فقال رسول الله ﷺ: « إن الشيطان يَسْتَحِلُّ الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه، وإنه جاء بهذه الجارية ليستحل[٤] بها، فأخذت بيدها، وجاء بهذا الأعرابى ليستحل به، فأخذت بيده، والذى نفسى بيده، إن يده فى يدى مع يدهما[٥]» يعنى الشيطان. وكذا رواه مسلم وأبو داود والنسائى، من حديث الأعمش به[٦].

حديث آخر: روى مسلم وأهل السنن إلا الترمذى[٧]، من طريق ابن جُرَيْج، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن النبى ﷺ قال: « إذا دخل الرجل بيته، فذكر الله[٨] عند دخوله وعند طعامه، قال الشيطان: لا مَبِيت لكم ولا عَشَاء، وإذا دخل فلم[٩] يذكر اسم الله عند دخوله قال الشيطان: أدركتم[١٠] المبيت، فإذا لم يذكر اسم الله عند طعامه قال: أدركتم[١١] المبيت والعشاء». لفظ أبى داود.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا الوليد بن مسلم، عن وَحْشِىّ بن حَرْب بن وَحْشى بن حَرْب، عن أبيه، عن جده؛ أن رجلا قال للنبى ﷺ: إنا نأكل وما نشبع؟ قال: «فلعلكم[١٢] تأكلون متفرقين، اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله، يبارك لكم فيه».

ورواه أبو داود، وابن ماجه، من طريق الوليد بن مسلم[١٣].

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٥)﴾.

لما ذكر تعالى ما حرمه على عباده المؤمنين من الخبائث، وما أحله لهم من الطيبات، قال بعده: **﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾**.

(١، ٢) زيادة من أ.　　(٣) زيادة من و، أ.
(٤) فى أ: « فيستحل».　　(٥) فى أ: « بيديهما».
(٦) المسند (٥/ ٣٨٢) وصحيح مسلم برقم (٢٠١٧) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٧٥٤).
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٠١٨) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٧٥٧) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٨٧).
(٨) فى أ: «فذكر اسم الله».　　(٩) فى أ: « ولم».
(١٠، ١١) فى أ: « أدركتكم».　　(١٢) فى أ: « فعلكم».
(١٣) المسند (٣/ ٥٠١) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣٢٨٦).

ثم ذكر حكم ذبائح أهل الكتابين من اليهود والنصارى، فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾. قال ابن عباس، وأبو أمامة، ومجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، وعِكْرِمة، وعَطاء، والحسن، ومَكْحول، وإبراهيم النَّخَعِي، والسُّدِّي، ومُقاتل بن حيَّان: يعنى ذبائحهم.

وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن ذبائحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عن قولهم، تعالى وتقدس. وقد ثبت فى الصحيح عن عبد الله بن مُغَفَّل قال: دُلِّى بجراب من شحم يوم خيبر. [قال][(١)]: فاحتضنته [(٢)]وقلت: لا أعطى اليوم من هذا أحداً، والتفتُّ فإذا النبى ﷺ يتبسم[(٣)].

فاستدل به الفقهاء على أنه يجوز تناولُ ما يحتاج إليه من الأطعمة ونحوها من الغنيمة قبل القسمة، وهذا ظاهر. واستدل به الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة على أصحاب مالك فى منعهم أكل[(٤)] ما يعتقد اليهود تحريمه[(٥)] من ذبائحهم، كالشحوم ونحوها مما حرم عليهم. فالمالكية لا يجوزون للمسلمين أكله؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، قالوا: وهذا ليس من طعامهم. واستدل عليهم[(٦)] الجمهور بهذا الحديث، وفى ذلك نظر؛ لأنه قضية عين، ويحتمل أنه كان شحما يعتقدون حله، كشحم الظهر والحوايا ونحوهما، والله أعلم.

وأجود منه فى الدلالة ما ثبت فى الصحيح: أن أهل خيبر أهدوا لرسول الله ﷺ شاة مَصْلِيَّة، وقد سَمّوا ذراعها، وكان يعجبه الذراع، فتناوله فنَهَشَ منه نَهْشةً، فأخبره الذراع أنه مسموم، فلَفَظَه وأثر ذلك السم فى ثنايا رسول الله ﷺ وفى أبْهَرِه، وأكل معه منها بشر بن البراء بن مَعْرور؛ فمات، فقتل اليهودية التى سمتها، وكان اسمها زينب، فقتلت ببشر بن البراء[(٧)].

ووجه الدلالة منه أنه عزم على أكلها ومن معه، ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أم لا .

وفى الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ أضافه يهودى على خبز شعير وإهالة سَنِخَة، يعنى: وَدكا زنخا[(٨)].

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على العباس بن الوليد بن مَزْيَد، أخبرنا محمد بن شعيب، أخبرنى النعمان بن المنذر، عن مكحول قال: أنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام: ١٢١] ثم نسخها الرب، عز وجل، ورحم المسلمين، فقال: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، فنسخها بذلك، وأحل طعام أهل الكتاب.

وفى هذا الذى قاله مكحول، رحمه الله، نظر، فإنه لا يلزم من إباحته طعام أهل الكتاب إباحةُ أكل ما لم يذكر اسم الله عليه؛ لأنهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرابينهم، وهم متعبدون

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: « فاحتبسته».

(٣) صحيح البخارى برقم (٣١٥٣) وصحيح مسلم برقم (١٧٧٢).

(٤) فى أ: « كل». (٥) فى أ: «وتحريمه». (٦) فى ر: « عليه».

(٧) ورواه أبو داود فى سننه برقم (٤٥١٢) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٨) رواه أحمد فى مسنده (٣/ ٢١١) من حديث أنس، رضى الله عنه .

بذلك؛ ولهذا لم يبح ذبائح من عداهم من أهل الشرك ومن شابههم، لأنهم لم يذكروا اسم الله على ذبائحهم، بل ولا يتوقفون فيما يأكلونه من اللحم على ذكاة، بل يأكلون الميتة، بخلاف أهل الكتابين ومن شاكلهم من السامرة والصابئة، ومن تَمَسّك بدين إبراهيم وشيت وغيرهما من الأنبياء، على أحد قولى العلماء، ونصارى العرب كبنى تَغْلب وتَنُوخ وبَهْرَاء وجُذام ولَخْم وعَاملة ومن أشبههم، لا تؤكل ذبائحهم عند الجمهور.

[و][١] قال أبو جعفر بن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن أيوب، عن[٢] محمد، عن عَبِيدة قال: قال على: لا تأكلوا ذبائح بنى تغلب؛ لأنهم[٣] إنما يتمسكون من النصرانية بشرب الخمر.

وكذا قال غير واحد من الخلف والسلف.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، والحسن؛ أنهما كانا لا يريان بأسا بذبيحة نصارى بنى تغلب .

وأما المجوس، فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعا وإلحاقا لأهل الكتاب، فإنهم[٤] لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم، خلافا لأبى ثور إبراهيم بن خالد الكلبى، أحد الفقهاء من أصحاب الشافعى، وأحمد بن حنبل، ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء ذلك، حتى قال عنه الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه ! يعنى فى هذه المسألة، وكأنه تمسك بعموم حديث روى مرسلا عن النبى ﷺ أنه قال: «سُنوا بهم سنة أهل الكتاب»[٥]، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما الذى فى صحيح البخارى: عن عبد الرحمن بن عوف؛ أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مَجوس هَجَر[٦] . ولو سلم صحة هذا الحديث، فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية: ﴿ **وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ** ﴾، فدل بمفهومه ـ مفهوم المخالفة ـ على أن طعام من عداهم من أهل الأديان[٧] لا يحل[٨] .

وقوله: ﴿ **وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ** ﴾ أى: ويحل لكم أن تطعموهم من ذبائحكم، وليس هذا إخبارا عن الحكم عندهم، اللهم إلا أن يكون خبرا عما أمروا به من الأكل من كل طعام ذكر اسم الله عليه، سواء كان من أهل ملتهم أو غيرها. والأول أظهر فى المعنى، أى: ولكم أن تطعموهم من ذبائحكم كما أكلتم من ذبائحهم. وهذا من باب المكافأة والمقابلة والمجازاة، كما ألبس النبى ﷺ ثوبه لعبد الله بن أبىّ بن سلول حين مات ودفنه فيه، قالوا: لأنه كان قد كسا العباس حين قدم المدينة ثوبه، فجازاه النبى ﷺ ذلك بذلك، فأما [٩]الحديث الذى فيه: « لا تَصْحَبْ إلا مؤمنا، ولا يأكل طعامك إلا تقى»[١٠] فمحمول على الندب والاستحباب، والله أعلم.

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى ر، أ: « بن». (٣) فى ر، أ: « فإنهم».

(٤) فى أ: « فإنه».

(٥) رواه مالك فى الموطأ (١/٢٧٨) ومن طريقه الشافعى فى السنن (١١٨٣) والبيهقى فى السنن الكبرى (٩/١٨٩) عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: ما أدرى كيف أصنع فى أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: « سنوا بهم سنة أهل الكتاب». ومحمد بن على لم يسمع من عمر، فهو منقطع.

(٦) صحيح البخارى برقم (٣١٥٦).

(٧) فى أ: « الأوثان». (٨) فى د: « طعام غير أهل الكتاب لا يحل». (٩) فى أ: « وأما».

(١٠) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٨٣٢) وابن ماجة فى السنن برقم (٢٣٩٥) من حديث أبى سعيد الخدرى ،رضى الله عنه.

وقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى: وأحل لكم نكاح الحرائر العفائف من النساء المؤمنات، وذكر هذا توطئة لما بعده، وهو قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فقيل(١): أراد بالمحصنات: الحرائر دون الإماء، حكاه ابن جرير عن مجاهد. وإنما قال مجاهد: المحصنات: الحرائر، فيحتمل (٢) أن يكون أراد ما حكاه عنه، ويحتمل أن يكون أراد بالحرة العفيفة، كما قاله مجاهد فى الرواية الأخرى عنه. وهو(٣) قول الجمهور ههنا، وهو الأشبه؛ لئلا يجتمع فيها أن تكون ذمية وهى مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية، ويتحصل زوجها على ما قيل(٤) فى المثل: «حَشفًا(٥) وسوء كيلة(٦)» (٧). والظاهر من الآية أن المراد بالمحصنات: العفيفات عن الزنا، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥].

ثم اختلف المفسرون والعلماء فى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾: هل يعم كل كتابية عفيفة، سواء كانت حرة أو أمة؟ حكاه ابن جرير عن طائفة من السلف، ممن فسر المحصنة بالعفيفة. وقيل: المراد بأهل الكتاب ههنا الإسرائيليات، وهو مذهب الشافعى. وقيل: المراد بذلك: الذميات دون الحربيات؛ لقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ [وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ](٨)﴾ [التوبة: ٢٩].

وقد كان عبد الله بن عمر لا يرى التزويج بالنصرانية، ويقول: لا أعلم شركا أعظم من أن تقول: إن ربها عيسى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ الآية [البقرة: ٢٢١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن حاتم بن سليمان المؤدب، حدثنا القاسم بن مالك ـ يعنى المُزَنِىّ ـ حدثنا إسماعيل بن سَمِيع، عن أبى مالك الغفارى، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾، قال: فحجز الناس عنهن حتى نزلت التى بعدها: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فنكح الناس [من] (٩)نساء أهل الكتاب.

وقد تزوج جماعة من الصحابة من نساء النصارى ولم يروا بذلك بأسا، أخذا بهذه الآية الكريمة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فجعلوا(١٠) هذه مخصصة للآية التى فى البقرة: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [الآية: ٢٢١] إن قيل بدخول الكتابيات فى عمومها، وإلا فلا معارضة بينها وبينها(١١)؛ لأن أهل الكتاب قد يُفْصَل فى ذكرهم عن المشركين فى غير موضع، كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]، وكقوله(١٢): ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ

---

(١) فى د: «قيل»، وفى أ: «قلت». (٢) فى أ: «يحتمل». (٣) فى أ: «وهى».
(٤) فى د: «كما قيل». (٥) فى ر، د: «حتف». (٦) فى أ: «كلية»، وهو خطأ.
(٧) الحشف: أردأ التمر، وانظر: مجمع الأمثال للميدانى (١/٢٠٧).
(٨) زيادة من ر، أ. وفى هـ: «الآية». (٩) زيادة من أ. (١٠) فى أ: «وجعلوا».
(١١) فى ر، أ: «وبيننا». (١٢) فى ر: «ولقوله».

اهْتَدَوْا﴾ الآية [آل عمران: ٢٠] ،وقوله: ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُن﴾ أى[١]: مهورهن، أى: كما هن محصنات عفائف، فابذلوا لهن المهور[٢] عن طيب نفس. وقد أفتى جابر بن عبد الله، وإبراهيم النخعى، وعامر الشعبى، والحسن البصرى بأن الرجل إذا نكح امرأة فزنت قبل دخوله بها: أنه يفرق بينه وبينها، وتَرُدّ عليه ما بذل لها من المهر. رواه ابن جرير عنهم.

وقوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾: فكما شرط الإحصان فى النساء ـ وهى العفة عن الزنا ـ كذلك شرطها فى الرجال وهو أن يكون الرجل أيضا محصنا عفيفا؛ ولهذا قال: ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ وهم: الزناة الذين لا يرتدعون عن معصية، ولا يردون أنفسهم عمن جاءهم، ﴿وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ أى: ذوى العشيقات الذين[٣] لا يفعلون إلا معهن، كما تقدم فى سورة النساء سواء؛ ولهذا ذهب الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، إلى أنه لا يصح نكاح المرأة البَغى حتى تتوب، وما دامت كذلك لا يصح تزويجها من رجل عفيف، وكذلك لا يصح عنده عقد الرجل الفاجر على عفيفة حتى يتوب ويقلع عما هو فيه من الزنا؛ لهذه الآية وللحديث الآخر: « لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله»[٤].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بَشّار، حدثنا سليمان بن حَرْب، حدثنا أبو هلال، عن قتادة، عن الحسن قال: قال عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][٥]: لقد هممت ألاّ أدع أحداً أصاب فاحشة فى الإسلام أن يتزوج محصنة. فقال له أبىّ بن كعب: يا أمير المؤمنين، الشرك أعظم من ذلك، وقد يقبل منه إذا تاب[٦].

وسيأتى الكلام على هذه المسألة مستقصى[إن شاء الله تعالى][٧]عند قوله: ﴿الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]؛ ولهذا قال تعالى ههنا: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٦)﴾.

قال كثيرون من السلف: قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾: معناه وأنتم مُحْدِثون.

(١) فى أ: « يعنى». (٢) فى أ: « مهورهن». (٣) فى ر، أ: « اللاتى».

(٤) رواه أبو داود فى سننه برقم (٢٠٥٢) من طريق عمرو بن شعيب، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة به.

(٥) زيادة من أ.

(٦) تفسير الطبرى (٩/ ٥٨٤).

(٧) زيادة من أ.

وقال آخرون: إذا قمتم من النوم إلى الصلاة، وكلاهما قريب.

وقال آخرون: بل المعنى أعم من ذلك، فالآية آمرة بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، ولكن هو فى حق المحدث على سبيل الإيجاب، وفى حق المتطهر على سبيل الندب والاستحباب. وقد قيل: إن الأمر بالوضوء لكل صلاة كان واجبا فى ابتداء الإسلام، ثم نسخ.

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن عَلْقَمَة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُرَيْدة[(١)]، عن أبيه قال: كان النبى ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه، وصلى الصلوات بوضوء واحد. فقال له عمر: يا رسول الله، إنك فعلت شيئا لم تكن تفعله؟ قال: « إنى عمداً فعلته يا عمر».

وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من حديث سفيان الثورى، عن علقمة بن مرثد[(٢)]. ووقع فى سنن ابن ماجه، عن سفيان عن محارب بن دِثَار ـ بدل علقمة بن مرثد ـ كلاهما عن سليمان بن بُريدة[(٣)]، به وقال الترمذى: حسن صحيح.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عباد بن موسى، أخبرنا زياد بن عبد الله بن الطفيل البكائى، حدثنا الفضل بن المُبَشِّر قال: رأيت جابر بن عبد الله يصلى الصلوات بوضوء واحد، فإذا بال أو أحدث، توضأ ومسح بفضل طَهُوره الخفين. فقلت: أبا عبد الله، شىء[(٤)] تصنعه برأيك؟ قال: بل رأيت النبى[(٥)] ﷺ يصنعه، فأنا أصنعه، كما رأيت رسول الله [ﷺ][(٦)] يصنع[(٧)].

وكذا رواه ابن ماجه، عن إسماعيل بن تَوْبَة، عن زياد البكائى، به[(٨)]. وقال أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن[(٩)] إسحاق، حدثنى محمد بن يحيى بن حَبَّان الأنصارى، عن عبيد الله ابن عبد الله بن عمر قال: قلت له: أرأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، عَمَّن هو؟ قال: حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب؛ أن عبد الله بن حنظلة بن أبى عامر بن الغسيل حدثها، أن رسول الله ﷺ كان أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك على رسول الله ﷺ أمر بالسواك عند كل صلاة وَوُضع عنه الوضوء، إلا من حدث. فكان عبد الله يرى أن به قوة على ذلك، كان يفعله حتى مات[(١٠)].

وكذا رواه أبو داود، عن محمد بن عَوْف[(١١)] الحِمْصِىّ، عن أحمد بن خالد الذهبى، عن محمد

---

(١) فى أ: « يزيد».

(٢) المسند (٥/٣٥٨) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧) وسنن أبى داود برقم (١٧٢) وسنن الترمذى برقم (٦١) وسنن النسائى (١/٨٦) وسنن ابن ماجة برقم (٥١٠).

(٣) فى أ: « يزيد».

(٤) فى أ: « أشىء». (٥) فى أ: « رسول الله». (٦) زيادة من أ.

(٧) فى أ: « يصنعه».

(٨) تفسير الطبرى (١٠/١١) وسنن ابن ماجة برقم (٥١١) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/٢٠٢): « هذا إسناد ضعيف، الفضل بن مُبَشِّر ضعفه الجمهور، وهو فى البخارى وأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث أنس بن مالك».

(٩) فى ر: « أبى».

(١٠) المسند (٥/ ٢٢٥).

(١١) فى أ: « عون».

ابن إسحاق، عن محمد بن يحيى بن حَبَّان، عن عبد الله بن عبد الله [١] بن عمر [٢] ، ثم قال أبو داود: ورواه إبراهيم بن سعد، عن محمد بن إسحاق فقال: عبيد الله بن عبد الله بن عمر، يعنى كما تقدم فى رواية الإمام أحمد.

وأيا ما كان فهو [٣] إسناد صحيح، وقد صرح ابن إسحاق فيه بالتحديث والسماع من محمد بن يحيى بن حَبَّان، فزال محذور التدليس. لكن قال الحافظ ابن عساكر: رواه سلمة بن الفضل وعلى بن مجاهد، عن ابن إسحاق، عن محمد بن طلحة بن يزيد بن رُكَانة، عن محمد بن يحيى بن حَبَّان، به، والله[٤] أعلم. وفى فعل ابن عمر هذا، ومداومته على إسباغ الوضوء لكل صلاة، دلالة على استحباب ذلك، كما هو مذهب الجمهور.

وقال ابن جرير: حدثنا زكريا بن يحيى بن أبى زائدة، حدثنا أزْهَر، عن ابن عَوْن، عن ابن سِيرين: أن الخلفاء كانوا يتوضؤون لكل صلاة.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى[٥]، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعْبَة، سمعت مسعود ابن على الشيبانى، سمعت عكْرِمة يقول: كان على، رضى الله عنه، يتوضأ عند كل صلاة، ويقرأ هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ الآية.

وحدثنا ابن المثنى، حدثنى وَهْب بن جرير، أخبرنا شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن النزال ابن سبرة قال: رأيت عليًا صلى الظهر، ثم قعد للناس فى الرَّحْبَة، ثم أتى بماء فغسل وجهه ويديه، ثم مسح برأسه ورجليه، وقال[٦]: هذا وضوء من لم يُحْدث.

وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم[٧]، عن مغيرة، عن إبراهيم؛ أن عليًا اكماز[٨] من حُبٍّ، فتوضأ وضوءا فيه تجوّز[٩] فقال: هذا وضوء من لم يحدث. وهذه طرق جيدة عن على [رضى الله عنه][١٠] يقوى بعضها بعضا.

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا ابن أبى عَدِىٍّ، عن حُمَيْد، عن أنس قال: توضأ عمر بن الخطاب وضوءا فيه تَجَوّز، خفيفا، فقال[١١]: هذا وضوء من لم يحدث. وهذا إسناد صحيح[١٢].

---

(١) فى ر، أ: « عبيد الله».
(٢) سنن أبى داود برقم (٤٨).
(٣) فى أ. «فهو ثقة فهو».
(٤) فى ر، أ: « فالله».
(٥) فى ر: « مثنى».
(٦) فى أ: «ثم قال».
(٧) فى أ: «هشام».
(٨) فى هـ: «أدار»، والمثبت من ر، أ.
(٩) فى ر، أ: «تجاوز».
(١٠) زيادة من أ.
(١١) فى أ: «وقال».
(١٢) تفسير الطبرى (١٠/ ١٣).

وقال محمد بن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة.

وأما ما رواه أبو داود الطيالسى، عن أبى هلال، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال: الوضوء من غير حدث اعتداء. فهو غريب عن سعيد بن المسيب، ثم هو محمول على أن من اعتقد وجوبه فهو معتد، وأما مشروعيته استحبابا فقد دلت السنة على ذلك.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِىٍّ، حدثنا سفيان، عن عمرو بن عامر الأنصارى، سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبى ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، قال: قلت(١): فأنتم كيف كنتم تصنعون؟ قال: كنا نصلى الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث.

وقد رواه البخارى وأهل السنن من غير وجه عن عَمْرو بن عامر، به(٢).

وقال ابن جرير: حدثنى أبو سعيد البغدادى، حدثنا إسحاق بن منصور، عن هُرَيم، عن عبد الرحمن بن زياد ـ هو الإفريقى ـ عن أبى غُطَيف، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ على طُهْر كتب(٣) له عشر حسنات».

ورواه أيضا من حديث عيسى بن يونس، عن الإفريقى، عن أبى غطيف، عن ابن عمر، فذكره، وفيه قصة(٤).

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجه من حديث الإفريقى، به نحوه(٥). وقال الترمذى: وهو إسناد ضعيف.

قال ابن جرير: وقد قال قوم: إن هذه الآية نزلت إعلاما من الله أن الوضوء لا يجب إلا عند القيام إلى الصلاة، دون غيرها من الأعمال؛ وذلك لأنه عليه السلام(٦) كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى يتوضأ.

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا معاوية بن هشام، عن سفيان(٧)، عن جابر، عن عبد الله بن أبى بكر بن عَمْرو بن حزم، عن عبد الله بن عَلْقَمَة بن الفَغْواء، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراق البول نكلمه فلا يكلمنا، ونسلم عليه فلا يرد علينا، حتى نزلت آية الرخصة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ**﴾ الآية.

ورواه ابن أبى حاتم عن محمد بن مسلم، عن أبى كُرَيْب، به(٨) نحوه. وهو حديث غريب

(١) فى أ: «فقلت».

(٢) المسند (٣/ ١٣٢) وصحيح البخارى برقم (٢١٤) وسنن أبى داود برقم (١٧١) وسنن الترمذى برقم (٦٠) وسنن النسائى (١/ ٨٥) وسنن ابن ماجة برقم (٥٠٩).

(٣) فى أ: «كتبت».

(٤) تفسير الطبرى (١٠/ ٢١، ٢٢).

(٥) سنن أبى داود برقم (٦٢) وسنن الترمذى برقم (٥٩) وسنن ابن ماجة برقم (٥١٢).

(٦) فى أ: «ﷺ». (٧) فى أ: «شيبان».

(٨) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير(١٨/ ٦) من طريق أبى كريب به. وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٧٦): «فيه جابر الجعفى وهو ضعيف».

جدًا، وجابر هذا هو ابن يزيد[١] الجعفى، ضعفوه.

وقال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا إسماعيل، حدثنا أيوب، عن عبد الله بن أبى مُلَيكة، عن عبد الله بن عباس؛ أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء، فقُدِّم إليه طعام، فقالوا: ألا نأتيك بوَضُوء فقال: «إنما أمرت بالوضوء إذا قُمْتُ إلى الصلاة».

وكذا رواه الترمذى عن أحمد بن مَنِيع والنسائى عن زياد بن أيوب، عن إسماعيل ـ وهو ابن علية ـ به[٢]. وقال الترمذى: هذا حديث حسن.

وروى مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن الحويرث، عن ابن عباس قال: كنا عند النبى ﷺ فأتى الخلاء، ثم إنه رجع فأتى بطعام، فقيل: يا رسول الله، ألا تتوضأ؟ فقال: «لمَ؟ أأصلى[٣] فأتوضأ؟»[٤].

وقوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ قد استدل طائفة من العلماء بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ على وجوب النية فى الوضوء؛ لأن تقدير الكلام: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لها»، كما تقول العرب: «إذا رأيت الأمير فقم» أى: له. وقد ثبت فى الصحيحين حديث: «الأعمال[٥] بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[٦].

ويستحب قبل غسل الوجه أن يذكر اسم الله تعالى على وضوئه؛ لما ورد فى الحديث من طرق[٧] جيدة، عن جماعة من الصحابة، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٨].

ويستحب أن يغسل كفيه قبل إدخالهما فى الإناء[٩]، ويتأكد ذلك عند القيام من النوم؛ لما ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نَوْمِه، فلا يُدخل يده فى الإناء قبل أن يغسلها ثلاثا، فإن أحدَكم لا يَدْرِى أين باتت يده»[١٠].

وحَدُّ الوجه عند الفقهاء: ما بين منابت شعر الرأس ـ ولا اعتبار بالصَّلَع ولا بالغَمَم ـ إلى منتهى اللحيين والذقن طولا، ومن الأذن إلى الأذن عرضا، وفى النَّزَعَتين[١١] والتحذيف خلاف، هل هما

---

(١) فى ر، أ: «ابن زيد».
(٢) سنن أبى داود برقم (٣٧٦٠) وسنن الترمذى برقم (١٨٤٧) وسنن النسائى (١/ ٨٥).
(٣) فى أ: «لم أصل».
(٤) صحيح مسلم برقم (٣٧٤).
(٥) فى أ: «إنما الأعمال».
(٦) صحيح البخارى برقم (١) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٧).
(٧) فى أ: «طريق».
(٨) روى من حديث أبى هريرة: رواه أبو داود فى السنن برقم (١٠١)، وروى من حديث أبى سعيد الخدرى: رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٩٧)، وروى من حديث سهل بن سعد: رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٤٠٠).
(٩) فى أ: «إدخالهما الماء».
(١٠) صحيح البخارى برقم (١٦٢) وصحيح مسلم برقم (٢٧٨).
(١١) فى ر، أ: «النزعتان» وهو خطأ.

من الرأس أو الوجه، وفى المسترسل من اللحية عن محل الفرض قولان، أحدهما: أنه يجب إفاضة الماء عليه لأنه تقع به المواجهة. وروى فى حديث: أن النبى ﷺ رأى رجلا مغطيا لحيته، فقال: «اكشفها، فإن اللحية من الوجه»[١]. وقال مجاهد: هى من الوجه، ألا تسمع إلى قول العرب فى الغلام إذا نبتت لحيته: طلع وجهه.

ويستحب للمتوضئ أن يخلل لحيته إذا كانت كَثّة، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا إسرائيل، عن عامر بن شقيق بن جَمْرَة، عن أبى وائل[٢] قال: رأيت عثمان توضأ ـ فذكر الحديث ـ قال: وخلل اللحية ثلاثا حين غسل وجهه، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل الذى رأيتمونى فعلت.

رواه الترمذى، وابن ماجه من حديث عبد الرزاق[٣] وقال الترمذى: حسن صحيح، وحسنه البخارى.

وقال أبو داود: حدثنا أبو تَوْبَة الربيع بن نافع، حدثنا أبو المَلِيح، حدثنا الوليد بن زَوْرَان[٤]، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه، يخلل[٥] به لحيته، وقال: «هكذا أمرنى به ربى، عز وجل».

تفرد به أبو داود[٦]. وقد رُوى هذا[٧] من غير وجه عن أنس. قال البيهقى: وروينا فى تخليل اللحية عن عمار، وعائشة، وأم سلمة عن النبى ﷺ، ثم عن على وغيره، وروينا فى الرخصة فى تركه عن ابن عمر، والحسن بن على، ثم عن النخعى، وجماعة من التابعين[٨].

وقد ثبت عن النبى ﷺ من غير وجه فى الصحاح وغيرها: أنه كان إذا توضأ تمضمض[٩] واستنشق، فاختلف الأئمة فى ذلك: هل هما واجبان فى الوضوء والغسل، كما هو مذهب أحمد بن حنبل، رحمه الله؟ أو مستحبان فيهما، كما هو مذهب الشافعى ومالك؟ لما ثبت فى الحديث الذى رواه أهل السنن وصححه ابن خُزَيمة، عن رفاعة بن رافع الزّرقى؛ أن النبى ﷺ قال للمسىء فى صلاته: «توضأ كما أمرك الله»[١٠] أو يجبان فى الغسل دون الوضوء، كما هو مذهب أبى حنيفة؟ أو يجب

(١) المسند (١/ ١٤٩) وسنن الترمذى برقم (٣١) وسنن ابن ماجة (٤٣٠) وقال الإمام أحمد: «أحسن شىء فى تخليل اللحية حديث شقيق عن عثمان».

(٢) فى ر، أ: «عن شقيق بن سلمة».

(٣) سنن أبى داود برقم (١٤٥).

(٤) فى ر: «زروان»، وفى أ: «وردان». (٥) فى أ: «فخلل».

(٦) ١ـ روى عن طريق عمر بن ذؤيب عن ثابت عن أنس: رواه العقيلى فى الضعفاء (٣/ ١٥٧).
٢ـ روى من طريق الحسن البصرى عن أنس: رواه الدارقطنى فى السنن (١/ ١٠٦).
٣ـ روى من طريق الزهرى عن أنس.
٤ـ وروى من طريق موسى بن أبى عائشة عن أنس: رواهما الحاكم فى المستدرك (١/ ١٤٩).

(٧) فى أ: «هذا الوجه».

(٨) السنن الكبرى للبيهقى (١/ ٥٤) أما حديث عمار: فيرويه سفيان بن عيينة، عن سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن حسان بن بلال عنه، أخرجه الترمذى فى السنن برقم (٣٠).
وأما حديث عائشة: فيرويه موسى بن ثروان عن طلحة بن عبيد عنها، أخرجه أحمد فى المسند (٦/ ٢٣٥)، وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٣٥): «رجاله موثقون». وأما حديث أم سلمة: فيرويه خالد بن إلياس، عن عبد الله بن رافع عنهما، أخرجه الطبرى فى تفسيره (١٠/ ٣٩).

(٩) فى أ: «مضمض».

(١٠) سنن أبى داود برقم(٨٦١) وسنن الترمذى برقم (٣٠٢) وسنن النسائى (٢/ ٢٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٦٠) وصحيح ابن خزيمة برقم (٥٤٥).

الاستنشاق دون المضمضة كما هو رواية عن الإمام أحمد لما ثبت فى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «من توضأ فليستنثر»[١] وفى رواية: «إذا توضأ أحدكم فليجعل فى منخريه من الماء ثم لينتثر»[٢] والانتثار: هو المبالغة فى الاستنشاق.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سلمة الخزاعى، حدثنا سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس؛ أنه توضأ فغسل وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنثر، ثم أخذ غرفة فجعل بها هكذا، يعنى أضافها إلى يده الأخرى، فغسل بهما وجهه. ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح رأسه، ثم أخذ غرفة من ماء، ثم رش على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ، يعنى يتوضأ.

ورواه البخارى، عن محمد بن عبد الرحيم، عن أبى سلمة منصور بن سلمة الخزاعى، به[٣].

وقوله: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ أى: مع المرافق، كما قال تعالى: ﴿**وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا**﴾ [النساء: ٢].

وقد روى الحافظ الدارقطنى وأبو بكر البيهقى، من طريق القاسم بن محمد، عن[٤] عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جده، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه. ولكن القاسم هذا متروك الحديث، وجده ضعيف[٥]، والله أعلم.

ويستحب للمتوضئ أن يشرع فى العضد ليغسله مع ذراعيه؛ لما روى البخارى ومسلم، من حديث نُعَيم المُجْمر، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أمتى يُدْعَوْن يوم القيامة غُرًّا مُحَجَّلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غُرَّته فليفعل»[٦].

وفى صحيح مسلم: عن قُتَيْبَة، عن خَلَف بن خليفة، عن أبى مالك الأشجعى، عن أبى حازم، عن أبى هريرة قال: سمعت خليلى[٧] ﷺ يقول: «تبلغ الحِلْية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء»[٨].

وقوله: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾: اختلفوا فى هذه «الباء» هل هى للإلصاق، وهو الأظهر، أو للتبعيض؟ وفيه نظر، على قولين. ومن الأصوليين من قال: هذا مجمل فليرجع[٩] فى بيانه إلى السنة، وقد ثبت فى الصحيحين من طريق مالك، عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه؛ أن رجلا قال لعبد الله بن زيد بن عاصم ـ وهو جد عمرو بن يحيى، وكان من أصحاب النبى ﷺ ـ: هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبد الله بن زيد: نعم، فدعا بوضوء، فأفرغ على يديه، فغسل يديه مرتين مرتين، ثم مضمض[١٠] واستنشق ثلاثا، وغسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٦١) وصحيح مسلم برقم (٢٣٧).

(٢) فى أ: «ثم لينثره».

(٣) المسند (١/٢٦٨) وصحيح البخارى برقم (١٤٠).

(٤) فى أ: «بن».

(٥) سنن الدارقطنى (١/٨٣) وسنن البيهقى الكبرى (١/٥٦). قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (١/٢٩٣): «ضعيف».

(٦) صحيح البخارى برقم (١٣٦) وصحيح مسلم برقم (٢٤٦).

(٧) فى أ: «خليلى رسول الله».

(٨) صحيح مسلم برقم (٢٤٦).

(٩) فى أ: «فيرجع».

(١٠) فى أ: «تمضمض».

مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه، ثم غسل رجليه(١).

وفى حديث عبد خير، عن على فى صفة وضوء رسول الله(٢) ﷺ نحو هذا، وروى أبو داود، عن معاوية والمقدام بن معد يكرب، فى صفة وضوء رسول الله ﷺ مثله(٣).

ففى هذه الأحاديث دلالة لمن ذهب إلى وجوب تكميل مسح جميع الرأس، كما هو مذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل، لا سيما على قول من زعم أنها خرجت مخرج البيان لما أجمل فى القرآن.

وقد ذهب الحنفية إلى وجوب مسح ربع الرأس، وهو مقدار الناصية.

وذهب أصحابنا إلى أنه إنما يجب ما يطلق عليه اسم مسح، لا يتقدر ذلك بحدٍّ، بل لو مسح بعض شعره من رأسه أجزأه.

واحتج الفريقان بحديث المغيرة بن شعبة، قال: تخلف النبى ﷺ فتخلفت معه، فلما قضى حاجته قال: «هل معك ماء؟» فأتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه، ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق كم الجبة، فأخرج يديه من تحت الجبة وألقى الجبة على منكبيه(٤)، فغسل ذراعيه ومسح بناصيته، وعلى العمامة وعلى خفيه. . . وذكر باقى الحديث، وهو فى صحيح مسلم، وغيره(٥).

فقال لهم أصحاب الإمام أحمد: إنما اقتصر على مسح الناصية لأنه كمل مسح بقية الرأس على العمامة، ونحن نقول بذلك، وأنه يقع عن الموقع كما وردت بذلك أحاديث كثيرة، وأنه كان يمسح على العمامة وعلى الخفين، فهذا(٦) أولى، وليس لكم فيه دلالة على جواز الاقتصار على مسح الناصية أو بعض الرأس من غير تكميل على العمامة، والله أعلم.

ثم اختلفوا فى أنه: هل يستحب تكرار مسح الرأس ثلاثا، كما هو المشهور من مذهب الشافعى، أو إنما(٧) يستحب مسحة واحدة، كما هو مذهب أحمد بن حنبل ومن تابعه، على قولين. فقال عبد الرزاق: عن مَعْمَر، عن الزهرى، عن عطاء بن يزيد الليثى، عن حُمْران بن أبان قال: رأيت عثمان ابن عفان توضأ فأفرغ على يديه ثلاثا فغسلهما، ثم مضمض(٨) واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثا، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم مسح برأسه، ثم غسل قدمه اليمنى ثلاثا، ثم اليسرى ثلاثا مثل ذلك(٩)، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئى هذا، ثم قال: «من تَوَضَّأ نحو وضوئى هذا، ثم صلَّى ركعتين لا يُحدِّث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه».

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٨٥، ١٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٣٥).

(٢) فى أ: «وضوء النبى».

(٣) حديث على رواه أبو داود فى سننه برقم (١١١) وكذا حديث المقدام برقم (١٢١) وحديث معاوية برقم (١٢٤).

(٤) فى ر: «منكبه».

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٧٤).

(٦) فى أ: «وهذا».

(٧) فى أ: «وإنما».

(٨) فى أ: «تمضمض».

(٩) فى أ: «ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين».

أخرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين من طريق الزهرى به نحو هذا[١]، وفى سنن أبى داود من رواية عبد الله بن عبيد الله بن أبى مُلَيْكَة، عن عثمان فى صفة الوضوء: ومسح برأسه مرة واحدة[٢] . وكذا من رواية عبد خير، عن على مثله.

واحتج من استحب تكرار مسح الرأس بعموم الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه، عن عثمان، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ: توضأ ثلاثا ثلاثا.

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا الضحاك بن مَخْلَد، حدثنا عبد الرحمن بن وَرْدَان، حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن، حدثنى حمران قال: رأيت عثمان بن عفان توضأ[٣]. . . فذكر نحوه، ولم يذكر المضمضة والاستنشاق، قال فيه: ثم مسح رأسه ثلاثا، ثم غسل رجليه ثلاثا، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ هكذا وقال: «من توضأ دون هذا كفاه».

تفرد به أبو داود[٤]، ثم قال: وأحاديث عثمان الصحاح تدل على أنه مسح الرأس مرة واحدة.

وقوله: ﴿وأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قُرِئ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب عطفا على ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو سلمة، حدثنا وُهَيْب، عن خالد، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس؛ أنه قرأها: ﴿وأَرْجُلَكُمْ﴾ يقول: رجعت إلى الغسل.

وروى عن عبد الله بن مسعود، وعُرْوَة، وعطاء، وعكرمة، والحسن، ومجاهد، وإبراهيم، والضحاك، والسُّدِّى، ومُقاتل بن حَيَّان، والزهرى، وإبراهيم التيمى، نحو ذلك.

وهذه قراءة ظاهرة فى وجوب الغسل، كما قاله السلف، ومن ههنا ذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب[٥]، كما هو مذهب الجمهور، خلافا لأبى حنيفة حيث لم يشترط الترتيب، بل لو غسل قدميه ثم مسح رأسه وغسل يديه ثم وجهه أجزأه ذلك؛ لأن الآية أمرت بغسل هذه الأعضاء، و«الواو» لا تدل على الترتيب. وقد سلك الجمهور فى الجواب عن هذا البحث طرقا، فمنهم من قال: الآية دلت على وجوب غسل الوجه ابتداء عند القيام إلى الصلاة؛ لأنه مأمور به بفاء التعقيب، وهى مقتضية للترتيب، ولم يقل أحد من الناس بوجوب غسل الوجه أولا ثم لا يجب الترتيب بعده، بل القائل اثنان، أحدهما: يوجب الترتيب، كما هو واقع فى الآية. والآخر يقول: لا يجب الترتيب مطلقا، والآية دلت على وجوب غسل الوجه ابتداء، فوجب[٦] الترتيب فيما بعده بالإجماع، حيث لا فارق. ومنهم من قال: لا نسلم أن «الواو» لا تدل على الترتيب، بل هى دالة ـ كما هو مذهب طائفة من النحاة وأهل اللغة وبعض الفقهاء. ثم نقول[٧] ـ بتقدير تسليم كونها لا تدل على الترتيب اللغوى ـ: هى

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٥٩) وصحيح مسلم برقم (٢٢٦).
(٢) سنن أبى داود برقم (١٠٨).
(٣) فى أ: «يتوضأ».
(٤) سنن أبى داود برقم (١٠٧).
(٥) فى أ: «الترتيب فى الوضوء».
(٦) فى أ: «فيجب».
(٧) فى أ: «يقول».

دالة على الترتيب شرعا فيما من شأنه أن يرتب، والدليل على ذلك أنه [١] ﷺ لما طاف بالبيت، خرج من باب الصفا وهو يتلو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ثم قال: «ابدأ بما بدأ الله به» لفظ مسلم، ولفظ النسائى: «ابدؤوا بما بدأ الله به». وهذا لفظ أمر، وإسناده صحيح، فدل على وجوب البداءة بما بدأ الله به، وهو معنى كونها تدل على الترتيب شرعا، والله أعلم.

ومنهم من قال: لما ذكر تعالى هذه الصفة فى هذه الآية على هذا الترتيب، فقطع النظير عن النظير، وأدخل الممسوح بين المغسولين، دل ذلك على إرادة الترتيب.

ومنهم من قال: لا شك أنه قد روى أبو داود وغيره من طريق عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن رسول الله ﷺ توضأ مرة مرة، ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[٢]. قالوا: فلا يخلو[٣] إما أن يكون توضأ مرتبا فيجب الترتيب، أو يكون توضأ غير مرتب فيجب عدم الترتيب، ولا قائل به، فوجب ما ذكره[٤].

وأما القراءة الأخرى، وهى قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض. فقد احتج بها الشيعة فى قولهم بوجوب مسح الرجلين؛ لأنها عندهم معطوفة على مسح الرأس. وقد رُوى عن طائفة من السلف ما يوهم القول بالمسح، فقال ابن جرير:

حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا حُمَيْد قال: قال موسى بن أنس لأنس ونحن عنده: يا أبا حمزة، إن الحجاج خطَبَنَا بالأهواز ونحن معه، فذكر الطُّهور فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم، وإنه ليس شىء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما عَرَاقيبهما[٥]. فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج، قال الله [تعالى][٦]: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قال: وكان أنس إذا مسح قدميه بَلَّهما[٧]. إسناد صحيح إليه.

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سَهْل، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا حماد، حدثنا عاصم الأحول، عن أنس[٨] قال: نزل القرآن بالمسح، والسنة الغسل[٩] وهذا أيضا إسناد صحيح.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا محمد بن قَيْس الخراسانى، عن ابن جُرَيْج، عن عمرو ابن دينار، عن عِكرِمة، عن ابن عباس قال: الوضوء غَسْلَتَان ومسحتان[١٠].

وكذا روى سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة.

---

(١) فى أ: «أن رسول الله».

(٢) رواه أبو داود فى سننه برقم (١٣٥) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لكن سياقه مغاير لهذا السياق. وهذا السياق رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٤١٩) من حديث عبد الله بن عمر، رضى الله عنهما.

(٣) فى أ: «ولا يخلو». (٤) فى أ: «ما ذكرناه». (٥) فى أ: «عراقيبها».

(٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «بلها». (٨) فى ر: «عن الحسن».

(٩) فى أ: «بالغسل».

(١٠) تفسير الطبرى (١٠/٥٨) ورواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (٥٥) من طريق ابن جريج به.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنى أبى، حدثنا أبو مَعْمَر المِنْقَرِيّ، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قال: هو المسح. ثم قال: وروى عن ابن عمر[١]، وعلقمة، وأبى جعفر، [و][٢] محمد بن على، والحسن ـ فى إحدى الروايات ـ وجابر بن زيد، ومجاهد ـ فى إحدى الروايات ـ نحوه.

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب، حدثنا ابن علية، حدثنا أيوب، قال: رأيت عكرمة يمسح على رجليه، قال: وكان يقوله.

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب، حدثنا ابن إدريس، عن داود بن أبى هند، عن الشعبى قال: نزل جبريل بالمسح. ثم قال الشعبى: ألا ترى أن «التيمم» أنْ يمسح ما كان غسلا، ويلغى[٣] ما كان مسحا؟

وحدثنا ابن أبى زياد، حدثنا يزيد، أخبرنا إسماعيل، قلت لعامر: إن ناسا يقولون: إن جبريل نزل بغسل الرجلين؟ فقال: نزل جبريل بالمسح.

فهذه آثار غريبة جدًا، وهى محمولة على أن المراد بالمسح هو الغسل الخفيف، لما سنذكره من السنة الثابتة[٤] فى وجوب غسل الرجلين. وإنما جاءت هذه القراءة بالخفض إما على المجاورة وتناسب الكلام، كما فى قول العرب: «جُحْرُ ضَبٍ خربٍ»، وكقوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ [الإنسان: ٢١] وهذا سائغ ذائع، فى لغة العرب شائع. ومنهم من قال: هى محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد الله الشافعى، رحمه الله. ومنهم من قال: هى دالة على مسح الرجلين، ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت[٥] به السنة. وعلى كل تقدير فالواجب غسل الرجلين فرضا، لابد منه للآية والأحاديث[٦] التى سنوردها.

ومن أحسن ما يستدل به على أن المسح يطلق على الغسل الخفيف ما رواه الحافظ البيهقى، حيث قال: أخبرنا أبو على الروذبارى، حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن محمويه العسكرى، حدثنا جعفر ابن محمد القلانسى، حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عبد الملك بن مَيْسَرَة، سمعت النَزَّال بن سَبْرَة يحدث عن على بن أبى طالب؛ أنه صلى الظهر، ثم قعد فى حوائج الناس فى رَحَبَة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر، ثم أتى بكوز من ماء، فأخذ منه حفنة واحدة، فمسح بها وجهه ويديه ورأسه ورجليه، ثم قام فشرب[٧] فضله وهو قائم، ثم قال: إنا ناسا يكرهون الشرب قائما، وإن رسول الله [ﷺ][٨] صنع ما صنعتُ. وقال: «هذا وضوء من لم يحدث».

رواه البخارى فى الصحيح، عن آدم، ببعض معناه[٩].

ومن أوجب[١٠] من الشيعة مسحهما كما يمسح الخف، فقد ضل وأضل. وكذا من جوز مسحهما

(١) فى أ: «معمر». (٢) زيادة من ر. (٣) فى أ: «ويكفى».
(٤) فى أ: «الثانية». (٥) فى أ: «ورد». (٦) فى ر: «وللأحاديث».
(٧) فى ر: «فشرب منه». (٨) زيادة من ر، أ.
(٩) السنن الكبرى (١/ ٧٥) وصحيح البخارى برقم (٥٦١٦).
(١٠) فى ر: «أحب».

وجوز غسلهما فقد أخطأ أيضا، ومن نقل عن أبى جعفر بن جرير أنه أوجب غسلهما للأحاديث، وأوجب مسحهما للآية، فلم يحقق مذهبه فى ذلك، فإن كلامه فى تفسيره إنما يدل على أنه أراد أنه يجب دَلْك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء؛ لأنهما يليان الأرض والطين وغير ذلك، فأوجب[1] دَلْكَهما ليذهب ما عليهما، ولكنه عَبَّر عن الدلك بالمسح، فاعتقد من لم يتأمل كلامه أنه أراد وجوب الجمع بين[2] غسل الرجلين ومسحهما، فحكاه من حكاه كذلك؛ ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء وهو معذور[3]، فإنه لا معنى للجمع بين المسح والغسل، سواء تقدمه أو تأخر عليه؛ لاندراجه فيه، وإنما أراد الرجلُ ما ذكرتهُ، والله أعلم. ثم تأملت كلامه أيضًا فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين، فى قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ خفضا على المسح وهو الدلك[4]، ونصبا على الغسل، فأوجبهما أخذا بالجمع بين هذه وهذه.

ذكر الأحاديث الواردة فى غسل الرجلين وأنه لابد منه:

قد تقدم فى حديث أميرى المؤمنين عثمان وعلى، وابن عباس ومعاوية، وعبد الله بن زيد بن عاصم، والمقداد بن معد يكرب؛ أن رسول الله ﷺ غسل الرجلين[5] فى وضوئه، إما مرة، وإما مرتين، أو ثلاثا، على اختلاف رواياتهم.

وفى حديث عمرو بن شُعَيْب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ توضأ فغسل قدميه، ثم قال: «هذا وُضُوء لا يقبل الله الصلاة إلا به».

وفى الصحيحين، من رواية أبى عَوَانة، عن أبى بِشْر، عن يوسف بن مَاهَك، عن عبد الله بن عمرو قال: تَخَلَّف عنا رسول ﷺ فى سفرة سافرناها، فأدركَنا وقد أرْهَقَتْنَا الصلاةُ، صلاةُ العصر ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: «أسبِغوا الوضوء وَيْلٌ للأعقاب من النار»[6].

وكذلك هو فى الصحيحين عن أبى هريرة[7]. وفى صحيح مسلم عن عائشة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار»[8].

وروى الليث بن سعد، عن حَيْوة بن شُرَيْح، عن عُقْبة بن مسلم، عن عبد الله بن الحارث بن جزء[9]؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «وَيْلٌ للأعقَاب وبُطون الأقدام من النار». رواه البيهقى والحَاكم[10]، وهذا إسناد صحيح.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق: أنه سمع سعيد بن

---

(١) فى أ: «فالواجب». (٢) فى أ: «من». (٣) فى أ: «مقدور».
(٤) فى أ: «كذلك». (٥) فى ر: «الوجه».
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤١).
(٧) صحيح البخارى رقم (١٦٥) وصحيح مسلم برقم (٢٤٢).
(٨) صحيح مسلم برقم (٢٤٠).
(٩) فى أ: «صرد».
(١٠) السنن الكبرى (١/ ٧٠) والمستدرك (١/ ١٦٢) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (١٦٣) من طريق الليث به.

أبى كرب ـ أو شعيب بن أبى كرب[١] ـ قال: سمعت جابر بن عبد الله ـ وهو على جمل[٢] ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للعراقيب من النار»[٣].

وحدثنا أسود بن عامر، أخبرنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن أبى كرب[٤]، عن جابر ابن عبد الله قال: رأى النبى ﷺ فى رِجْل رَجُل منا مثْل الدرهم لم يغسله، فقال: «ويل للعَقِبِ من النار».

ورواه ابنُ ماجه، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن الأحْوص[٥]، عن أبى إسحاق، عن سعيد، به نحوه[٦]. وكذا رواه ابن جرير من حديث سفيان الثورى وشعبة بن الحجاج وغير واحد، عن أبى إسحاق السَّبيعى، عن سعيد بن أبى كرب[٧]، عن جابر، عن النبى ﷺ، مثله. ثم قال:

حدثنا[٨] على[٩] بن مسلم، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا حفص، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ رأى قوما يتوضؤون، لم يصب أعْقابهم الماءُ، فقال: «وَيْلٌ للعَرَاقِيبِ من النار»[١٠].

وقال الإمام أحمد: حدثنا خَلَف بن الوليد، حدثنا أيوب بن عُتْبة، عن يحيى[١١] بن أبى كثير، عن أبى سلمة، عن مُعَيْقيب قال: قال رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار». تفرد به أحمد[١٢].

وقال ابن جرير: حدثنى على بن عبد الأعلى، حدثنا المحاربى، عن مُطَرَّح بن يزيد، عن عبيد الله بن زَحْر، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة قال: قال[١٣] رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار، ويل للأعقاب من النار». قال: فما بقى فى المسجد شَرِيف ولا وَضِيع، إلا نظرت إليه يُقلب عُرْقوبيه ينظر إليهما»[١٤].

وحدثنا أبو كريب، حدثنا حسين، عن زائدة، عن ليث، حدثنى عبد الرحمن بن سابط، عن أبى أمامة ـ أو عن أخى أبى أمامة ـ أن رسول الله ﷺ أبصر قومًا يتوضؤون[١٥] وفى عَقِب أحدهم ـ أو: كعب أحدهم ـ مثل موضع الدرهم ـ أو: موضع الظفر ـ لم يمسه الماء، فقال: «ويل للأعقاب من

---

(١) فى أ: «سمع ابن أبى كريب». (٢) فى ر: «جبل».
(٣) المسند (٣/ ٣٦٩).
(٤) فى أ: «كريب». (٥) فى ر، أ: «عن أبى الأحوص».
(٦) المسند (٣/ ٣٩٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٥٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ١٨٢): «هذا إسناد رجاله ثقات».
(٧) فى أ: « كريب». (٨) فى أ: «حدثنى». (٩) فى ر: «عفان».
(١٠) تفسير الطبرى (١٠/ ٧١).
(١١) فى ر: «محمد»، وفى أ: «عون».
(١٢) المسند (٣/ ٤٢٦) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٤٠): «فيه أيوب بن عتبة والأكثر على تضعيفه».
(١٣) فى أ: «أن».
(١٤) تفسير الطبرى (١٠/ ٧٣) وفى إسناده مطرح بن يزيد ضعيف.
(١٥) فى ر: « يصلون».

النار». قال: فجعل الرجل إذا رأى فى عقبه شيئًا لم يصبه[(١)] الماء أعاد وضوءه»[(٢)].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهرة، وذلك أنه لو كان فَرْض الرجلين مَسْحهما، أو أنه يجوز ذلك فيهما لما توَعّد على تركه؛ لأن المسح لا يستوعب جميع الرجل، بل يجرى[(٣)] فيه ما يجرى[(٤)] فى مسح الخف، وهكذا وَجه[(٥)] الدلالة على الشيعة الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله.

وقد روى مسلم فى صحيحه، من طريق أبى الزبير، عن جابر، عن عمر بن الخطاب؛ أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه[(٦)]، فأبصره النبى ﷺ فقال: «ارجع فأحسن وضوءك»[(٧)].

وقال الحافظ أبو بكر البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن إسحاق الصاغانى[(٨)]، حدثنا هارون بن معروف، حدثنا ابن وَهْب، حدثنا جرير بن حازم: أنه سمع قتادة بن دعامة قال: حدثنا أنس بن مالك؛ أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ قد توضأ، وترك على قدمه مثل موضع الظفر، فقال له رسول الله ﷺ: «ارجع فأحسن وضوءك».

وهكذا رواه أبو داود عن هارون بن معروف، وابن ماجه، عن حَرْمَلَة بن يحيى، كلاهما عن ابن وَهْب، به[(٩)]، وهذا إسناد جيد، رجاله كلهم ثقات، لكن قال أبو داود: [و] [(١٠)]ليس هذا الحديث بمعروف، لم يروه إلا ابن وهب.

وحدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد[(١١)]، أخبرنا يونس وحميد، عن الحسن؛ أن رسول الله ﷺ... بمعنى حديث قتادة.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن أبى العباس، حدثنا بَقيةُ، حدثنى بَحير[(١٢)] بن سعد، عن خالد بن مَعْدان، عن بعض أزواج النبى ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى وفى ظهر قدمه لُمْعَة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الوضوء.

ورواه أبو داود من حديث بقية[(١٣)]، وزاد: «والصلاة». وهذا إسناد جيد قوى صحيح، والله أعلم.

وفى حديث حُمْران، عن عثمان، فى صفة وضوء النبى[(١٤)] ﷺ: أنه خلل بين أصابعه. وروى

---

(١) فى أ: «يمسه».

(٢) تفسير الطبرى (١٠/ ٧٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/٣٤٧) من طريق ليث بن أبى سليم به. وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٤٠): «مدار طرقه كلها على ليث بن أبى سليم وقد اختلط».

(٣، ٤) فى ر: «يجزئ». (٥) فى أ: «وهكذا هذه وجه». (٦) فى أ: «قدميه».

(٧) صحيح مسلم برقم (٢٤٣).

(٨) فى أ: «الصنعانى».

(٩) السنن الكبرى (١/ ٧٠) وسنن أبى داود برقم (١٧٣) وسنن ابن ماجة برقم (٦٦٥).

(١٠) زيادة من أ.

(١١) فى أ: «موسى بن المعلى نبأنا». (١٢) فى أ: «مخبر».

(١٣) المسند (٣/ ٤٢٤) وسنن أبى داود برقم (١٧٥)

تنبيه: وقع فى المسند وسنن أبى داود: «عن بعض أصحاب النبى ﷺ».

(١٤) فى أ: «رسول الله».

أهل السنن من حديث إسماعيل بن كثير، عن عاصم بن لَقِيط بن صَبِرَة، عن أبيه قال، قلت: يا رسول الله، أخبرنى عن الوضوء: فقال: «أسبغ الوضوء، وخَلِّل بين الأصابع، وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائما»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد، أبو عبد الرحمن المقرى[٢]، حدثنا عكْرِمة بن عمار، حدثنا شداد بن عبد الله الدمشقى قال[٣]: قال أبو أمامة: حدثنا عَمْرو بن عبسَة[٤] قال: قلت: يا نبى الله، أخبرنى عن الوضوء. قال: «ما منكم من أحد يقرب وضوءه، ثم يتمضمض ويستنشق وينتثر[٥]، إلا خرّت خطاياه من فمه وخياشيمه مع الماء حين ينتثر، ثم يغسل وجهه كما أمره[٦] الله إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أطراف أنامله، ثم يمسح رأسه إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله إلا خرت خطايا قدميه من أطراف أصابعه مع الماء، ثم يقوم فيحمد الله ويثنى عليه بالذى هو له أهل، ثم يركع ركعتين إلا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه». قال أبو أمامة: يا عمرو، انظر ما تقول، سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ أيعطى هذا الرجل كله فى مقامه؟ فقال عمرو بن عَبْسة[٧]: يا أبا أمامة، لقد كبرت سنِّى، وَرَقَّ عظمى، واقترب أجلى، وما بى حاجة أن أكذب على الله، وعلى رسول الله[٨] ﷺ، [و][٩] لو لم أسمعه من رسول الله ﷺ إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا، لقد سمعته [منه][١٠] سبع مرات أو أكثر من ذلك[١١].

وهذا إسناد صحيح، وهو فى صحيح مسلم من وجه آخر، وفيه: «ثم يغسل قدميه كما أمره الله». فدل على أن القرآن يأمر بالغسل.

وهكذا روى أبو إسحاق السَّبِيعى، عن الحارث، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، أنه قال: اغسلوا القدمين إلى الكعبين كما أمرتم.

ومن ههنا يتضح لك المراد من حديث عبد خير، عن على؛ أن رسول الله ﷺ رَش على قدميه الماء وهما فى النعلين فدلكهما. إنما أراد غسلا خفيفاً وهما فى النعلين ولا مانع من إيجاد الغسل والرِجل فى نعلها، ولكن فى هذا رد على المتعمقين والمتنطعين من الموسوسين.

وهكذا الحديث الذى أورده ابن جرير على نفسه، وهو من روايته، عن الأعمش، عن أبى وائل، عن حذيفة قال: أتى رسول الله ﷺ سُبَاطةَ قوم فبال قائما، ثم دعا بماء فتوضأ، ومسح على نعليه[١٢]. وهو حديث صحيح. وقد أجاب ابن جرير عنه بأن الثقات الحفاظ رووه عن الأعمش، عن أبى وائل، عن حذيفة قال: فبال قائما، ثم توضأ ومسح على خفيه.

قلت: ويحتمل الجمع بينهما بأن يكون فى رجليه خفان، وعليهما نعلان.

(١) سنن أبى داود برقم (١٤٢) وسنن الترمذى برقم (٧٨٨) وسنن النسائى (١/ ٦٦) وسنن ابن ماجة برقم (٤٤٨).
(٢) فى أ: «المقبرى». (٣) فى أ: «حدثنا شداد بن عبد الله الدمشقى قالا». (٤) فى أ: «عنبسة».
(٥) فى أ: «ويستنثر». (٦) فى ر: «أمر». (٧) فى أ: «عنبسة».
(٨) فى أ: «رسوله». (٩، ١٠) زيادة من أ.
(١١) المسند (٤/ ١١٢).
(١٢) تفسير الطبرى (١٠/ ٧٥).

وهكذا الحديث الذى رواه الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا يحيى عن شُعْبَة، حدثنى يَعْلَى، عن أبيه، عن أوس بن أبى أوس قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على نعليه، ثم قام إلى الصلاة. وقد رواه أبو داود عن مُسَدَّد وعباد بن موسى كلاهما، عن هُشَيْم، عن يعلى بن عَطاء، عن أبيه، عن أوس بن أبى أوس قال: رأيت رسول الله ﷺ أتى سُبَاطة قوم فبال، وتوضأ[١] ومسح على نعليه وقدميه.

وقد رواه ابن جرير من طريق شعبة ومن طريق هشيم[٢]، ثم قال: وهذا محمول على أنه توضأ كذلك وهو غير محدث؛ إذ كان غير جائز أن تكون فرائض الله وسنن رسوله متنافية متعارضة، وقد صح عنه ﷺ الأمر بعموم غسل القدمين فى الوضوء بالماء بالنقل[٣] المستفيض القاطع عُذْر من انتهى إليه وبلغه.

ولما كان القرآن آمراً بغسل الرجلين ـ كما فى قراءة النصب، وكما هو الواجب فى حمل قراءة الخفض عليها ـ توهم بعض السلف أن هذه الآية ناسخة لرخصة المسح على الخفين، وقد روى ذلك عن على بن أبى طالب، ولكن لم يصح إسناده، ثم الثابت عنه خلافه، وليس كما زعموه، فإنه قد ثبت أن النبى ﷺ مسح على الخفين بعد نزول هذه الآية الكريمة.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زياد بن عبد الله بن عُلاثة، عن عبد الكريم ابن مالك الجَزَرى، عن مجاهد، عن جرير بن عبد الله البَجَلى قال: أنا أسلمت بعد نزول[٤] المائدة، وأنا رأيت رسول الله ﷺ يمسح بعد ما أسلمت. تفرد به أحمد[٥].

وفى الصحيحين، من حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن هَمَّام قال: بال جرير، ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل: تفعل هذا؟ فقال: نعم، رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خفيه. قال الأعمش: قال إبراهيم: فكان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة. لفظ مسلم[٦].

وقد ثبت بالتواتر عن رسول الله ﷺ مشروعية المسح على الخفين قولا منه وفعلا، كما هو مقرر فى كتاب «الأحكام الكبير»، وما[٧] يحتاج إلى ذكره هناك، من تأقيت المسح أو عدمه أو التفصيل فيه، كما هو مبسوط فى موضعه. وقد خالفت الروافض ذلك كله بلا مستند، بل بجهل وضلال، مع أنه ثابت فى صحيح مسلم، من رواية أمير المؤمنين على بن أبى طالب، رضى الله عنه. كما ثبت فى الصحيحين عنه، عن النبى ﷺ النهى عن نكاح المتعة وهم يستبيحونها. وكذلك هذه الآية الكريمة دالة على وجوب غسل الرجلين، مع ما ثبت بالتواتر من فعل رسول الله ﷺ على وفق ما دلت عليه الآية

(١) فى أ: «فتوضأ».
(٢) المسند (٤/٨) وسنن أبى داود برقم (١٦٠) وتفسير الطبرى (١٠/٧٦).
(٣) فى ر: «بالفعل».
(٤) فى أ: «بعدما أنزلت».
(٥) المسند (٤/٣٦٣).
(٦) صحيح البخارى برقم (٣٨٧) وصحيح مسلم برقم (٢٧٢).
(٧) فى أ: «مع ما».

الكريمة، وهم مخالفون لذلك كله، وليس لهم دليل صحيح فى نفس الأمر، ولله الحمد.

وهكذا خالفوا الأئمة والسلف فى الكعبين اللذين فى القدمين، فعندهم أنهما فى ظهر القدم، فعندهم فى كل رجل كعب، وعند الجمهور أن الكعبين هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم. قال[١] الربيع: قال الشافعى: لم أعلم مخالفاً فى أن الكعبين اللذين ذكرهما الله فى كتابه فى الوضوء هما الناتئان، وهما مجمع مفصل الساق والقدم. هذا لفظه. فعند الأئمة، رحمهم الله، [أن][٢] فى كل قدم كعبين كما هو المعروف عند الناس، وكما دلت عليه السنة، ففى الصحيحين من طريق[٣] حُمْران عن عثمان؛ أنه توضأ فغسل رجله اليمنى إلى الكعبين، واليسرى مثل ذلك.

وروى البخارى تعليقاً مجزوما به، وأبو داود وابن خزيمة فى صحيحه، من رواية أبى القاسم الحسين بن الحارث الجدلى، عن النعمان بن بشير قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: «أقيموا صفوفكم ـ ثلاثا ـ والله لتقيمُن صفوفكم أو ليخالفَنَّ الله بين قلوبكم». قال: فرأيت الرجل يُلْزِق كعبه بكعب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه، ومَنْكِبه بمنكبه. لفظ ابن خزيمة[٤].

فليس يمكن أن يلزق كعبه بكعب صاحبه إلا والمراد به العظم الناتئ فى الساق، حتى يحاذى كعب الآخر، فدل ذلك على ما ذكرناه، من أنهما العظمان الناتئان عند مَفْصِل الساق والقدم كما هو مذهب أهل السنة.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إسماعيل بن موسى، أخبرنا شريك، عن يحيى بن عبد الله بن الحارث التيمى ـ يعنى الجابر ـ قال: نظرت فى قتلى أصحاب زيد، فوجدت الكعب فوق ظهر القدم، وهذه عقوبة عوقب بها الشيعة بعد قتلهم، تنكيلا بهم فى مخالفتهم الحق وإصرارهم عليه.

وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ كل ذلك قد تقدَّم الكلام عليه فى تفسير آية النساء، فلا حاجة بنا إلى إعادته؛ لئلا يطول الكلام. وذكرنا سبب نزول آية التيمم هناك، لكن البخارى روى ههنا حديثا خاصا بهذه الآية الكريمة، فقال:

حدثنا يحيى بن سليمان، حدثنا ابن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث، أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه، عن أبيه، عن عائشة: سقطت قلادة لى بالبيداء، ونحن داخلون المدينة، فأناخ رسول الله ﷺ ونزل، فثنَى رأسه فى حَجْرى راقداً، أقبل أبو بكر فلكَزَنى لكزة شديدة، وقال: حَبَسْت الناس فى قلادة، فَبى الموتُ لمكان رسول الله ﷺ، وقد أوجعنى، ثم إن النبى ﷺ استيقظ وحضرت الصبح، فالتمس الماء فلم يوجَد، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ هذه الآية، فقال أُسَيْد بن الحُضَير لقد بارك الله للناس فيكم يا آل أبى بكر، ما أنتم إلا بركة لهم[٥].

---

(١) فى أ: «وقال». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «حديث».

(٤) سنن أبى داود برقم (٦٦٢) وصحيح ابن خزيمة برقم (١٦٠).

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٠٨).

وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ أى: فلهذا سهل عليكم ويسَّر ولم يعسِّر، بل أباح التيمم عند المرض، وعند فقد الماء، توسعة عليكم ورحمة بكم، وجعله فى حق من شرع الله يقوم مقام الماء إلا من بعض الوجوه، كما تقدم بيانه، وكما هو مقرر فى كتاب «الأحكام الكبير».

وقوله: ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أى: لعلكم تشكرون نعمَه عليكم فيما شرعه لكم من التوسعة والرأفة والرحمة والتسهيل والسماحة، وقد وردت السنة بالحث على الدعاء عقب الوضوء، بأن يجعل فاعله من المتطهرين الداخلين فى امتثال هذه الآية الكريمة، كما رواه الإمام أحمد ومسلم وأهل السنن، عن عقبة بن عامر قال: كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نَوْبتى فَرَوَّحتها بعَشىّ، فأدركت رسول الله ﷺ قائما يحدث الناس، فأدركت من قوله: «ما من مسلم يتوضأ فيحسن وُضُوءه، ثم يقوم فيصلى ركعتين مُقْبلاً عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة». قال: قلت: ما أجود هذه! فإذا قائل بين يدى يقول: التى قبلها أجود منها. فنظرت فإذا عمر، رضى الله عنه، فقال: إنى قد رأيتك جئت آنفا، قال: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ ـ أو: فيسبغ ـ الوضوء، يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء». لفظ مسلم(١).

وقال مالك: عن سُهَيل(٢) بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توَضَّأ العبد المسلم ـ أو: المؤمن ـ فغسل وجهه، خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء ـ أو: مع آخر قطرْ الماء ـ فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء ـ أو: مع آخر قطرْ الماء ـ فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء ـ أو: مع آخر قطر الماء ـ حتى يخرج نقيا من الذنوب».

رواه مسلم عن أبى الطاهر، عن ابن وهب، عن مالك، به(٣).

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا معاوية بن هشام، عن سفيان، عن منصور، عن سالم ابن أبى الجعد، عن كعب بن مُرَّة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من رجل يتوضأ فيغسل يديه ـ أو: ذراعيه ـ إلا خرجت خطاياه منهما، فإذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه، فإذا مسح رأسه خرجت خطاياه من رأسه، فإذا غسل رجليه خرجت خطاياه من رجليه»(٤).

هذا لفظه. وقد رواه الإمام أحمد، عن محمد بن جعفر، عن شعبة، عن منصور، عن سالم، عن مرة بن كعب، أو كعب بن مرة السلمى، عن النبى ﷺ قال: «وإذا توضأ العبد فغسل يديه، خرجت(٥) خطاياه من بين يديه، وإذا غسل وجهه خرجت(٦) خطاياه من وجهه، وإذا غسل ذراعيه خرجت(٧) خطاياه من ذراعيه، وإذا غسل رجليه خرجت(٨) خطاياه من رجليه». قال شعبة: ولم يذكر مسح الرأس. وهذا إسناد صحيح(٩).

(١) المسند (٤/ ١٥٣) وصحيح مسلم برقم (٢٣٤) وسنن أبى داود برقم (١٦٩) وسنن النسائى (١/ ٩٥).
(٢) فى أ: «سهل».
(٣) الموطأ (١/ ٣٢) وصحيح مسلم برقم (٢٤٤).
(٤) تفسير الطبرى (١٠/ ٨٧).
(٥ ـ ٨) فى أ: «خرت».
(٩) المسند (٤/ ٣٣٤) قال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٢٤): «رجاله رجال الصحيح».

وروى ابن جرير من طريق شَمِر بن عطية، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثم قام إلى الصلاة، خرجت ذنوبه من سمعه وبصره ويديه ورجليه»(١).

وروى مسلم في صحيحه، من حديث يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام، عن جده ممطور، عن أبي مالك الأشعري؛ أن رسول الله ﷺ قال: «الطُّهور شَطْر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله(٢) تملآن ما بين السماء والأرض، والصلاة نور، والصدقة بُرهان، والصبر ضِياء، والقرآن حُجَّة لك أو عليك، كل الناس يَغْدُو، فبائع نفسه فَمعتقها، أو مُوبِقُهَا»(٣).

وفي صحيح مسلم، من رواية سِمَاك بن حَرْب، عن مُصْعب بن سعد، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صدقة من غُلُول، ولا صلاة بغير طهور»(٤).

وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا شعبة، عن قتادة، سمعت أبا المَلِيح الهُذَلي يحدث عن أبيه قال: كنت مع رسول الله ﷺ في بيت، فسمعته يقول: «إن الله لا يقبل صلاة من غير طهور، ولا صدقة من غُلُول».

وكذا رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، من حديث شعبة(٥).

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١)﴾.

يقول تعالى مُذكراً عباده المؤمنين نعمتَه عليهم في شرعه لهم هذا الدين العظيم، وإرساله إليهم هذا الرسول الكريم، وما أخذ عليهم من العهد والميثاق في مبايعته على متابعته ومناصرته ومؤازرته، والقيام بدينه وإبلاغه عنه وقبوله منه، فقال [تعالى](٦): ﴿وَاذْكُرُوا(٧) نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي

(١) تفسير الطبري (١٠/٨٦) ورواه أحمد في مسنده (٥/٢٥٢) من طريق شمر بن عطية به.
(٢) في أ: «وسبحان الله والله أكبر».
(٣) صحيح مسلم برقم (٢٢٣).
(٤) صحيح مسلم برقم (٢٢٤).
(٥) مسند الطيالسي برقم (١٥٣) وسنن أبي داود برقم (٥٩) وسنن النسائي (١/٨٧) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧١).
(٦) زيادة من أ. (٧) في ر: «فاذكروا» وهو خطأ.

وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾، وهذه هى البيعة التى كانوا يبايعون رسول الله ﷺ عليها عند إسلامهم، كما قالوا: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فى منشطنا ومكرهنا، وأثرةً علينا، وألا ننازع الأمر أهله»، وقال تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [الحديد: ٨]، وقيل: هذا تذكار لليهود بما أخذ عليهم من المواثيق والعهود فى متابعة محمد ﷺ والانقياد لشرعه، رواه على بن أبى طلحة، عن ابن عباس. وقيل: هو تذكار بما أخذ تعالى من العهد على ذرية آدم حين استخرجهم من صلبه وأشهدهم على أنفسهم: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا**﴾ [الأعراف: ١٧٢]، قاله مجاهد، ومُقاتل بن حيَّان. والقول الأول أظهر، وهو المحكى عن ابن عباس، والسُّدِّى. واختاره[(١)] ابن جرير.

ثم قال تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ**﴾ تأكيد وتحريض على مواظبة التقوى فى كل حال.

ثم أعلمهم أنه يعلم ما يتخالج فى الضمائر والسرائر من الأسرار والخواطر، فقال: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾.

وقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ**﴾ أى: كونوا قائمين بالحق لله، عز وجل، لا لأجل الناس والسمعة، وكونوا ﴿**شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ**﴾ أى: بالعدل لا بالجور. وقد ثبت فى الصحيحين، عن النعمان بن بشير أنه قال: نحلنى أبى نَحْلاً، فقالت أمى عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشْهد رسول الله ﷺ. فجاءه ليشهده على صدقتى فقال: «أكل ولدك نحلت مثله؟» قال: لا. قال: «اتقوا الله، واعدلوا فى[(٢)] أولادكم». وقال: «إنى لا أشهد على جَوْر». قال: فرجع أبى فرد تلك الصدقة[(٣)].

وقوله: ﴿**وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا**﴾ أى: لا يحملنكم بُغْض قوم على ترك العدل فيهم، بل استعملوا العدل فى كل أحد، صديقا كان أو عدواً؛ ولهذا قال: ﴿**اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾ أى: عَدْلُكم أقرب إلى التقوى من تركه. ودل الفعل على المصدر الذى عاد الضمير عليه، كما فى نظائره من القرآن وغيره، كما فى قوله: ﴿**وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ**﴾ [النور: ٢٨].

وقوله: ﴿**هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾، من باب استعمال أفعل التفضيل فى المحل الذى ليس فى الجانب الآخر منه شىء، كما فى قوله [تعالى][(٤)]: ﴿**أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلاً**﴾ [الفرقان: ٢٤]، وكقول[(٥)] بعض الصحابيات لعمر: أنت أفَظُّ وأغلظ من رسول الله ﷺ[(٦)].

ثم قال تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾ أى: وسيجزيكم على ما علم من أفعالكم التى عملتموها، إن خيراً فخير، وإن شرا فشر؛ ولهذا قال بعده: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ**﴾ أى: لذنوبهم ﴿**وَأَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾ وهو: الجنة التى هى من رحمته على عباده، لا ينالونها بأعمالهم، بل برحمة منه وفضل، وإن كان سبب وصول الرحمة إليهم أعمالهم، وهو تعالى

---

(١) فى ر، أ: «واختيار». (٢) فى أ: «بينكم».

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٥٨٦) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٣).

(٤) زيادة من أ. (٥) فى ر: «ولقول».

(٦) صحيح البخارى برقم (٣٢٩٤) وصحيح مسلم برقم (١٣٩٦).

الذى جعلها أسباباً إلى نيل رحمته وفضله وعفوه ورضوانه، فالكل منه وله، فله الحمد والمنة.

ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾، وهذا من عدله تعالى، وحكمته وحُكْمه الذى لا يجور فيه، بل هو الحَكَمُ العدل الحكيم[١] القدير.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، ذكره عن أبى سلمة، عن جابر؛ أن النبى[٢] ﷺ نزل منزلا، وتَفَرّق الناس فى العضَاه يستظلون تحتها، وعلق النبى ﷺ سلاحه بشجرة، فجاء أعرابى إلى سيف رسول الله[٣] ﷺ فأخذه فسلَّه، ثم أقبل على النبى ﷺ فقال: من يمنعك منى؟ قال: «الله»! قال الأعرابى مرتين أو ثلاثا: من يمنعك منى؟ والنبى ﷺ يقول: «الله»! قال: فَشَام الأعرابى السيف، فدعا النبى ﷺ أصحابه فأخبرهم خَبَرَ الأعرابى، وهو جالس إلى جنبه ولم يعاقبه ـ قال معمر: وكان[٤] قتادة يذكر نحو هذا، وذكر أن قوما من العرب أرادوا أن يفتكوا برسول الله ﷺ، فأرسلوا هذا الأعرابى، وتأول: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ الآية.

وقصة هذا الأعرابى ـ وهو غَوْرَث بن الحارث ـ ثابتة فى الصحيح[٥].

وقال العَوْفىّ، عن ابن عباس فى هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾: وذلك أن قوما من اليهود صنعوا لرسول الله ﷺ ولأصحابه طعاما، ليقتلوهم[٦]، فأوحى الله تعالى إليه بشأنهم، فلم يأت الطعام، وأمر أصحابه فلم يأتوه[٧]. رواه ابن أبى حاتم.

وقال أبو مالك: نزلت فى كعب بن الأشرف وأصحابه، حين أرادوا أن يَغْدروا بمحمد [ﷺ][٨] وأصحابه فى دار كعب بن الأشرف. رواه ابن أبى حاتم.

وذكر محمد بن إسحاق بن يَسار، ومجاهد وعكْرِمَة، وغير واحد: أنها نزلت فى شأن بنى النَّضِير، حين أرادوا أن يلقوا على رأس رسول الله[٩] ﷺ الرحَى، لما جاءهم يستعينهم فى[١٠] ديَة العامريْن، ووكلوا عمرو بن جَحَّاش بن كعب بذلك، وأمروه إن جلس النبى ﷺ تحت الجدار واجتمعوا عنده أن يلقى تلك الرحى من فوقه، فأطلع الله رسوله على ما تمالؤوا[١١] عليه، فرجع إلى المدينة وتبعه أصحابه، فأنزل الله [تعالى][١٢] فى ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ثم أمر رسول

(١) فى ر: «الحليم». (٢) فى أ: «أن رسول الله». (٣) فى ر، أ: «النبى».
(٤) فى أ: «فكان».
(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٨٢) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (١٣٩) من طريق عبد الرزاق به.
(٦) فى ر: «يقتلوه». (٧) فى ر: «فأتوه». (٨) زيادة من أ.
(٩) فى أ: «رأس النبى». (١٠) فى ر: «على». (١١) فى ر: «تمالوا».
(١٢) زيادة من ر، أ.

الله ﷺ أن يغدو إليهم فحاصرهم، حتى أنزلهم فأجلاهم.

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ يعنى: من توكل على الله كفاه الله ما أهمه، وحفظه من شر الناس وعصمه.

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٢) فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١٤) ﴾.

لما أمر [الله][(١)] تعالى عباده المؤمنين بالوفاء بعهده وميثاقه، الذى أخذه عليهم على لسان عبده ورسوله محمد ﷺ، وأمرهم بالقيام بالحق والشهادة بالعدل، وذكرهم نعمَه عليهم الظاهرة والباطنة، فيما هداهم له من الحق والهدى، شرع يبين لهم كيف أخذ العهود والمواثيق على من كان قبلهم من أهل الكتابين: اليهود والنصارى، فلما نقضوا عهوده ومواثيقه أعقبهم ذلك لعناً منه لهم، وطردا عن بابه وجنابه، وحجابا لقلوبهم[(٢)] عن الوصول إلى الهدى ودين الحق، وهو العلم النافع والعمل الصالح، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ يعنى: عُرَفاء على قبائلهم بالمبايعة والسمع، والطاعة لله، ولرسوله ولكتابه.

وقد ذكر ابن عباس ومحمد بن إسحاق وغير واحد أن هذا كان لما توجه موسى، عليه السلام، لقتال الجبابرة، فأمر بأن يقيم النقباء، من كل سبط نقيب ـ قال محمد بن إسحاق: فكان من سبط روبيل: «شامون بن زكور[(٣)]»، ومن سبط شمعون: «شافاط بن حُرّى»، ومن سبط يهوذا: «كالب بن يوفنا»، ومن سبط أبين: «فيخاييل بن يوسف»، ومن سبط يوسف، وهو سبط أفرايم: «يوشع بن نون»، ومن سبط بنيامين: «فلطمى بن رفون»، ومن سبط زبلون[(٤)]: «جدى بن سودى»، ومن سبط يوسف وهو منشا بن يوسف: «جدى بن سوسى»، ومن سبط دان: «حملائيل بن جمل»، ومن سبط أسير: «ساطور بن ملكيل»، ومن سبط نفتالى[(٥)]: «نحى بن وفسى»، ومن سبط جاد: «جولايل بن

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر: «العيوبهم».
(٣) فى ر: «زكون».
(٤) فى ر: «زايكون»، وفى أ: «زيالون».
(٥) فى ر: «ثقال».

ميكى[١]».

وقد رأيت فى السفر الرابع من التوراة تعداد النقباء على أسباط بنى إسرائيل وأسماء مخالفة لما ذكره ابن إسحاق، والله أعلم، قال فيها: فعلى بنى روبيل: «الصونى بن سادون»، وعلى بنى شمعون: «شموال بن صورشكى»، وعلى بنى يهوذا: «يحشون بن عمبياذاب[٢]»، وعلى بنى يساخر: «شال بن صاعون»، وعلى بنى زبلون: «الياب بن حالوب[٣]»، وعلى بنى يوسف إفرايم: «منشا[٤] ابن عمنهود»، وعلى بنى منشا: «حمليائيل بن يرصون»، وعلى بنى بنيامين: «أبيدن بن جدعون»، وعلى بنى دان: «جعيذر بن عميشذى»، وعلى بنى أسير: «نحايل بن عجران»، وعلى بنى حاز: «السيف بن دعواييل»، وعلى بنى نفتالى: «أجزع بن عمينان».

وهكذا لما بايع رسول الله ﷺ الأنصار ليلة العقبة، كان فيهم اثنا عشر نقيباً، ثلاثة من الأوس وهم: أسيد بن الحُضَيْر، وسعد بن خَيْثَمَة، ورفاعة بن عبد المنذر ـ ويقال بدله: أبو الهيثم بن التيهان ـ رضى الله عنهم، وتسعة من الخزرج، وهم: أبو أمامة أسعد بن زُرَارة، وسعد بن الربيع، وعبد الله ابن رواحة، ورافع بن مالك بن العَجْلان[٥]، والبراء بن مَعْرور، وعبادة بن الصامت، وسعد ابن عُبَادة، وعبد الله بن عَمْرو بن حرام، والمنذر بن عَمْرو بن خُنَيس، رضى الله عنهم. وقد ذكرهم كعب بن مالك فى شعر له، كما أورده ابن إسحاق، رحمه الله[٦].

والمقصود أن هؤلاء كانوا عرفاء على قومهم ليلتئذ عن أمر النبى ﷺ لهم بذلك، وهم الذين ولوا المبايعة والمعاقدة عن قومهم للنبى ﷺ على السمع والطاعة.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حماد بن زيد، عن مُجالد، عن الشعبى، عن مسروق قال: كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن، هل سألتم رسول الله ﷺ: كم يملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال عبد الله: ما سألنى عنها أحد منذ قدمتُ العراق قبلك، ثم قال: نعم، ولقد سألنا رسول الله ﷺ فقال: «اثنا عشر، كعدة نقباء بنى إسرائيل».

هذا حديث غريب من هذا الوجه[٧]، وأصل هذا الحديث ثابت فى الصحيحين من[٨] حديث جابر بن سَمُرة قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا». ثم تكلم النبى ﷺ بكلمة خفيت عَلَىّ، فسألت أبى: ماذا قال النبى ﷺ؟ قال: «كلهم من قريش».

وهذا لفظ مسلم[٩]، ومعنى هذا الحديث البشارة بوجود اثنى عشر خليفة صالحاً[١٠]، يقيم الحق ويعدل فيهم، ولا يلزم من هذا تواليهم[١١] وتتابع أيامهم، بل قد وجد منهم أربعة على نَسَق، وهم الخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، رضى الله عنهم، ومنهم عمر بن عبد العزيز بلا شك عند الأئمة، وبعض بنى العباس. ولا تقوم الساعة حتى تكون ولايتهم لا محالة، والظاهر أن

(١) فى ر: «مليدن» (٢) فى ر: «عمينا ذاب». (٣) فى ر: «جالوت»
(٤) فى ر: «ومنشا». (٥) فى أ: «عجلان».
(٦) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/٤٤٣).
(٧) المسند (١/٣٩٨) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ١٩٠): «فيه مجالد بن سعيد وثقه النسائى وضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات».
(٨) فى أ: «عن».
(٩) صحيح مسلم برقم (١٨٢٢).
(١٠) فى ر: «صالح». (١١) فى ر: «تتاليهم».

منهم المهدى المبشر به فى الأحاديث الواردة بذكره: أنه يُواطئُ اسمُه اسم النبى ﷺ، واسم أبيه اسم أبيه، فيملأ الأرض عدْلاً وقسْطًا، كما ملئت جَوْراً وظُلْمًا، وليس هذا بالمنتظر الذى يتوهم الرافضة وجوده ثم ظهوره من سرداب «سَامرّاء». فإن ذلك ليس له حقيقة ولا وجود بالكلية، بل هو من هَوَسِ العقول السخيفة، وتَوَهُّم الخيالات الضعيفة، وليس المراد بهؤلاء الخلفاء الاثنى عشر الأئمة [الاثنى عشر][(١)] الذين يعتقد فيهم الاثنا عشرية من الروافض، لجهلهم وقلة عقلهم. وفى التوراة البشارة بإسماعيل، عليه السلام، وأن الله يقيم من صُلْبه اثنى عشر عظيما، وهم هؤلاء الخلفاء الاثنا عشر المذكورون فى حديث ابن مسعود، وجابر بن سَمُرة، وبعض الجهلة ممن أسلم[(٢)] من اليهود إذا اقترن بهم بعض الشيعة يوهمونهم أنهم الأئمة الاثنا عشر، فيتشيع كثير منهم جهلا وسَفَهًا، لقلة علمهم وعلم من لقنهم ذلك بالسنن الثابتة عن النبى ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ**﴾ أى: بحفظى وكَلاَءتى ونصرى ﴿**لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي**﴾ أى: صدقتموهم فيما يجيؤونكم به من الوحى ﴿**وَعَزَّرْتُمُوهُمْ**﴾ أى: نصرتموهم وآزرتموهم على الحق ﴿**وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا**﴾ وهو: الإنفاق فى سبيله وابتغاء مرضاته ﴿**لأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ**﴾ أى: ذنوبكم أمحوها وأسترها، ولا أؤاخذكم بها ﴿**وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ**﴾ أى: أدفع عنكم المحذور، وأحصل لكم المقصود.

وقوله: ﴿**فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ**﴾ أى: فمن خالف هذا الميثاق بعد عَقْده وتوكيده وشدَه، وجحده وعامله معاملة من لم يعرفه، فقد أخطأ الطريق الحق، وعدل عن الهدى إلى الضلال.

ثم أخبر تعالى عما أحل بهم من العقوبة عند مخالفتهم ميثاقه ونقضهم عهده، فقال: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ**﴾ أى: فبسبب نقضهم الميثاقَ الذى أخذ عليهم لعناهم، أى: أبعدناهم عن الحق وطردناهم عن الهدى، ﴿**وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً**﴾ أى: فلا يتعظون[(٣)] بموعظة لغلظتها وقساوتها، ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**﴾ أى: فسدت[(٤)] فُهومهم، وساء تصرفهم فى آيات الله، وتأولوا كتابه على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، وقالوا عليه ما لم يقل، عياذاً بالله من ذلك، ﴿**وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ**﴾ أى: وتركوا العمل به رغبة عنه.

قال الحسن: تركوا عُرَى دينهم ووظائف الله التى لا يقبل العمل إلا بها. وقال غيره: تركوا العمل فصاروا إلى حالة رديئة، فلا قلوب سليمة، ولا فطر مستقيمة، ولا أعمال قويمة.

﴿**وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ**﴾ يعنى: مكرهم وغَدْرهم لك ولأصحابك.

قال مجاهد وغيره: يعنى بذلك تمالؤهم على الفتك بالنبى، ﷺ.

﴿**فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ**﴾ وهذا هو عين النصر والظفر، كما قال بعض السلف: ما عاملت من

---

(١) زيادة من ر، أ.
(٢) فى ر: «يسلم».
(٣) فى أ: «فلا تنتفع».
(٤) فى ر: «وفسدت».

عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه. وبهذا يحصل لهم تأليف وجمع على الحق، ولعل الله أن يهديهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ يعنى به: الصفح عمن أساء إليك.

وقال قتادة: هذه الآية ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾: منسوخة بقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ [وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ](١)﴾ [التوبة: ٢٩].

وقوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ أى: ومن الذين ادعوا لأنفسهم أنهم نصارى يتابعون المسيح ابن مريم، عليه السلام، وليسوا كذلك، أخذنا عليهم العهود والمواثيق على متابعة الرسول ومناصرته ومؤازرته واقتفاء آثاره، والإيمان بكل نبى يرسله الله إلى أهل الأرض، أى: ففعلوا كما فعل اليهود، خالفوا المواثيق ونقضوا العهود؛ ولهذا قال: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أى: فألقينا بينهم العداوة والتباغض لبعضهم بعضا، ولا يزالون كذلك إلى (٢) قيام الساعة. وكذلك طوائف النصارى على اختلاف أجناسهم لا يزالون متباغضين متعادين، يكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضا؛ فكل فرقة تُحَرِم الأخرى ولا تدعها تَلجُ معبدها، فالملكية تكفر اليعقوبية، وكذلك الآخرون، وكذلك النسطورية والآريوسية، كل طائفة تكفر(٣) الأخرى فى هذه الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

ثم قال تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾. وهذا تهديد ووعيد أكيد للنصارى على ما ارتكبوه من الكذب على الله وعلى رسوله، وما نسبوه إلى الرب، عز وجل، وتعالى وتقدس عن قولهم علواً كبيراً، من جعلهم له صاحبة وولدا، تعالى الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفواً أحد.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن نفسه الكريمة: أنه قد أرسل رسوله محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق إلى جميع أهل الأرض، عربهم وعجمهم، أميهم وكتابيِّهم، وأنه بعثه بالبينات والفرق بين الحق والباطل، فقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أى: يبين ما بدلوه وحرفوه وأولوه، وافتروا على الله فيه، ويسكت(٤) عن كثير مما غيروه ولا فائدة فى بيانه.

وقد روى الحاكم فى مستدركه، من حديث الحسين بن واقد، عن يزيد النحوى، عن عكرمة،

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى أ: «إلى يوم القيامة وهو».
(٣) فى أ: «تلعن».
(٤) فى أ: «وسكت».

عن ابن عباس قال: من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب، قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ فكان الرجم مما أخفوه[١].

ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٢].

ثم أخبر تعالى عن القرآن العظيم الذى أنزله على نبيه الكريم فقال: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ . يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ﴾ أى: طرق النجاة والسلامة ومناهج الاستقامة ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ[٣] وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: ينجيهم من المهالك، ويوضح لهم أبين المسالك، فيصرف[٤] عنهم المحذور، ويحصل لهم أنجب الأمور، وينفى عنهم، ويرشدهم إلى أقوم حالة.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (١٨)﴾.

يقول تعالى مخبراً وحاكماً بكفر النصارى فى ادعائهم فى المسيح ابن مريم ـ وهو عبدٌ من عباد الله، وخلق من خلقه ـ أنه هو الله، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

ثم قال مخبرًا عن قدرته على الأشياء وكونها تحت قهره وسلطانه: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى: لو أراد ذلك، فمن ذا الذى كان يمنعه[٥]؟ أو من[٦] ذا الذى يقدر على صرفه عن ذلك؟

ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أى: جميعُ الموجودات ملكهُ وخلقه، وهو القادر على ما يشاء، لا يُسأل عما يفعل، لقدرته وسلطانه، وعدله وعظمته، وهذا رد على النصارى عليهم لعائن الله المتتابعة[٧] إلى يوم القيامة.

ثم قال تعالى راداً على اليهود والنصارى فى كذبهم وافترائهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أى: نحن منتسبون إلى أنبيائه وهم بنوه وله بهم عناية، وهو يحبنا. ونقلوا عن كتابهم أن

---

(١) فى أ: «مما أخفوا».

(٢) المستدرك (٤/ ٣٥٩).

(٣) فى أ: «بإذن ربهم» وهو خطأ.

(٤) فى ر، أ: «فصرف».

(٥) فى أ: «يمنعه منه».

(٦) فى أ: «ومن».

(٧) فى ر، أ: «التابعة».

الله [تعالى] (١) قال لعبده إسرائيل: «أنت ابنى بكرى». فحملوا هذا على غير تأويله، وحرّفوه. وقد رد عليهم غير واحد ممن أسلم من عقلائهم، وقالوا: هذا يطلق عندهم على التشريف والإكرام، كما نقل النصارى عن كتابهم أن عيسى قال لهم: إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم، يعنى: ربى وربكم. ومعلوم أنهم لم يدعوا لأنفسهم من النبوة ما ادعوها فى عيسى، عليه السلام، وإنما أرادوا بذلك(٢) معزتهم لديه وحظْوتهم عنده، ولهذا قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه.

قال الله تعالى(٣) رادا عليهم: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ أى: لو كنتم كما تدعون أبناءه وأحباءه، فلم أعَدَ(٤) لكم نار جهنم على كفركم وكذبكم وافترائكم؟. وقد قال بعض شيوخ الصوفية لبعض الفقهاء: أين تجد فى القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فلم يرد عليه، فتلا الصوفى هذه الآية: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾.

وهذا الذى قاله حسن، وله شاهد فى المسند للإمام أحمد حيث قال: حدثنا ابن أبى عَدِىٍّ، عن حُمَيْد، عن أنس قال: مر النبى ﷺ فى نفر من أصحابه، وصبى فى الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يُوطَأ، فأقبلت تسعى وتقول: ابنى ابنى! وسعت فأخذته، فقال القوم: يا رسول الله، ما كانت هذه لتلقى ابنها فى النار. قال: فَخفَّضَهَم النبى ﷺ فقال: «لا، والله ما يلقى حبيبه فى النار». تفرد به(٥).

[وقوله](٦) : ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ أى: لكم أسوة أمثالكم من بنى آدم، وهو تعالى هو الحاكم فى جميع عباده ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أى: هو فعال لما يريد، لا مُعَقِّب لحكمه وهو سريع الحساب. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أى: الجميع ملكه وتحت قهره وسلطانه، ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أى: المرجع والمآب إليه، فيحكم فى عباده بما يشاء، وهو العادل الذى لا يجور.

[و](٧) قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمَة، أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: وأتى رسول الله ﷺ نعمان بن أضاء(٨)، وبحرى بن عمرو، وشاس بن عدى، فكلموه وكلمهم(٩) رسول الله ﷺ، ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته، فقالوا: ما تخوفنا يا محمد! نحن والله أبناء الله وأحباؤه، كقول النصارى، فأنزل [الله](١٠) فيهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ إلى آخر الآية. رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير.

ورويا أيضا من طريق أسباط عن السدى فى قول الله [تعالى](١١): ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾: أما قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ فإنهم قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر، أ: «من ذلك».
(٣) فى أ: «عز وجل».
(٤) فى أ: «أعددت».
(٥) المسند (٣/ ١٠٤).
(٦، ٧) زيادة من أ.
(٨) فى أ: «عثمان بن صا».
(٩) فى أ: «فكلمهم».
(١٠، ١١) زيادة من أ.

ولدك[(١)] ـ بكرك من الولد ـ فيدخلهم النار[(٢)]، فيكونون فيها أربعين ليلة حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم يناد مناد[(٣)]: أن أخرجوا كل مختون من ولد إسرائيل. فأخرجوهم[(٤)]، فذلك قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤].

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾.

يقول تعالى مخاطبا أهل الكتاب من اليهود والنصارى: إنه قد أرسل إليهم رسوله محمدا[(٥)] خاتم النبيين، الذى لا نبى بعده ولا رسول، بل هو المعقب لجميعهم؛ ولهذا قال: ﴿عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾ أى: بعد مدة متطاولة ما بين إرساله وعيسى ابن مريم.

وقد اختلفوا فى مقدار هذه الفترة، كم هى؟ فقال أبو عثمان النَّهْدِىّ وقتادة ـ فى رواية عنه ـ: كانت ستمائة سنة. ورواه البخارى عن سلمان الفارسى. وعن قتادة: خمسمائة وستون سنة. وقال مَعْمَر، عن بعض أصحابه: خمسمائة وأربعون سنة. وقال: الضحاك: أربعمائة [(٦)] وبضع وثلاثون سنة.

وذكر ابن عساكر فى ترجمة عيسى، عليه السلام[(٧)]، عن الشعبى أنه قال: ومنْ رفع المسيح إلى هجرة النبى ﷺ تسعمائة وثلاث[(٨)] و ثلاثون سنة.

والمشهور هو الأول، وهو أنه ستمائة سنة. ومنهم من يقول: ستمائة وعشرون سنة. ولا منافاة بينهما، فإن القائل الأول أراد ستمائة سنة شمسية، والآخر أراد قمرية، وبين كل مائة سنة شمسية وبين القمرية نحو من ثلاث[(٩)] سنين؛ ولهذا قال تعالى فى قصة أصحاب الكهف: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥] أى: قمرية، لتكميل الثلاثمائة الشمسية التى كانت معلومة لأهل[(١٠)] الكتاب. وكانت الفترة بين عيسى ابن مريم، آخر أنبياء بنى إسرائيل، وبين محمد [ﷺ][(١١)] خاتم النبيين من بنى آدم على الإطلاق، كما ثبت فى صحيح البخارى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن[(١٢)] أولى الناس بابن مريم؛ لأنه لا نبى بينى وبينه[(١٣)]»[(١٤)]، هذا فيه رد على من زعم أنه بعث بعد عيسى [عليه السلام] [(١٥)] نبى، يقال له: خالد بن سنان، كما حكاه القضاعى وغيره.

والمقصود أن الله [تعالى] [(١٦)] بعث محمدًا ﷺ على فترة من الرسل، وطُمُوس من السبل،

---

(١) فى أ: «ولدى».

(٢) كذا فى جميع النسخ، ونص الطبرى: «أن ولدا من ولدك أدخلهم النار» (٦/١٠٦).

(٣) فى أ: «منادى». (٤) فى ر: «فأخرجهم». (٥) فى ر: «محمد».

(٦) فى أ: «أربعمائة سنة».

(٧) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٤/ ٠ ٣ القسم المخطوط) ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٠/ ٨٦).

(٨، ٩) فى أ: «ثلاثة». (١٠) فى ر، أ: «عند أهل». (١١) زيادة من أ.

(١٢) فى ر، أ: «أنا». (١٣) فى ر: «لم يكن بينى وبينه نبى».

(١٤) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٢).

(١٥) زيادة من أ. (١٦) زيادة من أ.

وتَغَير الأديان، وكثرة عبادة الأوثان والنيران والصلبان، فكانت النعمة به أتم النعم، والحاجة إليه أمر عَمَم، فإن الفساد كان قد عَم[(١)] جميع البلاد، والطغيان والجهل قد ظهر فى سائر العباد، إلا قليلا من المتمسكين ببقايا من دين الأنبياء الأقدمين، من بعض أحبار اليهود وعباد النصارى والصابئين، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا هشام، حدثنا قتادة، عن مُطَرِّف، عن عياض بن حمَار المُجَاشِعِيِّ، رضى الله عنه، أن النبى ﷺ خطب ذات يوم فقال فى خطبته: «وإن ربى أمرنى أن أعلِّمكم ما جهلتم مما علَّمنى فى يومى هذا: كل مال نَحَلْته عبادى حلال، وإنى خلقت عبادى حُنَفَاء كلَّهم، وإنهم أتتهم الشياطين فأضَلَّتْهُم[(٢)] عن دينهم، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللت لهم، وأمرتْهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا، ثم إن الله،عز وجل، نظر إلى أهل الأرض فَمَقَتَهُمْ، عجمَهم وعَرَبَهُم، إلا بقايا من أهل الكتاب[(٣)]، وقال: إنما بعثتك لأبتليك وأبتلى بك، وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء، تقرؤه نائما ويَقْظان، ثم إن الله أمرنى أن أُحَرِّقَ قريشا، فقلت: يارب، إذن يَثْلَغُوا رأسى فيدعوه خُبْزة، فقال: استخرجهم كما استخرجوك، واغزهم نُغْزِك، وأنْفِق عليهم فَسَنُنفق عليك، وابعث جندا نبعث خمسة أمثاله[(٤)]، وقاتل بمن أطاعك من عصاك، وأهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مُقْسطُ مُتصدِّق موفق[(٥)]، ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذى قربى ومسلم، ورجل عَفِيف فقير[(٦)] متصدق، وأهل النار خمسة: الضعيف الذى لا زَبْرَ[(٧)] له، الذين هم فيكم تَبَعًا أو تُبعاء ـ شك يحيى ـ لا يبتغون أهلا ولا مالا، والخائن الذى لا يَخْفَى له طَمَعٌ وإن دَقَّ إلا خانه، ورجل لا يُصْبِح ولا يُمْسِى إلا وهو يخادعك عن أهلك ومالك»، وذكر البخيل[(٨)] أو الكذب، «والشِّنْظير: الفاحش»[(٩)].

ثم رواه الإمام أحمد، ومسلم، والنسائى من غير وجه، عن قتادة، عن مطرف بن عبد الله بن الشِّخير. وفى رواية سعيد[(١٠)] عن قتادة التصريح بسماع قتادة هذا الحديث من مطرف. وقد ذكر الإمام أحمد فى مسنده: أن قتادة لم يسمعه من مطرف، وإنما سمعه من أربعة،عنه. ثم رواه هو، عن روح، عن عوف، عن حكيم الأثرم، عن الحسن قال: حدثنى مطرف، عن عياض بن حمَار، فذكره. و [كذا][(١١)] رواه النسائى من حديث غُنْدَر، عن عوف الأعرابى، به[(١٢)].

والمقصود من إيراد هذا الحديث قوله: «وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم إلا بقايا من بنى إسرائيل». وفى لفظ مسلم: «من أهل الكتاب». وكان[(١٣)] الدين قد التبس على أهل

---

(١) فى ر: «عمم».
(٢) فى أ: «فاحتالتهم».
(٣) فى ر، أ: «إلا بقايا من بنى إسرائيل أهل الكتاب».
(٤) فى أ: «أمثالهم».
(٥) فى أ: «موقن».
(٦) فى أ: «فقير ذو عيال».
(٧) فى أ: «رض».
(٨) فى ر، أ: «البخل».
(٩) المسند (٤/ ١٦٢).
(١٠) فى ر، أ: «شعبة».
(١١) زيادة من ر، أ.
(١٢) المسند (٤/ ١٦٢) وصحيح مسلم برقم (٢٨٦٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠٧١).
(١٣) فى ر، أ: «فكان».

الأرض كلهم، حتى بعث الله محمداً ﷺ، فهدى الخلائق، وأخرجهم الله به من الظلمات إلى النور، وتركهم على المحَجَّة البيضاء، والشريعة الغرَّاء؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ أى: لئلا تحتجوا وتقولوا[١] ـ: يا أيها الذين بدلوا دينهم وغيروه ـ ما جاءنا من رسول يبشر بالخير وينذر من الشر، فقد جاءكم بشير ونذير، يعنى محمداً ﷺ ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

قال ابن جرير: معناه: إنى قادر على عقاب من عصانى، وثواب من أطاعنى.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (٢٠) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٢) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٣) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٤) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٦)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن عبده ورسوله وكليمه موسى بن عمران عليه السلام، فيما ذكر به قومه نعَمَ الله عليهم وآلاءه لديهم، فى جمعه لهم خير الدنيا والآخرة لو استقاموا على طريقتهم المستقيمة، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ﴾ أى: كلما هلك نبى قام فيكم نبى، من لدن أبيكم إبراهيم وإلى ما بعده. وكذلك[٢] كانوا، لا يزال فيهم الأنبياء يدعون إلى الله ويحذرون نقمته، حتى ختموا بعيسى، عليه السلام، ثم أوحى الله [تعالى][٣] إلى خاتم الرسل والأنبياء على الإطلاق محمد بن عبد الله، المنسوب إلى إسماعيل بن إبراهيم، عليه[٤] السلام، وهو أشرف من كل من تقدمه منهم ﷺ.

وقوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾: قال عبد الرزاق، عن الثورى، عن منصور، عن الحكم أو غيره، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ قال: الخادم والمرأة والبيت.

وروى الحاكم فى مستدركه، من حديث الثورى أيضا، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس

(١) فى ر، أ: «يحتجوا ويقولوا».
(٢) فى أ: «ولذلك».
(٣) زيادة من ر.
(٤) فى أ: «عليهما».

قال: المرأة والخادم ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ قال: الذين هم بين ظَهرانيهم يومئذ، ثم قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين[(١)]، ولم يخرجاه[(٢)].

وقال ميمون بن مِهْران، عن ابن عباس قال: كان الرجل من بنى إسرائيل إذا كان له الزوجة[(٣)] والخادم والدار[(٤)]، سمى مَلِكًا.

وقال ابن جرير: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وَهْب، أنبأنا أبو هانئ؛ أنه سمع أبا عبد الرحمن الحُبُلى يقول: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص، وسأله رجل فقال: ألسنا[(٥)] من فقراء المهاجرين؟ فقال عبد الله: ألك امرأة تأوى إليها؟ قال: نعم. قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم. قال: فأنت من الأغنياء. فقال: إن لى خادما. قال[(٦)]: فأنت من الملوك[(٧)].

وقال الحسن البصرى: هل الملك إلا مركب وخادم ودار؟

رواه ابن جرير. ثم روى عن منصور والحكم، ومجاهد، وسفيان الثورى نحواً من هذا. وحكاه ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران.

وقال ابن شَوْذَب: كان الرجل من بنى إسرائيل إذا كان له منزل وخادم، واستؤذن عليه، فهو ملك.

وقال قتادة: كانوا أول من ملك الخدم.

وقال السُّدِّى فى قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ قال: يملك الرجل منكم نفسه وأهله وماله. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن ابن لَهِيعَة، عن دَرَّاج، عن أبى الهَيْثَم، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ قال: «كان بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة، كُتِب ملكا»[(٨)].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقال ابن جرير: حدثنا الزبير بن بكَّار، حدثنا أبو ضَمْرَة أنس بن عياض، [قال][(٩)]: سمعت زيد ابن أسلم يقول: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ فلا أعلم إلا أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له بيت وخادم فهو ملك».

وهذا مرسل غريب[(١٠)].

وقال مالك: بيت وخادم وزوجة.

---

(١) فى د: «على شرطهما».
(٢) الحاكم فى المستدرك (٢/٣١١، ٣١٢).
(٣) فى د: «المرأة».
(٤) فى ر، أ: «المرأة».
(٥) فى ر: «ألست»، وفى د: «أنا من الفقراء».
(٦) فى أ: «فقال».
(٧) تفسير الطبرى (١٠/١٦٣).
(٨) وفى إسناده ابن لهيعة ودراج ضعيفان ورواية دراج عن أبى الهيثم ضعيفة.
(٩) زيادة من أ.
(١٠) تفسير الطبرى (١٠/١٦١).

وقد ورد[١] فى الحديث: «من أصبح منكم مُعَافى[٢] فى جسده، آمنا فى سِربه، عنده قُوت يومه، فكأنما حِيزت له الدنيا بحذافيرها»[٣].

وقوله: ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ يعنى عَالَمِى زمانكم، فكأنهم[٤] كانوا أشرف[٥] الناس فى زمانهم، من اليونان والقبط وسائر أصناف بنى آدم، كما قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثية: ١٦]، وقال تعالى إخبارًا عن موسى لما قالوا: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ . إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ. قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٨ ـ ١٤٠].

والمقصود: أنهم كانوا أفضل أهل زمانهم، وإلا فهذه الأمة أشرف منهم، وأفضل عند الله، وأكمل شريعة، وأقوم منهاجا، وأكرم نبيا، وأعظم ملكا، وأغزر أرزاقا، وأكثر أموالا وأولادا، وأوسع مملكة، وأدوم عزا، قال الله [عز وجل][٦]: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقد ذكرنا الأحاديث المتواترة فى فضل هذه الأمة وشرفها وكرمها، عند الله، عند قوله عز وجل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ من[٧] سورة آل عمران.

وروى ابن جرير عن ابن عباس، وأبى مالك وسعيد بن جبير أنهم قالوا فى قوله: ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ يعنى: أمة محمد ﷺ، وكأنهم أرادوا أن هذا الخطاب فى قوله: ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ مع هذه الأمة. والجمهور على أنه خطاب من موسى لقومه، وهو محمول على عالمى زمانهم كما قدمنا.

وقيل: المراد: ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ يعنى بذلك: ما كان تعالى نزله[٨] عليهم من المن والسلوى، وتَظَلُّلهم[٩] من الغمام وغير ذلك، مما كان تعالى يخصهم به من خوارق العادات، فالله[١٠] أعلم.

ثم قال تعالى مخبراً عن تحريض، موسى، عليه السلام، لبنى[١١] إسرائيل على الجهاد والدخول إلى بيت المقدس، الذى كان بأيديهم فى زمان أبيهم يعقوب، لما ارتحل هو وبنوه وأهله إلى بلاد مصر أيام يوسف، عليه السلام، ثم لم يزالوا بها حتى خرجوا مع موسى[عليه السلام][١٢] فوجدوا فيها قوما من العمالقة الجبارين، قد استحوذوا عليها وتملكوها، فأمرهم رسول الله موسى، عليه السلام، بالدخول

---

(١) فى أ: «روى». (٢) فى ر: «معافا».
(٣) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٤٦) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٤١٤١) من حديث عبد الله بن محصن الأنصارى.
(٤) فى أ: «فإنهم». (٥) فى ر: «أشراف». (٦) زيادة من ر، وفى أ: «تعالى».
(٧) فى أ: «فى». (٨) فى أ: «ينزله».
(٩) فى أ: «ويظللهم». (١٠) فى أ: «والله». (١١) فى ر: «بنى».
(١٢) زيادة من أ.

إليها، وبقتال أعدائهم، وبَشَّرهم بالنصرة والظفر عليهم، فَنَكَلُوا وَعَصَوْا وخالفوا أمره، فعوقبوا بالذهاب فى التيه والتمادى فى سيرهم حائرين، لا يدرون كيف يتوجهون فيه إلى مقصد، مُدّة أربعين سنة، عقوبة لهم على تفريطهم فى أمر الله [تعالى](١)، فقال تعالى مخبرا عن موسى أنه قال: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ أى: المطهرة.

قال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ قال: هى الطور وما حوله. وكذا قال مجاهد وغير واحد.

وقال سفيان الثورى، عن أبى سعيد البقال، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: هى أريحا. وكذا ذكر غير واحد من المفسرين.

وفى هذا نظر؛ لأن أريحا ليست هى المقصود(٢) بالفتح، ولا كانت فى طريقهم إلى بيت المقدس، وقد قدموا من بلاد مصر، حين أهلك الله عدوهم فرعون،[اللهم](٣) إلا أن يكون المراد بأريحا أرض بيت المقدس، كما قاله السدى ـ فيما رواه ابن جرير عنه ـ لا أن المراد بها هذه البلدة المعروفة فى طرف الغَوْر شرقى بيت المقدس.

وقوله تعالى: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أى: التى وعدكموها الله على لسان أبيكم إسرائيل: أنه وراثة(٤) من آمن منكم. ﴿وَلا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ أى: ولا تنكلوا عن الجهاد ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ. قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا(٥) فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ أى: اعتذروا بأن فى هذه البلدة ـ التى أمرتنا بدخولها وقتال أهلها ـ قوما جبارين، أى: ذوى خلَقٍ هائلة، وقوى شديدة، وإنا لا نقدر على مقاومتهم ولا مُصَاولتهم، ولا يمكننا الدخول إليها ما داموا فيها، فإن يخرجوا منها دخلناها(٦)، وإلا فلا طاقة لنا بهم.

وقد قال ابن جرير: حدثنى عبد الكريم بن الهيثم، حدثنا إبراهيم بن بَشَّار، حدثنا سفيان قال: قال أبو سعيد(٧)، قال عكْرِمَة، عن ابن عباس قال: أمرَ موسى أن يدخل مدينة الجبارين. قال: فسار موسى بمن معه حتى نزلَ قريبًا من المدينة ـ وهى أريحا ـ فبعث إليهم اثنى عشر عينًا، من كل سبط منهم عين، ليأتوه بخبر القوم. قال: فدخلوا المدينة فرأوا أمرًا عظيما من هيئتهم وجُثَثهم (٨)وعِظَمِهم، فدخلوا حائطا لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجتنى الثمار من حائطه، فجعل يجتنى الثمار. وينظر(٩) إلى آثارهم، فتتبعهم(١٠)، فكلما(١١) أصاب واحداً منهم أخذه فجعله فى كمه مع الفاكهة، حتى التقت الاثنى عشر كلهم، فجعلهم فى كمه مع الفاكهة، وذهب(١٢) إلى ملكهم فنثرهم بين يديه. فقال لهم الملك: قد رأيتم شأننا وأمرنا، فاذهبوا فأخبروا صاحبكم. قال: فرجعوا إلى موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى أ: «المقصودة». (٣) زيادة من ر، أ. (٤) فى أ: «ورثه».
(٥) فى ر: «وإنا لن ندخلها ما داموا فيها» وهو خطأ. (٦) فى أ: «منها فإنا داخلون».
(٧) فى ر: «أبو سعد». (٨) فى د، ر، أ: «وجسمهم». (٩) فى ر، أ: «فنظر».
(١٠) فى أ: «فتبعهم». (١١) فى ر: «فلما». (١٢) فى ر: «فذهب»، وفى أ: «ثم ذهب».

وفى هذا الإسناد نظر[١].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: لما نزل موسى وقومه، بعث منهم اثنى عشر رجلاً[٢] ـ وهم النقباء الذين ذكر[٣] الله، فبعثهم ليأتوه بخبرهم، فساروا، فلقيهم رجل من الجبارين، فجعلهم فى كسائه، فحملهم حتى أتى بهم المدينة، ونادى فى قومه فاجتمعوا إليه، فقالوا: من أنتم؟ قالوا: نحن قوم موسى، بعثنا نأتيه[٤] بخبركم. فأعطوهم حبة من عنب تكفى الرجل، فقالوا لهم: اذهبوا إلى موسى وقومه فقولوا لهم: اقدروا قَدْر فاكهتهم[٥]. فلما أتوهم قالوا: يا موسى، ﴿**فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾.

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا يحيى بن أيوب، عن يزيد ابن الهاد، حدثنى يحيى بن عبد الرحمن قال: رأيت أنس بن مالك أخذ عصا، فذرع[٦] فيها بشىء، لا أدرى كم ذرع، ثم قاس بها فى الأرض خمسين أو خمسا[٧] وخمسين، ثم قال: هكذا طول العماليق.

وقد ذكر كثير من المفسرين ههنا أخبارًا من وضع بنى إسرائيل، فى عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأنه كان فيهم عوج بن عنق، بنت آدم، عليه السلام، وأنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون ذراعا وثلث ذراع ، تحرير الحساب! وهذا شىء يستحى من ذكره. ثم هو مخالف لما ثبت فى الصحيح[٨]: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله [تعالى][٩] خلق آدم وطوله ستون ذراعًا، ثم لم يزل الخلق ينقص[١٠] حتى الآن»[١١].

ثم قد ذكروا أن هذا الرجل كان كافرا، وأنه كان ولد زِنْية، وأنه امتنع من ركوب السفينة، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته[١٢]. وهذا كذب وافتراء، فإن الله ذكر أن نوحا دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال[١٣]: ﴿**رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا**﴾ [نوح: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿**فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ**[١٤]. **ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ**﴾ [الشعراء: ١١٩، ١٢٠]،وقال تعالى: ﴿**[قَالَ]**[١٥] **لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ**﴾ [هود: ٤٣]، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق، وهو كافر وولد زنية؟ ! هذا لا يسوغ فى عقل ولا شرع. ثم فى وجود رجل يقال له: «عوج بن عنق» نظر، والله أعلم.

وقوله: ﴿**قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا**﴾ أى: فلما نكل بنو إسرائيل عن طاعة الله ومتابعة رسول الله موسى، عليه السلام، حَرّضهم رجلان لله عليهما نعمة عظيمة، وهما ممن يخاف أمر الله ويخشى عقابه.

(١) تفسير الطبرى (١٠/١٧٣).
(٢) فى أ: «نقيبا». (٣) فى أ: «ذكرهم». (٤) فى ر: «نأتيهم».
(٥) فى ر: «قدروا قدر فاكهتكم». (٦) فى أ: «وذرع». (٧) فى أ: «خمسة».
(٨) فى د، أ: «الصحيحين». (٩) زيادة من أ. (١٠) فى ر: «تنقص».
(١١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٣٢٦) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٤١) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(١٢) فى ر، أ: «ركبتيه». (١٣) فى أ: «وقال».
(١٤) فى ر: «فأنجيناه ومن معه أجمعين» وهو خطأ. (١٥) زيادة من ر.

وقرأ بعضهم: « قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يُخَافُونَ» أى: ممن لهم[١] مهابة وموضع من الناس. ويقال: إنهما «يوشع بن نون» و «كالب بن يوفنا»، قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وعطية، والسُّدِّى، والربيع بن أنس، وغير واحد من السلف، والخلف، رحمهم الله، فقالا: **﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾** أى: متى توكلتم على الله واتبعتم أمره، ووافقتم رسوله، نصركم الله على أعدائكم وأيدكم وظفركم بهم، ودخلتم البلدة التى كتبها الله لكم. فلم ينفع ذلك منهم شيئًا. **﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾**. وهذا نكول منهم عن الجهاد، ومخالفة لرسولهم[٢]، وتخلف عن مقاتلة[٣] الأعداء.

ويقال: إنهم لما نكلوا على الجهاد وعزموا على الانصراف والرجوع إلى بلادهم، سجد موسى وهارون، عليهما السلام، قُدام ملأ من بنى إسرائيل، إعظاما لما هموا به، وشَق «يوشع بن نون» و«كالب ابن يوفنا» ثيابهما ولاما قومهما على ذلك، فيقال: إنهم رجموهما. وجرى أمر عظيم وخطر جليل.

وما أحسن ما أجاب به الصحابة، رضى الله عنهم[٤]، يوم بدر رسول الله ﷺ، حين استشارهم فى قتال النفير، الذين جاؤوا لمنع العير الذى كان مع أبى سفيان، فلما فات اقتناص العير، واقترب منهم النفير، وهم فى جمع ما بين التسعمائة إلى الألف، فى العُدة[٥] والبَيْض واليَلَب، فتكلم أبو بكر، رضى الله عنه، فأحسن، ثم تكلم من تكلم من الصحابة من المهاجرين، ورسول الله ﷺ يقول: «أشيروا علىَّ أيها المسلمون». وما يقول ذلك إلا ليستعلم ما عند الأنصار؛ لأنهم كانوا جمهور الناس يومئذ. فقال سعد بن معاذ [رضى الله عنه][٦]: كأنك تُعرض بنا يا رسول الله، فوالذى[٧] بعثك بالحق لو استَعرضْتَ بنا هذا البحر فخُضْتَه لخُضناه معك، وما تخلَّف منا رجل واحد، وما نَكْرَه أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصُبُر فى الحرب، صُدُق فى اللقاء، لعل الله يريك منا ما تَقَرُّ[٨] به عينك، فَسِرْ بنا على بركة الله فَسُرَّ رسول الله ﷺ بقول سعد، ونَشَّطه[٩] ذلك[١٠].

وقال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا على بن الحسين، حدثنا أبو حاتم الرازى، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا حميد عن أنس، أن رسول الله ﷺ لما سار إلى بدر استشار المسلمين، فأشار إليه عمر، ثم استشارهم فقالت الأنصار: يا معشر الأنصار إياكم يريد رسول الله ﷺ. قالوا: إذًا لا نقول له كما قالت[١١] بنو إسرائيل لموسى: **﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾** والذى بعثك بالحق لو ضَرَبْت أكبادها إلى بَرْك الغمَاد لاتبعناك.

ورواه الإمام أحمد، عن عبيدة[١٢] بن حميد، عن حميد الطويل، عن أنس، به. ورواه النسائى، عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث، عن حميد به، ورواه ابن حبان عن أبى يعلى،

(١) فى ر: «لهما».
(٢) فى ر: «لرسوله».
(٣) فى أ: «مقابلة».
(٤) فى أ: «رضوان الله عليهم أجمعين».
(٥) فى أ: «العدد».
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى ر: «والذى».
(٨) فى أ: «ما يقر».
(٩) فى ر، أ: «وبسطه».
(١٠) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٦١٥).
(١١) فى أ: «كما قال».
(١٢) فى أ: «عبدة».

عن عبد الأعلى بن حماد، عن مَعْمَر[١] بن سليمان، عن حميد، به[٢].

وقال ابن مَرْدُويه: أخبرنا عبد الله بن جعفر، أخبرنا إسماعيل بن عبد الله، حدثنا عبد الرحمن ابن إبراهيم، حدثنا محمد بن شعيب، عن الحسن[٣] بن أيوب، عن عبد الله بن ناسح، عن عتبة بن عبد السلمى قال: قال النبى ﷺ لأصحابه: «ألا تقاتلون؟» قالوا: نعم، ولا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما[٤] مقاتلون[٥].

وكان ممن أجاب[٦] يومئذ المقداد بن عمرو الكندى، رضى الله عنه، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن مخارق بن عبد الله الأَحْمَسِى، عن طارق ـ هو ابن شهاب ـ: أن المقداد قال لرسول الله ﷺ يوم بدر: يا رسول الله، إنا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما[٧] مقاتلون.

هكذا رواه أحمد من هذا الوجه، وقد رواه من طريق أخرى فقال:

حدثنا أسود بن عامر، حدثنا إسرائيل، عن مخارق، عن طارق بن شهاب قال: قال عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ رضى الله عنه: لقد شهدت من المقداد مشهدًا لأن أكون أنا صاحبه أحب إلىَّ مما عدل به: أتى رسول الله [ﷺ][٨] وهو يدعو على المشركين، فقال: والله يا رسول الله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، ولكنا نقاتل عن يمينك وعن يسارك، ومن بين يديك ومن خلفك. فرأيت وجه رسول الله ﷺ يشرق لذلك، وسره[٩] بذلك[١٠].

وهكذا رواه البخارى «فى المغازى» وفى «التفسير» من طرق عن مخارق، به. ولفظه فى «كتاب التفسير» عن عبد الله قال: قال المقداد يوم بدر: يا رسول الله، إنا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، ولكن[١١] [نقول][١٢]: امض ونحن معك فكأنه سرى عن رسول الله ﷺ.

ثم قال البخارى: ورواه وكيع، عن سفيان، عن مخارق، عن طارق؛ أن المقداد قال للنبى ﷺ[١٣].

وقال ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه يوم الحُدَيبية، حين صَدّ المشركون الهَدْى وحِيَل بينهم وبين مناسكهم: «إنى ذاهب

(١) فى أ: «معتمر».
(٢) المسند (٣/ ١٠٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٤١) ومسند أبى يعلى الموصلى (٦/ ٤٠٧)
(٣) فى أ: «الحكم»، والمثبت من الجرح.
(٤) فى أ: «معكم».
(٥) ورواه أحمد فى مسنده (٤/ ١٨٣) من طريق الحسن بن أيوب به.
(٦) فى ر: «أجاد».
(٧) فى ر، أ: «معكم».
(٨) زيادة من أ.
(٩) فى ر، أ: «وسر».
(١٠) المسند (١/ ٣٨٩).
(١١) فى أ: «ولكنا».
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) صحيح البخارى برقم (٣٩٥٢، ٤٦٠٩).

بالهَدْى فناحِرُه عند البيت». فقال له المقداد بن الأسود: أما[١] والله لا نكون كالملأ من بنى إسرائيل إذ قالوا لنبيهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون. فلما سمعها أصحاب رسول الله ﷺ تتابعوا[٢] على ذلك[٣].

وهذا. إن كان محفوظا يوم الحديبية، فيحتمل أنه كرر هذه المقالة يومئذ كما قاله يوم بَدْر.

وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ يعنى: لما نكل بنو إسرائيل عن القتال غضب عليهم موسى عليه السلام، وقال داعيا عليهم: ﴿رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي﴾ أى: ليس أحد يطيعنى منهم فيمتثل أمر الله، ويجيب إلى ما دعوتَ إليه إلا أنا وأخى هارون، ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ قال العَوْفى، عن ابن عباس: يعنى اقض بينى وبينهم. وكذا قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس.

وكذا قال الضحاك: اقض بيننا وبينهم، وافتح بيننا وبينهم، وقال غيره: افرق: افصل بيننا وبينهم، كما قال الشاعر[٤]:

يَا رب فافرق بَيْنَه وبَيْنِى أشَدّ ما فَرقْت بَيْن اثنين

وقوله تعالى: [قَالَ][٥] ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ [فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ][٦]﴾، لما دعا عليهم موسى، عليه السلام، حين نكَلُوا عن الجهاد حكم الله عليهم بتحريم دخولها قدراً مدة أربعين سنة، فوقعوا فى التيه يسيرون دائماً لا يهتدون للخروج منه، وفيه كانت أمور عجيبة، وخوارق كثيرة، من تظليلهم بالغَمام وإنزال المن والسلوى عليهم، ومن إخراج الماء الجارى من صخرة صماء تحمل[٧] معهم على دابة، فإذا ضربها موسى بعصاه انفجرت من ذلك الحجر اثنتا عشرة[٨] عينا تجرى لكل شعب عين، وغير ذلك من المعجزات التى أيد الله بها موسى بن عمران. وهناك أنزلت التوراة، وشرعت لهم الأحكام، وعملت قبة العهد، ويقال لها: قبة الزمان.

قال يزيد بن هارون، عن أصبغ بن زيد[٩]، عن القاسم بن أبى أيوب، عن سعيد بن جبير: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿فإنها[١٠] مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾ الآية. قال: فتاهوا فى الأرض أربعين سنة، يصبحون كل يوم يسيرون ليس لهم قرار، ثم ظلل عليهم الغمام فى التيه، وأنزل عليهم المن والسلوى وهذا قطعة من حديث «الفتون»، ثم كانت وفاة هارون، عليه السلام، ثم بعده بمدة ثلاث سنين مات موسى الكليم، عليه السلام، وأقام الله فيهم «يوشع بن نون» عليه السلام، نبيا خليفة عن موسى بن عمران، ومات أكثر بنى إسرائيل هناك فى تلك المدة، ويقال: إنه لم يبق منهم أحد سوى «يوشع» و«كالب»، ومن هاهنا قال بعض المفسرين فى قوله: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾: هذا وقف تام، وقوله: ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ منصوب بقوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾. فلما انقضت

(١) فى ر، أ: « إنا».
(٢) فى ر، أ: « تبايعوا».
(٣) تفسير الطبرى (١٠/١٨٦).
(٤) يقول الأستاذ محمود شاكر حفظه الله: « لعله حبينة بن طريف العكلى». انظر: حاشية تفسير الطبرى (١٠/١٨٨).
(٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من ر، وفى هـ: « الآية».
(٧) فى ر: « تحتمل».
(٨) فى ر، أ: « اثنا عشر».
(٩) فى ر، أ: « يزيد».
(١٠) فى ر، هـ: «إنها»، والصواب ما أثبتناه.

المدة خرج بهم «يوشع بن نون» عليه السلام، أو بمن بقى منهم وبسائر بنى إسرائيل من الجيل الثانى، فقصد[١] بهم بيت المقدس فحاصرها، فكان فتحها يوم الجمعة بعد العصر، فلما تَضَيَّفَتِ الشمس للغروب، وخَشى دخول السبت عليهم قال[٢]: « إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علىَّ»، فحبسها الله تعالى حتى فتحها، وأمر الله «يوشع بن نون» أن يأمر بنى إسرائيل، حين يدخلون بيت المقدس، أن يدخلوا بابها سُجّدا، وهم يقولون: حطّة، أى: حط عنا ذنوبنا، فبدلوا ما أمروا به، فدخلوا[٣] يزحفون على استاههم، وهم يقولون: حَبَّةَ فى شَعْرة، وقد تقدم هذا كله فى سورة البقرة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن أبى عمر العَدَنىُّ، حدثنا سفيان، عن أبى سعيد، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ قال: فتاهوا أربعين سنة، فهلك موسى وهارون فى التيه وكل من جاوز الأربعين سنة، فلما مضت الأربعون سنة ناهضهم «يوشع بن نون»، وهو الذى قام بالأمر بعد موسى، وهو الذى افتتحها، وهو الذى قيل له: « اليوم يوم الجمعة» فهَمُّوا بافتتاحها، ودنت[٤] الشمس للغروب، فخشى إن دخلت ليلة السبت أن يسبتوا، فنادى الشمس: «إنى مأمور وإنك مأمورة» فوقفت حتى افتتحها، فوجد فيها من الأموال ما لم ير مثله قط، فقربوه إلى النار فلم تأت فقال: فيكم الغلول، فدعا رؤوس الأسباط، وهم اثنا عشر رجلا فبايعهم، والتصقت يد رجل منهم بيده، فقال: الغلول عندك، فأخرجه فأخرج رأس بقرة من ذهب، لها عينان من ياقوت، وأسنان من لؤلؤ، فوضعه مع القربان، فأتت النار فأكلتها.

وهذا السياق له شاهد فى الصحيح. وقد اختار ابن جرير أن قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ هو العامل فى «أربعين سنة»، وأنهم مكثوا لا يدخلونها أربعين سنة، وهم تائهون فى البرية لا يهتدون لمقصد. قال: ثم خرجوا مع موسى، عليه السلام، ففتح بهم بيت المقدس. ثم احتج على ذلك قال: بإجماع علماء أخبار الأولين أن[٥] «عوج بن عنق» قتله موسى، عليه السلام، قال: فلو كان قتله إياه قبل التيه لما رهبت بنو إسرائيل من العماليق، فدل على أنه كان بعد التيه. قال: وأجمعوا على أن «بلعام بن باعورا» أعان الجبارين بالدعاء على موسى، قال: وما ذاك إلا بعد التيه؛ لأنهم كانوا قبل التيه لا يخافون من موسى وقومه هذا استدلاله، ثم قال:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن عطية، حدثنا قَيْس، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت عصا موسى عشرة أذرع، ووثبته عشرة أذرع، وطوله عشرة أذرع، فوثب فأصاب كعب «عوج» فقتله، فكان جسرًا لأهل النيل سنة[٦].

وروى أيضا عن محمد بن بَشّار، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا سفيان، عن أبى إسحاق، عن نَوْف البِكالى قال: كان سرير «عوج» ثمانمائة[٧] ذراع، وكان طول موسى عشرة أذرع، وعصاه عشرة أذرع،

---

(١) فى أ: « يقصد».
(٢) فى أ: « فقال».
(٣) فى أ: « ودخلوا».
(٤) فى أ: « وقربت».
(٥) فى ر: « وأن».
(٦) فى أ: « سنين».
(٧) فى ر، أ: « ثلثمائة».

ووثب فى السماء عشرة أذرع، فضرب «عوجا» فأصاب كعبه، فسقط ميتا، وكان جسرًا للناس يمرون عليه[١].

وقوله تعالى: ﴿فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ تسلية لموسى، عليه السلام، عنهم، أى: لا تتأسف ولا تحزن عليهم فمهما[٢] حكمت عليهم، به فإنهم يستحقون ذلك.

وهذه القصة تضمنت تقريع اليهود وبيان فضائحهم، ومخالفتهم لله ولرسوله ونكولهم عن طاعتهما، فيما[٣] أمرهم[٤] به من الجهاد، فضعفت أنفسهم عن مصابرة الأعداء ومجالدتهم، ومقاتلتهم، مع أن بين أظهرهم رسول الله ﷺ وكليمه وصفيه من خلقه فى ذلك الزمان، وهو يعدهم بالنصر والظفر بأعدائهم، هذا وقد شاهدوا ما أحل الله بعدوهم فرعون من العذاب والنكال والغرق له ولجنوده فى اليم، وهم ينظرون لتقرَّ به أعينهم وما بالعهد من قدم، ثم ينكلون عن مقاتلة[٥] أهل بلد هى بالنسبة إلى ديار مصر لا توازى عشر المعشار فى عدّة أهلها وعُدَدهم، فظهرت[٦] قبائح صنيعهم للخاص والعام، وافتضحوا فضيحة لا يغطيها الليل، ولا يسترها الذيل، هذا وهم فى[٧] جهلهم يعمهون، وفى غَيِّهم يترددون، وهم البُغَضَاء إلى الله وأعداؤه، ويقولون مع ذلك: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨]، فقبح الله وجوههم التى مسخ منها الخنازير والقرود، وألزمهم لعنة تصحبهم إلى النار ذات الوقود، ويقضى لهم فيها بتأبيد الخلود، وقد فعل وله الحمد من[٨] جميع الوجود.

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨) إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٠) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣١)﴾.

يقول تعالى مبينا وخيم عاقبة البغى والحسد والظلم فى خبر ابنى[٩] آدم لصلبه ـ فى قول الجمهور ـ وهما هابيل وقابيل كيف عدا أحدهما على الآخر، فقتله بغيا عليه وحسدا له، فيما وهبه الله من النعمة وتَقَبّل القربان الذى أخلص فيه لله عز وجل، ففاز المقتول بوضع الآثام والدخول إلى

(١) حديث عوج بن عنق حديث طويل باطل، ولا يصح ما ذكر عن أوصافه، وقد تكلم عليه الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ فى المنار المنيف (ص٧٦) بما يكفى.

(٢) فى أ: «فيما».
(٣) فى ر: «فى الذى».
(٤) فى أ: «أمرهما».
(٥) فى أ: «معاملة».
(٦) فى ر: «وظهرت».
(٧) فى أ: «من».
(٨) فى أ: «فى».
(٩) فى ر: «بنى».

الجنة، وخاب القاتل ورجع بالصفقة الخاسرة فى الدنيا والآخرة، فقال تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ**﴾ أى: واقصص على هؤلاء البغاة الحسدة، إخوان الخنازير والقردة من اليهود وأمثالهم وأشباههم ـ خبر ابنى[1] آدم، وهما هابيل وقابيل فيما ذكره غير واحد من السلف والخلف.

وقوله: ﴿**بِالْحَقِّ**﴾ أى: على الجلية والأمر الذى لا لبس فيه ولا كذب، ولا وَهْم ولا تبديل، ولا زيادة ولا نقصان، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ بِالْحَقِّ**﴾[آل عمران: ٦٢] وقال تعالى: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ**﴾[الكهف: ١٣]، وقال تعالى: ﴿**ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ**]﴾[2] [مريم: ٣٤].

وكان من خبرهما فيما ذكره غير واحد من السلف والخلف، أن الله تعالى كان قد شرع لآدم، عليه السلام، أن يزوج بناته من بنيه لضرورة الحال، ولكن قالوا: كان يُولَد له فى كل بطن ذكر وأنثى، فكان يزوج أنثى هذا البطن لذكر البطن الآخر، وكانت أخت هابيل دَميمةً، وأخت قابيل وضيئةً، فأراد أن يستأثر بها على أخيه، فأبى آدم ذلك إلا أن يقربا قرباناً، فمن تقبل منه فهى له، فقربا فتُقُبِّل من هابيل ولم يتَقَبَّل من قابيل، فكان من أمرهما ما قص الله فى كتابه.

ذكر أقوال المفسرين ههنا:

قال السُّدِّى ـ فيما ذكر ـ عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرَّة، عن ابن مسعود ـ وعن ناس من أصحاب النبى ﷺ؛ أنه كان لا يولد لآدم مولود إلا ولد معه جارية، فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر، ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، حتى ولد له ابنان يقال لهما: قابيل وهابيل[3]، وكان قابيل صاحب زرع، وكان هابيل صاحب ضَرع، وكان قابيل أكبرهما، وكان له أخت أحسن من أخت هابيل، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل، فأبى عليه وقال: هى أختى، ولدت معى، وهى أحسن من أختك، وأنا أحق أن أتزوج بها. فأمره أبوه أن يزوجها هابيل، فأبى، وأنهما قربا قربانا إلى الله عز وجل أيهما أحق بالجارية، وكان آدم، عليه السلام، قد غاب عنهما، أتى[4] مكة ينظر إليها، قال الله عز وجل: هل تعلم أن لى بيتا فى الأرض؟ قال: اللهم لا، قال: إن لى بيتا فى مكة[5] فأته. فقال آدم للسماء: احفظى ولدى بالأمانة، فأبت. وقال للأرض، فأبت. وقال للجبال، فأبت. فقال[6] لقابيل، فقال: نعم، تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم قَربا قربانا، وكان قابيل يفخر عليه، فقال: أنا أحق بها منك، هى أختى، وأنا أكبر منك، وأنا وصى والدى. فلما قَربا، قرب هابيل جَذعَة سمنة، وقرب قابيل حَزْمَة سنبل، فوجد فيها سنبلة عظيمة، ففركها فأكلها. فنزلت النار فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل، فغضب وقال: لأقتلنك حتى. لا تنكح أختى. فقال هابيل: إنما يتقبل الله من المتقين. رواه ابن جرير[7].

---

(١) فى ر: «بنى». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى ر: «هابيل وقابيل».
(٤) فى أ: «إلى». (٥) فى ر، أ: «بمكة». (٦) فى أ: «وقال».
(٧) تفسير الطبرى (١٠/٢٠٦) وسيأتى كلام الحافظ ابن كثير فى رد هذا الأثر.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج، عن ابن جريج، أخبرنى ابن خُثَيْم قال: أقبلت مع سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس قال: نهى أن تنكح المرأة أخاها تَوْأمها، وأمر أن ينكحها غيره من إخوتها، وكان يولد له فى كل بطن رجل[١] وامرأة، فبينما هم كذلك ولد له امرأة وضيئة، وولد له أخرى قبيحة دميمة، فقال أخو الدميمة: أنكحنى أختك وأنكحك أختى. قال: لا، أنا أحق بأختى فقربا قربانا، فتقبل من صاحب الكبش، ولم يتقبل من صاحب الزرع، فقتله . إسناد جيد.

وحدثنا أبى، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، عن عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قوله: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ فقربا قربانهما، فجاء صاحب الغنم بكبش أعْين أقرن أبيض، وصاحب الحرث بصَبرة من طعام، فقبل[٢] الله الكبش فخزنه فى الجنة أربعين خريفا، وهو الكبش الذى ذبحه إبراهيم ﷺ[٣] . إسناد جيد.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عَوْف، عن أبى المغيرة، عن عبد الله بن عمرو[٤] قال: إن ابنى آدم اللذين قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، كان أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم، وإنهما[٥] أمرا أن يقربا قربانا، وإن صاحب الغنم قرب أكرم غنمه وأسمنَها وأحسنها، طيبةً بها نفسه، وإن صاحب الحرث قرب أشَرَّ حرثه الكودن والزُّوان غير طيبة بها نفسه، وإن الله، عز وجل، تقبل قربان صاحب الغنم، ولم يتقبل قربان صاحب الحرث، وكان من قصتهما ما قص الله فى كتابه، قال: وايم الله، إن كان المقتول لأشد الرجلين، ولكن منعه التحرج أن يبسط [يده][٦] إلى أخيه.

وقال إسماعيل بن رافع المدنى القاص: بلغنى أن ابنى آدم لما أمرا بالقربان، كان أحدهما صاحب غَنَم، وكان أُنْتج له حَمَل فى غنمه، فأحبه حتى كان يؤثره بالليل، وكان يحمله على ظهره من حبه، حتى لم يكن له مال أحب إليه منه. فلما أمر بالقربان قربه لله، عز وجل، فقبله[٧] الله منه، فما زال يرتع فى الجنة حتى فَدى به ابن إبراهيم، عليه السلام . رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الأنصارى، حدثنا القاسم بن عبد الرحمن، حدثنا محمد ابن على بن الحسين قال: قال آدم، عليه السلام، لهابيل وقابيل: إن ربى عهد إلى أنه كائن من ذريتى من يُقَرِّب القربان، فقربا قربانا حتى تَقَر عينى إذا تُقُبِّل قربانكما، فقربا. وكان هابيل صاحب غنم فقرب أكُولة غنمه، خَيْر ماله، وكان قابيل صاحب زرع، فقرب مشاقة[٨] من زرعه، فانطلق آدم معهما، ومعهما قربانهما، فصعدا الجبل فوضعا قربانهما، ثم جلسوا ثلاثتهم: آدم وهما، ينظران إلى القربان، فبعث الله ناراً حتى إذا كانت فوقهما دنا منها عنق، فاحتمل قربان هابيل وترك قربان قابيل، فانصرفوا. وعلم آدم أن قابيل مسخوط عليه، فقال: ويلك يا قابيل رد عليك قربانك. فقال قابيل: أحببتَه فصليتَ على قربانه، ودعوت له، فتُقُبل قربانه، ورد علىَّ قربانى. وقال قابيل لهابيل: لأقتلنك

(١) فى ر: « طريق ذكر وامرأة ».
(٢) فى أ: « فتقبل».
(٣) فى أ: « عليه السلام».
(٤) فى أ: « عمر».
(٥) فى ر: « وإنما».
(٦) زيادة من د.
(٧) فى أ: « فتقبله».
(٨) فى أ: « مشاقد».

فأستريح منك، دعا لك أبوك فصلى على قربانك، فتقبل منك. وكان[١] يتواعده بالقتل، إلى أن احتبس هابيل ذات عشية فى غنمه، فقال آدم: يا قابيل، أين أخوك؟ [قال][٢]: قال: وبَعثتنى له راعيا؟ لا أدرى. فقال [له][٣] آدم: ويلك يا قابيل. انطلق فاطلب أخاك. فقال قابيل فى نفسه: الليلة أقتله. وأخذ معه حديدة فاستقبله وهو منقلب، فقال: يا هابيل، تقبل قربانك ورد على قربانى، لأقتلنك. فقال هابيل: قربتُ أطيب مالى، وقربتَ أنت أخبث مالك، وإن الله لا يقبل[٤] إلا الطيب، إنما يتقبل الله من المتقين، فلما قالها غضب قابيل فرفع الحديدة وضربه[٥] بها، فقال: ويلك يا قابيل أين أنت من الله؟ كيف يجزيك بعملك؟ فقتله فطرحه فى جَوْبَة[٦] من الأرض، وحثى عليه شيئاً من التراب[٧].

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول: إن آدم أمر ابنه قيناً[٨] أن ينكح أخته تَوأمة هابيل، وأمر هابيل أن ينكح أخته توأمة قين، فسلم لذلك هابيل ورضى، وأبى ذلك قين وكره، تكرما عن أخت هابيل، ورغب بأخته عن هابيل، وقال: نحن ولادة الجنة، وهما من ولادة[٩] الأرض، وأنا أحق بأختى ـ ويقول بعض أهل العلم بالكتاب الأول: كانت أخت قين من أحسن الناس، فَضَنّ بها عن أخيه وأرادها لنفسه، فالله[١٠] أعلم أى ذلك كان ـ فقال له أبوه: يا بنى، إنها لا تحل لك، فأبى قابيل[١١] أن يقبل ذلك من قول أبيه. فقال له أبوه: يا بنى، قرب[١٢] قربانا، ويقرب أخوك هابيل قربانا، فأيكما تُقُبِّل[١٣] قربانه فهو أحق بها، وكان قين على بذَرْ الأرض، وكان هابيل على رعاية الماشية، فقرب قين قمحا، وقرب هابيل أبكارا من أبكار غنمه ـ وبعضهم يقول: قرب بقرة ـ فأرسل الله نارا بيضاء، فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قين، وبذلك كان يُقْبَل[١٤] القربان إذا[١٥] قبله. رواه ابن جرير.

وقال العَوْفِىُّ، عن ابن عباس قال: كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يُتَصَدّق عليه، وإنما كان القربان يقربه الرجل. فبينا[١٦] ابنا آدم قاعدان إذ قالا: لو قربنا قربانا وكان الرجل إذا قرب قربانا فرضيه[١٧] الله، أرسل إليه نارا فتأكله[١٨]، وإن لم يكن رضيه الله خَبَت النار، فقربا قربانا، وكان أحدهما راعيا، وكان الآخر حرّاثا، وإن صاحب الغنم قرب خير غنمه وأسمنها، وقرب الآخر بعض زرعه، فجاءت النار فنزلت بينهما، فأكلت الشاة وتركت الزرع، وإن ابن آدم قال لأخيه: أتمشى فى الناس وقد علموا أنك قَرّبت قربانا فَتُقُبِّل منك وَرُدّ علىَّ؟ فلا والله لا ينظر الناس إليك وإلىَّ وأنت

---

(١) فى أ: «فكان». (٢) زيادة من ر. (٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: «لا يتقبل». (٥) فى أ: «فضربه». (٦) فى أ: «حفرة».
(٧) قال الشيخ أحمد شاكر فى «عمدة التفسير» (٤/ ١٢٤): «هذا من قصص أهل الكتاب، ليس له أصل صحيح، ثم قد ساق الحافظ المؤلف هنا آثارا كثيرة فى هذا المعنى، مما امتلأت به كتب المفسرين، وقد أعرضنا عن ذلك، وأبقينا شيئا منها هو أجودها إسنادا، على سبيل المثال لا على سبيل الرواية الصحيحة المنقولة» ثم ذكر الرواية عن ابن عباس كما ستأتى.
(٨) فى أ: «قابيل». (٩) فى ر: «ولاد». (١٠) فى ر، أ: «والله».
(١١) فى ر، أ: «قين». (١٢) فى أ: «فقرب». (١٣) فى أ: «فأيكما قبل الله».
(١٤) فى أ: «تقبل». (١٥) فى ر: «وإذا». (١٦) فى ر: «فبينما».
(١٧) فى أ: «ورضيه». (١٨) فى أ: «فأكلته».

خير مني. فقال: لأقتلنك. فقال له أخوه: ما ذنبي؟ إنما يتقبل الله من المتقين. رواه ابن جرير.

فهذا الأثر يقتضى أن تقريب القربان كان لا عن سبب ولا عن تدارئ فى امرأة، كما تقدم عن جماعة مَنْ تقدم ذكرهم، وهو ظاهر القرآن: ﴿**إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾. فالسياق يقتضى أنه إنما غضب عليه وحسده لقبول قربانه دونه.

ثم المشهور عند الجمهور أن الذى قرب الشاة هو هابيل، وأن الذى قرب الطعام هو قابيل، وأنه تُقُبل من هابيل شاته، حتى قال ابن عباس وغيره: إنه الكبش الذى فدى به الذبيح، وهو مناسب، والله أعلم، ولم يتقبل من قابيل .كذلك نص عليه غير واحد من السلف والخلف، وهو المشهور عن مجاهد أيضاً، ولكن روى ابن جرير، عنه أنه قال: الذى قرب الزرع قابيل، وهو المتقبل منه، وهذا خلاف المشهور، ولعله لم يحفظ عنه جيدا، والله أعلم.

ومعنى[1] قوله: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾ أى: ممن اتقى الله فى فعله ذلك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إبراهيم بن العلاء بن زبريق، حدثنا إسماعيل بن عَيَّاش، حدثنى صَفْوان بن[2] عمرو، عن تَمِيم، يعنى ابن مالك المقرى، قال: سمعت أبا الدرداء يقول: لأن أستيقن أن الله قد تقبل منى صلاة واحدة أحب إلىّ من الدنيا وما فيها، إن الله يقول: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾.

وحدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا إسحاق بن سليمان ـ يعنى الرازى ـ عن المغيرة ابن مسلم، عن ميمون بن أبى حمزة قال: كنت جالساً عند أبى وائل، فدخل علينا رجل ـ يقال له: أبو عفيف، من أصحاب معاذ ـ فقال له شقيق بن سلمة: يا أبا عفيف، ألا تحدثنا عن معاذ بن جبل؟ قال: بلى، سمعته يقول: يحبس الناس فى بقيع واحد، فينادى مناد: أين المتقون؟ فيقومون فى كَنَف من الرحمن، لا يحتجب الله منهم[3] ولا يستتر. قلت: من المتقون؟ قال: قوم اتقوا الشرك وعبادة الأوثان، وأخلصوا العبادة، فيمرون إلى الجنة.

وقوله: ﴿ **لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾: يقول له أخوه الرجل الصالح، الذى تقبل الله قربانه لتقواه حين تواعده أخوه بالقتل على غير ما ذنب منه إليه: ﴿ **لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ**﴾ أى[4]: لا أقابلك على صنيعك الفاسد بمثله، فأكون أنا وأنت سواء فى الخطيئة، ﴿**إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾ أى: من أن أصنع كما تريد أن تصنع، بل أصبر وأحتسب.

قال عبد الله بن عمرو: وايم الله، إن كان لأشد الرجلين ولكن منعه التحرج، يعنى الورع.

(١) فى ر: « ومنه».
(٢) فى أ: « أبو».
(٣) فى أ: « عنهم».
(٤) فى أ: « إنى».

ولهذا ثبت فى الصحيحين، عن النبى ﷺ أنه قال: « إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول فى النار». قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: « إنه كان حريصا على قتل صاحبه»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا قُتَيْبَةُ بن سعيد، حدثنا لَيْثُ بن سعد، عن عَيَّاش[٢] بن عباس، عن بكير بن عبد الله، عن بُسْر بن سعيد[٣]؛ أن سعد بن أبى وقاص قال عند فتنة عثمان: أشهد أن رسول الله ﷺ قال: « إنها ستكون فتنة، القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشى، والماشى خير من الساعى». قال: أفرأيت إن دخل علىّ بيتى فبسط يده إلىّ ليقتلنى قال: « كن كابن آدم».

وكذا رواه الترمذى عن قُتَيْبَة بن سعيد[٤] وقال: هذا حديث حسن، وفى الباب عن أبى هريرة، وخَبَاب بن الأرت، وأبى بَكْرَة[٥]، وابن مسعود، وأبى واقد، وأبى موسى، وخَرَشَة. ورواه بعضهم عن الليث بن سعد، وزاد فى الإسناد رجلا.

قال الحافظ ابن عساكر: الرجل هو حسين الأشجعى.

قلت: وقد رواه أبو داود من طريقه فقال: حدثنا يزيد بن خالد الرملى، حدثنا المفضل، عن عياش بن عباس[٦]، عن بُكَيْر، عن بُسْر بن سعيد[٧]، عن حسين[٨] بن عبد الرحمن الأشجعى؛ أنه سمع سعد ابن أبى وقاص، عن النبى ﷺ فى هذا الحديث قال: فقلت: يا رسول الله، أرأيت إن دخل علىّ بيتى وبسط يده ليقتلنى؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: « كن كابن آدم». وتلا يزيد: **﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾**[٩].

قال أيوب السَّخْتِيَانى: إن أول من أخذ بهذه الآية من هذه الأمة: **﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾** لَعُثْمان بن عفان، رضى الله عنه. رواه ابن أبى حاتم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا مَرْحوم، حدثنى أبو عمران الجَوْنى، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر قال: ركب النبى ﷺ حمارا وأردفنى خلفه، وقال: « يا أبا ذر، أرأيت إن أصاب الناس جوعٌ شديد لا تستطيع أن تقوم من فراشك إلى مسجدك، كيف تصنع؟». قال: قال الله ورسوله أعلم. قال: « تعفف». قال: « يا أبا ذر، أرأيت إن أصاب الناس موتٌ شديد، ويكون البيت فيه بالعبد، يعنى القبر، كيف تصنع؟». قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «اصبر». قال: «يا أبا ذر، أرأيت إن قتل الناس بعضهم بعضا، يعنى حتى تغرق حجارة الزيت من الدماء، كيف تصنع؟». قال: الله ورسوله أعلم. قال: « اقعد فى بيتك، وأغلق عليك بابك». قال: فإن لم أُتْرَك؟ قال: «فأت من أنت منهم، فكن

(١) صحيح البخارى برقم (٣١) وصحيح مسلم برقم (٢٨٨٨) من حديث أبى بكرة، رضى الله عنه.
(٢) فى أ: « عباس».
(٣) فى ر: « بشر بن سعد»، وفى أ: « بشر بن سعيد».
(٤) المسند (١/ ١٨٥) وسنن الترمذى برقم (٣١٩٤).
(٥) فى أ: « وأبى بكر».
(٦) فى أ: « المفضل بن عباس عن ابن عباس».
(٧) فى ر: « بشر بن سعيد».
(٨) فى ر: « سعيد».
(٩) سنن أبى داود برقم (٤٢٥٧).

فيهم[١]». قال: فآخذ سلاحى؟ قال: «إذاً تشاركهم فيما هم فيه، ولكن إن خشيت أن يروعك[٢] شعاع السيف، فألق طرف ردائك على وجهك حتى[٣] يبوء بإثمه وإثمك»[٤].

رواه مسلم وأهل السنن سوى النسائى، من طرق عن أبى عمران الجونى، عن عبد الله بن الصامت، به[٥]. ورواه أبو داود وابن ماجه، من طريق حماد بن زيد، عن أبى عمران، عن المُشَعَّث[٦] ابن طريف، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر[٧]، بنحوه[٨].

قال أبو داود: ولم يذكر المشعث[٩] فى هذا الحديث غير حماد بن زيد.

وقال ابن مَرْدُوَيَة: حدثنا محمد بن على بن دُحَيْم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا قَبِيصَة بن عُقْبة، حدثنا سفيان، عن منصور، عن رِبْعِىّ قال: كنا فى جنازة حُذَيفة، فسمعت رجلا يقول: سمعت هذا يقول فى ناس: مما سمعت من رسول الله ﷺ: «لئن اقتتلتم لأنظرن إلى أقصى بيت فى دارى، فَلأَلجنَّة، فلئن دخل[١٠] عَلَىّ فلان لأقولن: ها[١١]، بوء بإثمى وإثمك، فأكون كخير ابنى آدم[١٢]».

وقوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّى، فى قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أى: بإثم قتلى وإثمك الذى عليك قبل ذلك.

قال ابن جرير: وقال آخرون: يعنى ذلك أنى أريد أن تبوء بخطيئتى، فتتحمل وزرها، وإثمك فى قتلك إياى. وهذا قول وجدته عن مجاهد، وأخشى أن يكون غلطًا؛ لأن الصحيح من الرواية عنه خلافه. يعنى: ما رواه سفيان الثورى، عن منصور، عن مجاهد: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ قال: بقتلك إياى، ﴿وَإِثْمِكَ﴾ قال: بما كان منك قبل ذلك.

وكذا روى[١٢] عيسى عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، مثله. وروى شِبْل عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ يقول: إنى أريد أن يكون عليك خطيئتى ودمى، فتبوء بهما جميعاً.

قلت: وقد يتوهم[١٣] كثير من الناس هذا القول، ويذكرون فى ذلك حديثا لا أصل له: ما ترك القاتل على المقتول من ذنب.

وقد روى الحافظ أبو بكر البزار حديثًا يشبه هذا، ولكن ليس به، فقال: حدثنا عمرو بن على، حدثنا عامر بن إبراهيم الأصبهانى، حدثنا يعقوب بن عبد الله، حدثنا عتبة[١٤] بن سعيد، عن هشام

---

(١) فى ر: «منهم». (٢) فى ر، أ: «يردعك». (٣) فى ر، أ: «كى».
(٤) المسند (١٤٩/٥).
(٥) صحيح مسلم برقم (٦٤٨) وسنن أبى داود برقم (٤٣١) وسنن الترمذى برقم (١٧٦) وسنن ابن ماجة برقم (١٢٥٦).
(٦) فى ر: «الشعث»، وفى أ: «المشعب». (٧) فى أ: «عن أبى إسحاق».
(٨) سنن أبى داود برقم (٤٢٦١) وسنن ابن ماجة برقم (٣٩٥٨).
(٩) فى ر: «الشعث»، وفى أ: «المشعب».
(١٠) فى ر: «فإن على». (١١) فى أ: «لأقرأها».
(١٢) فى أ: «رواه». (١٣) فى أ: «توهم». (١٤) فى أ: «عنبسة».

ابن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «قتل الصَّبْر لا يمر بذنب إلا محاه».

وهذا بهذا لا يصح[(١)]، ولو صح فمعناه أن الله يكفر عن المقتول بألم القتل ذنوبه، فأما أن تحمل على القاتل فلا. ولكن قد يتفق هذا فى بعض الأشخاص، وهو الغالب، فإن المقتول يطالب القاتل فى العَرَصات فيؤخذ له من حسناته بقدر مظلمته، فإن نفدت[(٢)] ولم يستوف حقه أخذ من سيئات المقتول فطُرِحَتْ[(٣)] على القاتل، فربما لا يبقى على المقتول خطيئة إلا وضعت على القاتل. وقد صح الحديث بذلك عن رسول الله ﷺ فى المظالم كلها، والقتل من أعظمها وأشدها، والله أعلم.

وأما ابن جرير فقال[(٤)]: والصواب من القول فى ذلك أن يقال: إن تأويله: إنى أريد أن تنصرف بخطيئتك فى قتلك إياى ـ وذلك هو معنى قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ وأما معنى ﴿وَإِثْمِكَ﴾ فهو إثمه بغير[(٥)] قتله، وذلك معصيته الله، عز وجل، فى أعمال سواه.

وإنما قلنا هو الصواب، لإجماع أهل التأويل عليه، وأن الله، عز وجل، أخبرنا أن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه[(٦)]، وإذا كان هذا[(٧)] حكمه فى خلقه، فغير جائز أن تكون[(٨)] آثام المقتول مأخوذًا بهذا القاتل، وإنما يؤخذ القاتل بإثمه بالقتل المحرم وسائر آثام معاصيه التى ارتكبها بنفسه دون ما ركبه قتيله.

هذا لفظه ثم أورد سؤالاً، حاصله: كيف أراد هابيل أن يكون على أخيه قابيل إثم قتله، وإثم نفسه، مع أن قتله له محرم؟ وأجاب بماحاصله[(٩)] أن هابيل أخبر عن نفسه بأنه لا يقاتل أخاه إن قاتله، بل يكف يده عنه، طالباً ـ إنْ وقع قتل ـ أن يكون من أخيه لا منه.

قلت: وهذا الكلام متضمن موعظة له لو اتعظ، وزجرًا له لو انزجر؛ ولهذا قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أى: تتحمل إثمى وإثمك ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾.

وقال ابن عباس: خوفه النار فلم ينته ولم ينزجر.

وقوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أى: فحسنت[(١٠)] وسوّلت له نفسه، وشجعته على قتل أخيه فقتله، أى: بعد هذه الموعظة وهذا الزجر.

وقد تقدم فى الرواية عن أبى جعفر الباقر، وهو محمد بن على بن الحسين: أنه قتله بحديدة فى يده.

وقال السُّدِّى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن عبد الله، وعن ناس من أصحاب النبى ﷺ: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فطلبه ليقتله، فراغ الغلام منه فى رؤوس الجبال، فأتاه يومًا من الأيام وهو يرعى غنمًا له، وهو نائم فرفع صخرة، فشدخ بها رأسه فمات،

---

(١) مسند البزار برقم (١٥٤٥) «كشف الأستار» و قال البزار: «لا نعلمه يروى عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه، ولا نعلم أسنده إلا يعقوب».

(٢) فى د: «فنيت». (٣) فى أ: «فيطرح». (٤) فى ر: «قال»، وفى أ: «فإنه قال».

(٥) فى ر، أ: «يعنى». (٦) فى أ: «وعليه». (٧) فى ر: «ذلك».

(٨) فى أ: «يكون». (٩) فى أ « بما هو حاصله». (١٠) فى أ: «فحسنت له».

فتركه بالعَرَاء. رواه ابن جرير.

وعن بعض أهل الكتاب: أنه قتله خنقًا وعضًا، كما تَقْتُل[١] السباع، وقال ابن جرير[٢]: لما أراد أن يقتله جعل[٣] يلوى عنقه، فأخذ إبليس دابة ووضع[٤] رأسها على حجر، ثم أخذ حجرًا آخر فضرب به رأسها حتى قتلها، وابن آدم ينظر، ففعل بأخيه مثل ذلك. رواه ابن أبى حاتم.

وقال عبد الله بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه قال: أخذ برأسه ليقتله، فاضطجع له، وجعل يغمز رأسه وعظامه ولا يدرى كيف يقتله، فجاءه[٥] إبليس فقال: أتريد أن تقتله؟ قال: نعم. قال: فخذ هذه الصخرة فاطرحها على رأسه. قال: فأخذها، فألقاها عليه، فشَدَخ رأسه. ثم جاء إبليس إلى حواء مسرعًا، فقال: يا حواء، إن قابيل قتل هابيل. فقالت له: ويحك. أىّ[٦] شىء يكون القتل؟ قال: لا يأكل ولا يشرب ولا يتحرك. قالت: ذلك الموت. قال: فهو الموت. فجعلت تصيح حتى دخل عليها آدم وهى تصيح، فقال: مالك؟ فلم تكلمه، فرجع[٧] إليها مرتين، فلم تكلمه. فقال: عليك الصيحة وعلى بناتك، أنا وبنىّ منها برآء. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿ **فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة، وأىّ خسارة أعظم من هذه؟. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية[٨] ووكِيع قالا: حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مُرّة، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقتَل نفس ظلمًا، إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمها، لأنه كان أول من سن القتل».

وقد أخرجه الجماعة سوى أبى داود من طرق، عن الأعمش، به[٩].

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج قال: قال ابن جُرَيْج: قال مجاهد: عُلِّقت إحدى رجلى القاتل بساقها إلى فخذها من يومئذ إلى يوم القيامة، ووجهه فى الشمس حيثما دارت دار، عليه فى الصيف حظيرة من نار، وعليه فى الشتاء حظيرة من ثلج ـ قال: وقال عبد الله بن عمرو: إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذابَ، عليه شطر عذابهم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن حكيم بن حكيم، أنه حدّث عن عبد الله بن عمرو أنه كان يقول: إن أشقى أهل النار[١٠] رجلاً ابن آدم الذى قتل أخاه، ما سُفك دم فى الأرض منذ قَتَل أخاه إلى يوم القيامة، إلا لحق به منه شر، وذلك أنه أول من سَنّ القتل[١١].

وقال إبراهيم النخعى: ما من مقتول يقتل ظلما، إلا كان على ابن آدم الأول والشيطان كِفْل منه.

---

(١) فى أ: «يقتل». (٢) فى هـ: «ابن جريج». (٣) فى أ: «فجعل»

(٤) فى ر، أ: «فوضع». (٥) فى أ: «فجاء». (٦) فى ر، أ: «وأى».

(٧) فى أ: «ثم رجع». (٨) فى أ: «يعقوب».

(٩) صحيح البخارى برقم (٣٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٧) وسنن الترمذى برقم (٢٦٧٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (٣٤٤٧) وسنن ابن ماجة برقم (٢٦١٦).

(١٠) فى أ: «إن أشقى الناس».

(١١) تفسير الطبرى (١٠/ ٢١٩).

رواه ابن جرير أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿ **فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ** ﴾: قال السدى بإسناده المتقدم إلى الصحابة: لما مات الغلام تركه بالعَرَاء، ولا يعلم كيف يدفن، فبعث الله غرابين أخوين، فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له ثم حثى عليه. فلما رآه قال: ﴿**يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي**﴾.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: جاء غراب إلى غراب ميت، فَبحَث عليه من التراب حتى واراه، فقال الذى قتل أخاه: ﴿**يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي**﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: مكث يحمل أخاه فى جراب على عاتقه سنة، حتى بعث الله الغُرابين، فرآهما يبحثان، فقال: ﴿**أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ**﴾ فدفن أخاه.

وقال لَيْثُ بن أبى سليم، عن مجاهد: وكان يحمله على عاتقه مائة سنة ميتًا، لا يدرى ما يصنع به يحمله، ويضعه إلى الأرض حتى رأى الغراب يدفن الغراب، فقال: ﴿ **يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ** ﴾. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وقال عطية العَوْفِىّ: لما قتله ندم، فضمه إليه حتى أرْوَحَ، وعكفت عليه الطيور والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله. رواه ابن جرير.

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول: لما قتله سُقط فى يديه، ولم يدر كيف يواريه. وذلك أنه كان، فيما يزعمون، أول قتيل فى[1] بنى آدم وأول ميت ﴿**فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ**﴾ قال: وزعم[2] أهل التوراة أن قينًا لما قتل أخاه هابيل، قال له الله، عز وجل: يا قين، أين أخوك هابيل؟ قال: قال: ما أدرى، ما كنت عليه رقيبًا. فقال الله: إن صوت دم أخيك ليناديني من الأرض، والآن أنت ملعون من الأرض التى فتحت فاها فبلعت[3] دم أخيك من يدك، فإن أنت عملت فى الأرض، فإنها لا تعود تعطيك حرثها حتى تكون فزعًا تائهًا فى الأرض.

وقوله: ﴿**فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ**﴾قال الحسن البصرى: علاه الله بندامة بعد خسران.

فهذه أقوال المفسرين فى هذه القصة، وكلهم متفقون على أن هذين ابنا آدم لصلبه، كما هو ظاهر القرآن، وكما نطق به الحديث فى قوله: «إلا كان على ابن آدم الأول كِفْل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل». وهذا ظاهر جَلىّ، ولكن قال ابن جرير:

حدثنا ابن وكِيع، حدثنا سَهْل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن ـ هو البصرى ـ قال: كان

---

(١) فى أ: «من». (٢) فى ر، أ: «ويزعم». (٣) فى ر: «فتلقت».

الرجلان اللذان فى القرآن، اللذان قال الله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ من بنى إسرائيل، ولم يكونا ابنى آدم لصلبه، وإنما كان القُربان فى بنى إسرائيل، وكان آدم أول من مات.

وهذا غريب جداً، وفى إسناده نظر.

وقد قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ابنى آدم، عليه السلام، ضُربا لهذه الأمة مثلاً، فخذوا بالخير منهما[1]»[2].

ورواه ابن المبارك، عن عاصم الأحول، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ضرب لكم ابنى آدم مثلاً، فخذوا من خيرهم ودعوا الشر».

وكذا أرسل هذا الحديث بكر بن عبد الله المزنى، روى ذلك كله ابن جرير[3].

وقال سالم بن أبى الجَعْد: لما قتل ابن آدم أخاه، مكث آدم مائة سنة حزينًا لا يضحك، ثم أتى فقيل له: حياك الله وبيّاك. أى: أضحكك.

رواه ابن جرير، ثم قال: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا سلمة، عن غياث[4] بن إبراهيم، عن أبى إسحاق الهمْدانى قال: قال على بن أبى طالب: لما قتل ابن آدم أخاه، بكاه آدم فقال:

تَغيَّرت البـلاد ومَـنْ عَلَيهـا ... فَـلَـوْنُ الأرض مُـغْبر قَبيـــح

تغيَّر كـل ذى لـون وطعـم ... وقــلَّ بَشَـاشَـةَ الـوجْـــه المليح

فأجيــب آدم عليـه السـلام:

أبَـا هَـابيل قَدْ قُتلا جَميعــاً ... وصـــار الحـــى كالميْت[5] الذبيح

وجَـاء بشرةٍ قد كـان منـها[6] ... عَـلى خَوف فجـاء بها يَصيـح[7]

---

(١) فى أ: «منها».

(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٨٣) وتفسير الطبرى (١٠/ ٣٢٠).

(٣) تفسير الطبرى (١٠/ ٣٢٠).

(٤) فى أ: «عتاب». (٥) فى ر: «بالميت». (٦) فى أ: «منه».

(٧) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٠٩، ٢١٠).

وقال الشيخ محمد أبو شهبة فى كتابه القيم: «الإسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير» (ص١٨٣): «وقد طعن فى نسبة هذه الأشعار إلى نبى الله آدم الإمام الذهبى فى كتابه: «ميزان الاعتدال» وقال: إن الآفة فيه من المخرمى أو شيخه.

وما الشعر الذى ذكروه إلا منحول مختلق، والأنبياء لا يقولون الشعر، وصدق الزمخشرى حيث قال: «روى أن آدم مكث بعد قتل ابنه مائة سنة لا يضحك، وأنه رثاه بشعر، وهو كذب بحت، وما الشعر إلا منحول ملحون، وقد صح أن الأنبياء معصومون من الشعر».

وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾.

وقد قال الإمام الألوسى فى تفسيره: وروى عن ميمونَ بن مِهران عَن الحبر ابن عباس، رضى الله عنهما، أنه قال: «من قال: آدم ـ عليه السلام ـ قد قال شعراً فقد كذب، إن محمداً ﷺ والأنبياء كلهم فى النهى عن الشعر سواءٌ، ولكن لما قتل قابيل وهابيل بكاه آدم بالسريانية، فلم يزل ينقل، حتى وصل إلى يعرب بن قحطان، وكان يتكلم بالعربية، والسريانية، فقدم فيه وأخر، وجعله شعراً عربياً». وذكر بعض علماء العربية: أن فى ذلك لحنًا، وإقواءً، وارتكاب ضرورة، والأولى عدم نسبته إلى يعرب؛ لما فيه من الركاكة الظاهرة.

والحق: أنه شعر فى غاية الركاكة، والأشبه أن يكون هذا الشعر من اختلاق إسرائيلى، ليس له من العربية إلا حظ قليل، أو قصاص يريد أن يستولى على قلوب الناس بمثل هذا الهراء» .

والظاهر أن قابيل عُوجل بالعقوبة، كما ذكره مجاهد[١] بن جَبْر أنه علقت ساقه بفخذه يوم قتله، وجعل الله وجهه إلى الشمس حيث دارت عقوبة له وتنكيلاً به. وقد ورد في الحديث عن[٢] النبي ﷺ [أنه][٣] قال: «ما من ذنب أجدر أن يُعَجِّل الله عقوبته في الدنيا مع ما يَدَّخر لصاحبه في الآخرة، من البَغْي وقطيعة الرحم»[٤]. وقد اجتمع في فعل قابيل هذا وهذا، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (٣٢) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٤) ﴾ .

يقول تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ قَتْل ابن آدم أخاه ظلما وعدوانًا: ﴿كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي: شرعنا لهم وأعلمناهم ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، أي: ومن قتل نفسًا بغير سبب من قصاص، أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعًا؛ لأنه لافرق عنده بين نفس ونفس، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي: حرم قتلها واعتقد ذلك، فقد سلم الناس كلهم منه بهذا الاعتبار؛ ولهذا قال: ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

وقال الأعمش وغيره، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: دخلت على عثمان يوم الدار فقلت: جئت لأنصرك وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين. فقال: يا أبا هريرة، أيسرك أن تَقْتُلَ[٥] الناس جميعًا وإياي معهم؟ قلت: لا. قال: فإنك إن قتلت رجلاً واحدًا فكأنما قتلت الناس جميعًا، فانْصَرِفْ مأذونًا لك، مأجورًا غير مأزور. قال: فانصرفت ولم أقاتل.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هو كما قال الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وإحياؤها: ألا يقتل نفسًا حَرَّمها الله، فذلك الذي أحيا الناس جميعًا، يعني: أنه من حَرَّم قتلها إلا بحق، حَيِيَ الناس منه

(١) في ر: «ابن مجاهد». (٢) في هـ: «أن»، والمثبت من أ.
(٣) زيادة من ر.
(٤) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٩٠٢) وابن ماجة في سننه برقم (٤٢١١) من حديث أبي بكرة، رضي الله عنه.
(٥) في أ: «يقتل».

[جميعا][١].

وهكذا قال مجاهد: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أى: كف عن قتلها.

وقال العَوْفِىّ عن ابن عباس، فى قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يقول: من قتل نفسًا واحدة حرمها الله، فهو مثل من قتل الناس جميعًا.

وقال سعيد بن جبير: من استحل دمَ مُسْلِم فكأنما استحل دماء الناس جميعًا، ومن حرم دم مسلم فكأنما حرم دماء الناس جميعًا.

هذا قول، وهو الأظهر، وقال عكْرمة والعوفى، عن ابن عباس [فى قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يقول][٢]: من قتل نبيًا أو إمامَ عَدْل، فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن شَدّ على عَضد نبى أو إمام عَدل، فكأنما أحيا الناس جميعًا. رواه ابن جرير.

وقال مجاهد فى رواية أخرى عنه: من قتل نفسًا بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعًا؛ وذلك لأنه من قتل النفس فله النار، فهو كما لو قتل الناس كلهم.

وقال ابن جُرَيْج[٣]، عن الأعرج، عن مجاهد فى قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾: من قتل النفس المؤمنة متعمدا، جعل الله جزاءه جهنم، وغضب الله عليه ولعنه، وأعد له عذابًا عظيمًا، يقول: لو قتل الناس جميعًا لم يزد على مثل ذلك العذاب.

قال ابن جريج: قال مجاهد ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: من لم يقتل أحدًا فقد حيى الناس منه.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: من قتل نفسًا فكأنما قتل الناس [جميعا][٤]، يعنى: فقد وجب عليه القصاص، فلا[٥] . فرق بين الواحد والجماعة ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أى: عفا عن قاتل وليه، فكأنما أحيا الناس جميعًا. وحكى ذلك عن أبيه. رواه ابن جرير.

وقال مجاهد ـ فى رواية ـ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أى: أنجاها من غَرق أو حَرق أو هَلَكة.

وقال الحسن وقتادة فى قوله: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾: هذا تعظيم لتعاطى القتل ـ قال قتادة: عَظُم والله وزرها، وعظم والله أجرها.

وقال ابن المبارك، عن سلام بن مسكين، عن سليمان بن على الرِّبْعى قال: قلت للحسن: هذه الآية لنا يا أبا سعيد، كما كانت لبنى إسرائيل؟ فقال: إى والذى لا إله غيره، كما كانت لبنى إسرائيل. وما جعل دماء بنى إسرائيل أكرم على الله من دمائنا.

وقال الحسن البصرى: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: وزرًا. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: أجراً.

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «وقال ابن جرير».
(٤) زيادة من أ. (٥) فى ر: «ولا».

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنا حُيَى[١] بن عبد الله، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عمرو قال: جاء حمزة بن عبد المطلب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، اجعلنى على شىء أعيش به. فقال رسول الله ﷺ: «يا حمزة، نفس تحييها أحب إليك أم نفس تميتها؟» قال: بل نفس أحييها: قال: «عليك بنفسك[٢]»[٣].

وقوله: ﴿**وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ**﴾ أى: بالحجج والبراهين والدلائل الواضحة ﴿**ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ**﴾ وهذا تقريع لهم وتوبيخ على ارتكابهم المحارم بعد علمهم بها، كما كانت بنو قُرَيْظَة والنَّضِير وغيرهم من بنى قَيْنُقَاع ممن حول المدينة من اليهود، الذين كانوا يقاتلون مع الأوس والخزرج إذا وقعت بينهم الحروب فى الجاهلية، ثم إذا وضعت الحروب أوزارها فدوا من أسروه، وودوا من قتلوه، وقد أنكر الله عليهم ذلك فى سورة البقرة، حيث يقول: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ . ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ[٤] إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾ [البقرة: ٨٤، ٨٥].

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**﴾الآية. المحاربة: هى المضادة والمخالفة، وهى صادقة[٥] على الكفر، وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل، وكذا الإفساد فى الأرض يطلق على أنواع من الشر، حتى قال كثير من السلف، منهم سعيد بن المسيب: إن قرض الدراهم والدنانير من الإفساد فى الأرض، وقد قال الله تعالى: ﴿**وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾ [البقرة: ٢٠٥]

ثم قال بعضهم: نزلت هذه الآية الكريمة فى المشركين، كما قال ابن جرير:

حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا الحسين بن واقد، عن يزيد، عن عكْرِمَة والحسن البصرى قالا[٦]: [قال تعالى][٧]: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾ إلى: ﴿**أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ نزلت هذه الآية فى المشركين، فمن تاب منهم من قبل أن تقدروا عليه، لم يكن عليه سبيل، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحدّ، إن قتل أو أفسد فى الأرض أو حارب الله ورسوله، ثم لحق[٨] بالكفار قبل أن يقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام عليه الحد الذى أصاب.

ورواه أبو داود والنسائى، من طريق عكرمة، عن ابن عباس: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا**﴾: نزلت فى المشركين، فمن[٩] تاب منهم قبل أن يقدر عليه لم يمنعه

---

(١) فى ر: «يحيى». (٢) فى ر: «عليك نفسك».
(٣) المسند (٢/ ١٧٥).
(٤) فى أ: «تردون». (٥) فى ر: «صابرة». (٦) فى أ: «قال».
(٧) زيادة من ر. (٨) فى ر: «ألحق». (٩) فى ر: «فيمن».

ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا﴾ قال: كان قوم من أهل الكتاب، بينهم وبين النبى ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد وأفسدوا فى الأرض، فخيَّر الله رسوله: إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن تقطع[١] أيديهم وأرجلهم من خلاف. رواه ابن جرير.

وروى شعبة، عن منصور، عن هلال بن يَسَاف، عن مُصْعَب بن سعد، عن أبيه قال: نزلت فى الحرورية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا﴾. رواه ابن مردويه.

والصحيح أن هذه الآية عامة فى المشركين وغيرهم ممن ارتكب هذه الصفات، كما رواه البخارى ومسلم[٢] من حديث أبى قِلابة ـ واسمه عبد الله بن زيد الجَرْمى البصرى ـ عن أنس بن مالك: أن نفرًا من عُكْل ثمانية، قدموا على رسول الله ﷺ فبايعوه على الإسلام، فاستوخموا الأرض[٣]، وسَقَمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «ألا تخرجون مع راعينا فى إبله فتصيبوا من أبوالها وألبانها؟» فقالوا: بلى. فخرجوا، فشربوا من أبوالها وألبانها، فَصَحُّوا[٤]، فقتلوا الراعى وطردوا الإبل. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فبعث فى آثارهم، فأُدْرِكُوا، فجىء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسُمرت[٥] أعينهم، ثم نبذوا فى الشمس حتى ماتوا.

لفظ مسلم. وفى لفظ لهما: «من عكل أو عُرَيْنَة»، وفى لفظ: «وألقوا فى الحَرَّة فجعلوا يَسْتَسْقُون[٦] فلا يُسْقَون. وفى لفظ لمسلم: «ولم يَحْسمْهم». وعند البخارى: قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله. ورواه مسلم من طريق هُشَيْم، عن عبد العزيز ابن صُهَيب وحميد، عن أنس، فذكر نحوه، وعنده: «وارتدوا». وقد أخرجاه من رواية قتادة عن أنس، بنحوه. وقال سعيد عن قتادة: «من عكل وعُرَينة». ورواه مسلم من طريق سليمان التيمى، عن أنس قال: إنما سَمَلَ النبى ﷺ أعين أولئك؛ لأنهم سملوا أعين الرعاء. ورواه مسلم، من حديث معاوية بن قرة عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ نفرٌ من عُرَينة، فأسلموا وبايعوه، وقد وقع بالمدينة المُومُ ـ وهو البرْسام ـ ثم ذكر نحو حديثهم، وزاد: وعنده شباب من الأنصار، قريب من عشرين فارسًا فأرسلهم، وبعث معهم قائفًا يَقْتَصّ[٧] أثرهم. وهذه كلها ألفاظ مسلم، رحمه الله[٨].

وقال حماد بن سلمة: حدثنا قتادة وثابت البنَانى وحُمَيْد الطويل، عن أنس بن مالك: أن ناسًا من عُرَينة قدموا المدينة، فاجْتَوَوْها، فبعثهم رسول الله ﷺ فى إبل الصدقة، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا، فصَحُّوا فارتدوا[٩] عن الإسلام، وقتلوا الراعى، وساقوا الإبل، فأرسل رسول الله

---

(١) فى ر: «يقطع».

(٢) صحيح البخارى (٢٣٣) وانظر أطرافه هناك، وصحيح مسلم برقم (١٦٧١).

(٣) فى أ: «المدينة». (٤) فى ر: «فنصحوا». (٥) فى ر: «وسملت».

(٦) فى أ: «فيستقون». (٧) فى ر: «يقص».

(٨) صحيح مسلم برقم (١٦٧١).

(٩) فى أ: «وارتدوا».

ﷺ فى آثارهم، فجىء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسَمَرَ[١] أعينهم وألقاهم فى الحرة. قال أنس: فلقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه عطشًا حتى ماتوا، ونزلت: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية.

وقد رواه أبوداود والترمذى والنسائى وابن مردويه ـ وهذا لفظه ـ وقال الترمذى: «حسن صحيح»[٢].

وقد رواه ابن مردويه من طرق كثيرة، عن أنس بن مالك، منها ما رواه من طريقين، عن سلام بن أبى الصهباء، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: ما ندمت على حديث ما ندمتُ على حديث سألنى عنه الحجاج قال[٣]: أخبرنى عن أشد عقوبة عاقب بها رسول الله ﷺ؟ قال: قلت: قَدم على رسول الله ﷺ قوم من عُرينة، من البحرين، فشكوا إلى رسول الله ﷺ ما لقوا من[٤] بطونهم، وقد اصفرت ألوانهم، وضَخُمت بطونهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها، حتى إذا رجعت إليهم ألوانهم وانخمصت بطونهم عَدَوا[٥] على الراعى فقتلوه، واستاقوا الإبل، فأرسل رسول الله ﷺ فى آثارهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسَمَرَ[٦] أعينهم، ثم ألقاهم فى الرمضاء حتى ماتوا. فكان الحجاج إذا صعد المنبر يقول: إن رسول الله ﷺ قد قطع أيدى قوم وأرجلهم ثم ألقاهم فى الرمضاء حتى ماتوا لِحال[٧] ذَوْد [من الإبل][٨]، وكان يحتج بهذا الحديث على الناس.

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سهل، حدثنا الوليد ـ يعنى ابن مسلم ـ حدثنى سعيد، عن قتادة، عن أنس قال: كانوا أربعة نفر من عرينة، وثلاثة نفر من عُكْل، فلما أُتى بهم قطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَل أعينهم، ولم يحسمهم، وتركهم يتلقَّمون الحجارة بالحرة، فأنزل الله فى ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا أبو مسعود ـ يعنى عبد الرحمن بن الحسن الزجاج ـ حدثنا أبو سعد ـ يعنى البقال ـ عن أنس بن مالك قال: كان رهط من عُرَينة أتوا رسول الله ﷺ وبهم جَهْد، مُصْفَرّة ألوانهم، عظيمة بطونهم، فأمرهم أن يلحقوا بالإبل فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا، فصفت ألوانهم وخَمصت بطونهم، وسمنوا، فقتلوا الراعى واستاقوا الإبل، فبعث النبى ﷺ فى طَلَبهم، فأتى بهم، فقتل بعضهم، وسَمَرَ أعين بعضهم، وقطع أيدى بعضهم وأرجلهم، ونزلت: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى آخر الآية.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا على بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا ابن لهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت فى أولئك النفر العُرنيين، وهم من بَجِيلة[٩]. قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعى، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام.

(١) فى ر: «وسمل».
(٢) سنن أبى داود برقم (٤٣٦٧) وسنن الترمذى برقم (٧٢) وسنن النسائى (٧/ ٩٧).
(٣) فى أ: «فقال». (٤) فى ر: «فى». (٥) فى أ: «عمدوا».
(٦) فى ر: «وسمل». (٧) فى أ: «بحال». (٨) زيادة من أ.
(٩) فى أ: «يجيلة».

وقال: حدثني يونس، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، عن أبي الزناد، عن عبد الله بن عبيد الله، عن عبد الله بن عمر[١] ـ أو: عمرو، شك يونس ـ عن رسول الله ﷺ بذلك ـ يعنى بقصة العرَنيين ـ ونزلت فيهم آية المحاربة. ورواه أبو داود النسائى من طريق أبى الزناد، وفيه: «عن ابن عمر» من غير شك[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن خَلَف، حدثنا الحسن بن حماد، عن عمرو[٣] بن هاشم، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن إبراهيم، عن جرير قال: قدم على رسول الله ﷺ قومٌ من عُرَيْنَة حُفَاة مضرورين، فأمر بهم رسول الله ﷺ، فلما صحوا واشتدوا قتلوا رعَاء اللقاح، ثم خرجوا باللقاح عامدين بها إلى أرض قومهم. قال جرير: فبعثنى رسول الله ﷺ فى نفر من المسلمين حتى أدركناهم بعد ما أشرفوا على بلاد قومهم، فقدمنا بهم على رسول الله ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسَمَل أعينهم، فجعلوا يقولون: الماء. ورسول الله ﷺ يقول: «النار»! حتى هلكوا. قال: وكره الله ،عز وجل، سَمْل الأعين، فأنزل الله هذه الآية: **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾** إلى آخر الآية.

هذا حديث غريب[٤]، وفى إسناده الربَذىّ وهو ضعيف، وفيه فائدة، وهو ذكر أمير هذه السرية، وهو[٥] جرير بن عبد الله البجلى[٦]. وتقدم فى صحيح مسلم أن السرية كانوا عشرين فارسا من الأنصار. وأما قوله: «فكره الله سمل الأعين، فأنزل الله هذه الآية» فإنه منكر، وقد تقدم فى صحيح مسلم أنهم سَملوا أعين الرعاء، فكان ما فعل بهم قصاصا، والله أعلم.

وقال عبد الرزاق، عن إبراهيم بن محمد الأسلمى، عن صالح مولى التوأمة، عن أبى هريرة قال: قدم على رسول الله ﷺ رجال من بنى فَزَارة قد ماتوا هزلا، فأمرهم النبى ﷺ إلى لقاحه، فشربوا منها حتى صحوا، ثم عمدوا إلى لقاحه فسرقوها، فطُلبوا، فأُتى بهم النبى ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَر أعينهم . قال أبو هريرة: ففيهم نزلت هذه الآية: **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ**

---

(١) فى أ: «عن أبى عبد الله بن عمر».

(٢) تفسير الطبرى (١٠/٢٤٩) وسنن أبى داود برقم (٤٣٦٩) وسنن النسائى (٧/ ١٠٠).

(٣) فى أ: «عمر».

(٤) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٥٠).

(٥) فى ر، أ: «وإنه».

(٦) قال الشيخ أحمد شاكر فى حاشيته على تفسير الطبرى (١٠/٢٤٨):

«وهذا الخبر ضعيف جدًا، وهو أيضًا لا يصح؛ لأن جرير بن عبد الله البجلى صاحب رسول الله ﷺ وفد على النبى ﷺ فى العام الذى توفى فيه، وخبر العرنيين كان فى شوال سنة ست، فى رواية الواقدى (ابن سعد ٢/ ١/ ٦٧)، وكان أمير السرية كرز بن جابر الفهرى. وذلك قبل وفاة رسول الله ﷺ فى شهر ربيع الأول سنة ١١ من الهجرة، بأعوام.

وهذا الخبر، ذكره الحافظ ابن حجر، فى ترجمة «جرير بن عبد الله البجلى»، وضعفه جدا. أما ابن كثير، فذكره فى تفسيره (٣/ ١٣٩) وقال: «هذا حديث غريب، وفى إسناده الربذى، وهو ضعيف. وفى إسناده فائدة: وهو ذكر أمير هذه السرية. وهو جرير ابن عبد الله البجلى. وتقدم فى صحيح مسلم أن هذه السرية كانوا عشرين فارسًا من الأنصار. وأما قوله: «فكره الله سمل الأعين» فإنه منكر. وقد تقدم فى صحيح مسلم أنهم سملوا أعين الرعاء، فكان ما فعل بهم قصاصا، والله أعلم».

والعجب لابن كثير، يظن فائدة فيما لا فائدة له، فإن أمير هذه السرية، كان ولا شك، كرز بن جابر الفهرى، ولم يرو أحد أن أميرها كان جرير بن عبد الله البجلى، إلا فى هذا الخبر المنكر .

وَرَسُولَهُ﴾ فترك النبى ﷺ سَمْر الأعين بعدُ.

وروى من وجه آخر عن أبى هريرة.

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا الحسين بن إسحاق التُسْتَرِىّ، حدثنا أبو القاسم محمد بن الوليد، عن[١] عمرو بن محمد المدينى، حدثنا محمد بن طلحة، عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمى، عن أبيه، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، عن سلمة بن الأكوع قال: كان للنبى ﷺ غلام يقال له: «يَسار»، فنظر إليه يُحسن الصلاة فأعتقه، وبعثه[٢] فى لقاح له بالحَرَّة، فكان بها، قال: فأظهر قوم الإسلام من عُرَينة، وجاؤوا وهم مرضى موعوكون قد عظمت بطونهم، قال: فبعث بهم النبى ﷺ إلى «يسار» فكانوا يشربون من ألبان الإبل حتى انطوت بطونهم، ثم عدوا على «يسار» فذبحوه، وجعلوا الشوك فى عينيه، ثم أطردوا الإبل، فبعث النبى ﷺ فى آثارهم خيلا من المسلمين، أميرهم كُرْزُ بن جابر الفِهْرى، فلحقهم فجاء بهم إليه، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم. غريب جدًا [٣].

وقد روى قصة العرنيين من حديث جماعة من الصحابة، منهم جابر وعائشة وغير واحد. وقد اعتنى الحافظ الجليل أبو بكر بن مردُويه بتطريق[٤] هذا الحديث من وجوه كثيرة جدًا، فرحمه الله وأثابه.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شَقِيق، سمعت أبى يقول: سمعت أبا حمزة، عن عبد الكريم ـ وسُئِلَ عن أبوال الإبل ـ فقال: حدثنى سعيد بن جُبير عن المحاربين فقال: كان أناس[٥] أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: نبايعك على الإسلام. فبايعوه، وهم كذَبَة، وليس الإسلام يريدون. ثم قالوا: إنا نَجْتوى المدينة. فقال النبى ﷺ: «هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح، فاشربوا من أبوالها وألبانها». قال: فبينا هم كذلك، إذ جاءهم الصريخ، فصرخ إلى رسول الله ﷺ، فقال: قتلوا الراعى، واستاقوا[٦] النعم. فأمر النبى ﷺ فنُودى فى الناس: أن «يا خيل الله اركبى». قال: فركبوا لا ينتظر فارس فارسًا، قال: وركب رسول الله ﷺ على أثرهم، فلم يزالوا يطلبونهم حتى أدخلوهم مأمنهم، فرجع صحابة رسول الله ﷺ وقد أسروا منهم، فأتوا بهم النبى ﷺ، فأنزل الله: **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾** الآية. قال: فكان نفْيهم: أن نفوهم حتى أدخلوهم مأمنهم وأرضهم، ونفوهم من أرض المسلمين. وقتل نبى الله ﷺ منهم، وصلب، وقطع، وسَمَر الأعين. قال: فما مَثَّل رسول الله ﷺ قبلُ ولا بعدُ. قال: ونهى عن المُثْلة، قال: «ولا تمثلوا [٧] بشىء» قال: وكان أنس يقول ذلك، غير أنه قال: أحرقهم بالنار بعد ما قتلهم.

---

(١) فى ر، أ: «بن».
(٢) فى أ: «فبعثه».
(٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٦/٧) من طريق الحسين التسترى به. قال الهيثمى فى المجمع (٦/٢٤٩): «فيه موسى بن إبراهيم التيمى وهو ضعيف».
(٤) فى أ: «بطرق».
(٥) فى ر: «ناس».
(٦) فى أ: «وساقوا».
(٧) فى ر: «وقال لا تمثلوا بشىء».

قال: وبعضهم يقول: هم ناس من بنى سليم، ومنهم من عُرينة ناس من بَجيلة(١).

وقد اختلف الأئمة فى حكم هؤلاء العُرَنيين: هل هو منسوخ أو محكم؟ فقال بعضهم: هو منسوخ بهذه الآية، وزعموا أن فيها عتابًا للنبى ﷺ كما فى قوله [تعالى](٢): ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، ومنهم من قال: هو منسوخ بنهى النبى ﷺ عن المُثْلة. وهذا القول فيه نظر، ثم صاحبه مطالب(٣) ببيان تأخر الناسخ الذى ادعاه عن المنسوخ. وقال بعضهم: كان هذا قبل أن تنزل الحدود، قاله محمد بن سيرين، وفى هذا نظر، فإن قصتهم متأخرة، وفى(٤) رواية جرير بن عبد الله لقصتهم ما يدل على تأخرها(٥)، فإنه أسلم بعد نزول المائدة. ومنهم من قال: لم يسمل النبى ﷺ أعينهم، وإنما عزم على ذلك، حتى نزل القرآن فبيَّن حكم المحاربين. وهذا القول أيضاً فيه نظر؛ فإنه قد تقدم فى الحديث المتفق عليه أنه(٦) سمَلَ ـ وفى رواية: سمر ـ أعينهم.

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم قال: ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سَمْل النبى ﷺ أعينهم، وتَركه(٧) حَسْمهم حتى ماتوا، قال: سمعت محمد بن عجلان يقول: أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ معاتبة فى ذلك، وعلَّمه(٨) عقوبة مثلهم: من القتل والقطع والنفى، ولم يسمل بعدهم غيرهم. قال: وكان هذا القول ذكر لأبى عمرو ـ يعنى الأوزاعى ـ فأنكر أن يكون(٩) نزلت معاتبة، وقال: بل كانت عقوبة أولئك النفر بأعيانهم، ثم نزلت هذه الآية فى عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم، ورفع عنهم السمل.

ثم قد احتج بعموم هذه الآية جمهور العلماء فى ذهابهم إلى أن المحاربة(١٠) فى الأمصار وفى السبلان على السواء لقوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا﴾. وهذا مذهب مالك، والأوزاعى، والليث ابن سعد، والشافعى، أحمد بن حنبل، حتى قال مالك ـ فى الذى يغتال الرجل فيخدعه حتى يدخله بيتًا فيقتله، ويأخذ مامعه ـ: إن هذا محاربة، ودمه إلى السلطان لا [إلى] (١١) ولى المقتول، ولا اعتبار بعفوه عنه فى إنفاذ القتل.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تكون المحاربة إلا فى الطرقات، فأما فى الأمصار فلا؛ لأنه يلحقه الغوث إذا استغاث، بخلاف الطريق لبعده ممن يغيثه ويعينه. [والله أعلم](١٢).

وأما قوله: ﴿أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ الآية: قال(١٣) [على](١٤) بن أبى طلحة عن ابن عباس فى[قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ

---

(١) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٤٧).
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى أ: «ثم قائله يطالب».
(٤) فى ر: «فى».
(٥) فى أ: «تأخيرها».
(٦) فى أ: «إنما».
(٧) فى أ: «وترك».
(٨) فى أ: «وعلمهم».
(٩) فى أ: «تكون».
(١٠) فى أ: .« أن حكم المحاربة».
(١١) زيادة من ر.
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى ر، أ:« فقال».
(١٤) زيادة من ر، أ.

ورَسُولَهُ﴾](١) الآية [قال](٢) من شهر السلاح فى قبَّة الإسلام، وأخاف السبيل، ثم ظفر به وقدر عليه، فإمام المسلمين فيه بالخيار: إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله.

وكذا قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، والحسن البصرى، وإبراهيم النَّخَعى، والضحاك. وروى ذلك كله أبو جعفر بن جرير، وحكى مثله عن مالك بن أنس، رحمه الله. ومستند هذا القول أن ظاهر «أو» للتخيير، كما فى نظائر ذلك من القرآن، كقوله فى جزاء الصيد: **﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾** [المائدة: ٩٥]. وقوله فى كفارة الترفه: **﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾** [البقرة: ١٩٦]، وكقوله فى كفارة اليمين: **﴿إِطْعَامُ(٣) عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾** [المائدة: ٨٩]. [و](٤)هذه كلها على التخيير، فكذلك فلتكن هذه الآية. وقال الجمهور: هذه الآية منزلة على أحوال كما قال أبو عبد الله الشافعى [رحمه الله](٥): أنبأنا إبراهيم ـ هو ابن أبى يحيى ـ عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس فى قطاع الطريق: إذا قَتَلوا وأخذوا المال قُتلوا وصلبوا، وإذا قَتَلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض.

وقد رواه ابن أبى شَيْبَة، عن عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن عطية، عن ابن عباس، بنحوه. وعن أبى مجلز، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعى، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، وعطاء الخُراسانى، نحو ذلك. وهكذا قال غير واحد من السلف والأئمة.

واختلفوا: هل يُصْلَب حيا ويُتْرَك حتى يموت بمنعه من الطعام والشراب، أو يقتله برمح ونحوه، أو يقتل أولا ثم يصلب تنكيلا وتشديدا لغيره من المفسدين؟ وهل يصلب ثلاثة أيام ثم ينزل، أو يترك حتى يسيل صديده؟ فى ذلك كله خلاف محرر فى موضعه، وبالله الثقة وعليه التكلان.

ويشهد لهذا التفصيل الحديث الذى رواه ابن جرير فى تفسيره ـ إن صح سنده ـ فقال:

حدثنا على بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم، عن ابن لَهِيعة، عن يزيد بن أبى حبيب؛ أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس [بن مالك](٦) يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه يخبره: أن هذه الآية نزلت فى أولئك النفر العُرَنِيِّين ـ وهم من بَجيلة ـ قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعى، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام. قال أنس: فسأل رسول الله ﷺ جبريل، عليه السلام، عن القضاء فيمن حارب، فقال: من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقته، ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام، فاصلبه(٧).

وأما قوله تعالى(٨): **﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾**: قال بعضهم: هو أن يطلب حتى يقدر عليه، فيقام

(١، ٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى ر، أ: «فإطعام» وهو خطأ. (٤) زيادة من أ.

(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من أ.

(٧) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٥٠).

(٨) فى أ: «عز وجل».

عليه الحد أو يهرب من دار الإسلام.

رواه ابن جرير عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، والضحاك، والربيع بن[١] أنس، والزهرى، والليث بن سعد، ومالك بن أنس.

وقال آخرون: هو أن ينفى من بلده[٢] إلى بلد آخر، أو يخرجه السلطان أو نائبه من معاملته بالكلية، وقال الشعبى: ينفيه ـ كما قال ابن هبيرة ـ من عمله كله. وقال عطاء الخراسانى: ينفى من جُنْد إلى جند سنين، ولا يخرج من أرض الإسلام.

وكذا قال سعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، والحسن، والزهرى، والضحاك، ومقاتل بن حيان: إنه ينفى ولا يخرج من أرض الإسلام.

وقال آخرون: المراد بالنفى ههنا السجن، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه، واختار ابن جرير: أن المراد بالنفى ههنا: أن يخرج من بلده إلى بلد آخر فيسجن فيه.

وقوله: **﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** أى: هذا الذى ذكرته من قتلهم، ومن صلبهم، وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ونفيهم ـ خزْى لهم بين الناس فى هذه الحياة الدنيا، مع ما ادخر الله لهم من العذاب العظيم يوم القيامة، وهذا قد يتأيد به من ذهب إلى أن هذه الآية نزلت فى المشركين، فأما أهل الإسلام فقد ثبت فى الصحيح عند مسلم، عن عبادة بن الصامت قال: أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء: ألا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزنى، ولا نقتل أولادنا ولا يَعْضَه[٣] بعضنا بعضًا، فمن وَفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب فهو كفارة له، ومن ستره الله فأمْرُه إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له[٤].

وعن على [رضى الله عنه][٥] قال: قال رسول الله ﷺ: «من أذنب ذنبًا فى الدنيا، فعوقب به، فالله أعدل من أن يثنى عقوبته على عبده، ومن أذنب ذنبًا فى الدنيا فستره الله عليه وعفا عنه، فالله أكرم من أن يعود فى شىء قد عفا عنه».

رواه الإمام أحمد، والترمذى، وابن ماجه، وقال الترمذى: «حسن غريب». وقد سئل الحافظ الدارقطنى عن هذا الحديث، فقال: روى مرفوعًا وموقوفًا، قال: ورفعه صحيح[٦].

وقال ابن جرير فى قوله: **﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾** يعنى: شَرٌّ وعَارٌ ونَكَالٌ وذلة وعقوبة فى عاجل الدنيا قبل الآخرة، **﴿وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** أى: إذا لم يتوبوا من فعلهم ذلك حتى هلكوا ـ فى الآخرة مع الجزاء الذى جازيتهم[٧] به فى الدنيا، والعقوبة التى عاقبتهم[٨] بها فيها[٩] ـ **﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**، يعنى: عذاب جهنم.

---

(١) فى ر: «عن». (٢) فى ر: «بلد». (٣) فى ر: «يغتب»، وفى أ: «تغتب».
(٤) صحيح مسلم برقم (١٧٠٩). (٥) زيادة من أ.
(٦) المسند (١/ ٩٩) وسنن الترمذى برقم (٢٦٢٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٦٠٤) والعلل للدارقطنى (٣/ ١٢٩).
(٧) فى أ: «جازاهم». (٨) فى أ: «عاقبهم». (٩) فى ر، أ: «فى الدنيا».

وقوله: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ أما على قول من قال: هى فى أهل الشرك فظاهر، وأما المحاربون المسلمون فإذا تابوا قبل القدرة عليهم،فإنه يسقط عنهم انحتام القتل والصلب وقطع الرجل، وهل يسقط قطع اليد أم لا؟ فيه قولان للعلماء.

وظاهر الآية يقتضى سقوط الجميع، وعليه عمل الصحابة، كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبوسعيد الأشجّ، حدثنا أبو أسامة، عن مجاهد[١]، عن الشعبى قال: كان حارثة[٢] بن بدر التميمى من أهل البصرة، وكان قد أفسد فى الأرض وحارب، فكلم رجالاً من قريش منهم: الحسن بن على، وابن عباس، وعبد الله بن جعفر، فكلموا عليًا، فلم يؤمنه. فأتى سعيد بن قيس الهمدانى فخلفه فى داره، ثم أتى علياً فقال: يا أمير المؤمنين، أرأيت من حارب الله ورسوله وسعى فى الأرض فساداً، فقرأ حتى بلغ: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ**﴾ قال: فكتب له أماناً. قال سعيد بن قيس: فإنه حارثة[٣] بن بدر.

وكذا رواه ابن جرير من غير وجه، عن مجاهد[٤]، عن الشعبى، به. وزاد: فقال حارثة[٥] بن بدر:

ألا أبلغَن[٦] هَمْدان إمَّا لقيتهَا ... عَلى النَّأى لا يَسْلمْ عَدو يعيبُها

لُعَمْرُ أبيها إنَّ هَمْدان تَتَّقِى الـ ... إلَه ويَقْضى بالكتاب خَطيبهُا[٧]

وروى ابن جرير من طريق سفيان الثورى، عن السُّدِّى ـ ومن طريق أشعث، كلاهما عن عامر الشعبى قال: جاء رجل من مَراد إلى أبى موسى، وهو على الكوفة فى إمارة عثمان، رضى الله عنه، بعد ما صلى المكتوبة فقال: يا أبا موسى، هذا مقام العائذ بك، أنا فلان بن فلان المرادى، وإنى كنت حاربت الله ورسوله وسعيت فى الأرض فسادًا، وإنى تبت من قبل أن يُقْدر علىَّ. فقام أبو موسى فقال: إن هذا فلان بن فلان، وإنه كان حارب الله ورسوله، وسعى فى الأرض فساداً، وإنه تاب من قبل أن يُقْدَرَ عليه، فمن لقيه فلا يعرض له إلا بخير، فإن يك صادقًا فسبيل من صدق، وإن يك كاذباً تدركه ذنوبه، فأقام الرجل ما شاء الله، ثم إنه خرج فأدركه الله تعالى بذنوبه فقتله.

ثم قال ابن جرير: حدثنى على، حدثنا الوليد بن مسلم قال: قال الليث، وكذلك حدثنى موسى ابن إسحاق المدنى، وهو الأمير عندنا: أن عليًا الأسدى حارب وأخاف[٨] السبيل وأصاب الدم والمال، فطلبه الأئمة والعامة، فامتنع ولم يُقْدر عليه، حتى جاء تائبًا، وذلك أنه سمع رجلاً يقرأ هذه الآية: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ [الزمر: ٥٣]، فوقف عليه فقال: يا عبد الله، أعد قراءتها. فأعادها عليه، فغمد سيفه، ثم جاء تائبًا. حتى قدم المدينة من السحر، فاغتسل، ثم أتى مسجد رسول الله ﷺ فصلى الصبح، ثم قعد إلى أبى هريرة فى غمار أصحابه، فلما أسفروا عرفه الناس، فقاموا[٩] إليه، فقال:

(١) فى ر، أ: « مجالد». (٢، ٣) فى ر: « جارية». (٤) فى ر، أ: « مجالد».
(٥) فى ر، أ: « جارية». (٦) فى أ: « بلغا».
(٧) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٨٠).
(٨) فى ر: « وخاف». (٩) فى أ: « وقاموا».

لا سبيل لكم عليّ جئت تائباً من قبل أن تقدروا عليّ. فقال أبو هريرة: صدق. وأخذ بيده أبو هريرة حتى أتى مروان بن الحكم ـ وهو أمير على المدينة[١]، فى زمن معاوية ـ فقال: هذا عليّ [٢] جاء تائبا، ولا سبيل لكم عليه ولا قتل. قال: فتُرك من ذلك كله، قال: وخرج عليّ [٣] تائباً مجاهداً فى سبيل الله فى البحر، فلقوا الروم، فقربوا سفينته إلى سفينة من سفنهم[٤]، فاقتحم على الروم فى سفينتهم، فهربوا منه إلى شقها الآخر، فمالت به وبهم، فغرقوا جميعاً [٥].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ (٣٧)﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين بتقواه، وهى إذا قرنت بالطاعة كان المراد بها الانكفاف عن المحارم وترك المنهيات، وقد قال بعدها: **﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾** قال سفيان الثورى، حدثنا أبى، عن طلحة، عن عطاء، عن ابن عباس: أى القربة. وكذا قال مجاهد [وعطاء][٦]، وأبو وائل، والحسن، وقتادة، وعبد الله بن كثير، والسدى، وابن زيد.

وقال قتادة: أى تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وقرأ ابن زيد: **﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾**[الإسراء: ٥٧] وهذا الذى قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه[٧]، وأنشد ابن جرير عليه قول الشاعر[٨]:

إذا غَفَلَ الواشُون عُدنَا لِوصْلنَا ... وعَاد التَّصافى بَيْنَنَا والوسَائلُ

والوسيلة: هى التى يتوصل[٩] بها إلى تحصيل المقصود، والوسيلة أيضاً: علم على أعلى منزلة فى الجنة، وهى منزلة رسول الله ﷺ وداره فى الجنة، وهى أقرب أمكنة الجنة إلى العرش، وقد ثبت فى صحيح البخارى، من طريق محمد بن المُنكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذى وعدته، إلا حَلَّتْ له الشفاعة يوم القيامة».

حديث آخر فى صحيح مسلم: من حديث كعب بن علقمة، عن عبد الرحمن بن جُبير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبى ﷺ يقول: « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلُّوا عَلَيّ، فإنه من صلى عَلَيّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لى الوسيلة، فإنها منزلة

(١) فى ر: « فى إمرته على المدينة». (٢، ٣) فى ر: « علياً». (٤) فى أ: « سفينتهم» .
(٥) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٨٤).
(٦) زيادة من ر. (٧) فى ر: « لا خلاف فيه بين المفسرين».
(٨) البيت فى تفسير الطبرى (١٠/ ٢٩٠) .
(٩) فى د: « لوصلها».

فى الجنة، لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لى الوسيلة حَلَّتْ عليه الشفاعة»[(١)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن لَيْث، عن كعب، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صليتم عَلَىّ فَسَلُوا لى الوسيلة». قيل: يا رسول الله، وما الوسيلة؟ قال: «أعْلَى درجة فى الجنة، لا ينالها إلا رَجُلٌ واحد[(٢)]، وأرجو أن أكون أنا هو».

ورواه الترمذى، عن بُنْدَار، عن أبى عاصم، عن سفيان ـ هو الثورى ـ عن لَيْث بن أبى سُلَيم، عن كعب قال: حدثنى أبو هريرة، به. ثم قال: غريب، وكعب ليس بمعروف، لا نعرف أحداً روى عنه غير ليث بن أبى سليم[(٣)].

طريق أخرى: عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الباقى بن قانع، حدثنا محمد بن نصر الترمذى، حدثنا عبد الحميد بن صالح، حدثنا أبو شهاب، عن ليث، عن المعلى، عن محمد بن كعب، عن أبى هريرة رفعه قال: «صلوا علىَّ صلاتكم، وسَلُوا الله لى الوسيلة». فسألوه وأخبرهم: «أن الوسيلة درجة فى الجنة، ليس ينالها إلا رجل واحد، وأرجو أن أكونه[(٤)]»[(٥)].

حديث آخر: قال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: أخبرنا أحمد بن على الأبار، حدثنا الوليد بن عبد الملك الحرانى، حدثنا موسى بن أعين، عن ابن أبى ذئب[(٦)]، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سلوا الله لى الوسيلة، فإنه لم يسألها لى عبد فى الدنيا إلا كنت له شهيدا ـ أو: شفيعًا ـ يوم القيامة».

ثم قال الطبرانى: «لم يروه عن ابن أبى ذئب إلا موسى بن أعين». كذا قال، وقد رواه ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن على بن دحيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا عبيد الله بن موسى، حدثنا موسى بن عبيدة، عن محمد بن عمرو بن عطاء، فذكر بإسناده نحوه[(٧)].

حديث آخر: روى ابن مردويه بإسناده عن عمارة بن غَزِيَةَ، عن موسى بن وَرْدان: أنه سمع أبا سعيد الخدرى يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الوسيلة درجة عند الله، ليس فوقها درجة، فسَلُوا

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٣٨٤).

(٢) فى ر: «واحد فى الجنة».

(٣) المسند (٢/ ٢٦٥) وسنن الترمذى برقم (٣٦١٢).

(٤) فى ر: «أكون»، وفى أ: «أن أكون هو».

(٥) وفى إسناده ليث بن أبى سليم وهو ضعيف.

ورواه البزار فى مسنده برقم (٢٥٢) «كشف الأستار» من طريق آخر، فرواه من طريق داود بن علية، عن ليث، عن مجاهد، عن أبى هريرة بنحوه، وقال الهيثمى: «داود بن علية ضعيف».

(٦) فى هـ: «ابن أبى حبيب» وهو خطأ.

(٧) المعجم الأوسط للطبرانى برقم (٦٣٩) «مجمع البحرين» وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٣٣٣): «فيه الوليد بن عبد الملك الحرانى قد ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: مستقيم الحديث إذا روى عن الثقات. قلت: وهذا من روايته عن موسى بن أعين وهو ثقة».

الله أن يؤتيني الوسيلة على خلقه»[١].

حديث آخر: روى ابن مردويه أيضًا من طريقين، عن عبد الحميد بن بحر: حدثنا شَرِيك، عن أبى إسحاق، عن الحارث، عن على، عن النبى ﷺ قال: « فى الجنة درجة تدعى الوسيلة، فإذا سألتم الله فسلوا لى الوسيلة». قالوا: يا رسول الله، من يسكن معك؟ قال: «على وفاطمة والحسن والحسين».

هذا حديث غريب منكر من هذا الوجه[٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا الحسن الدَّشْتَكِىّ، حدثنا أبو زهير، حدثنا سعد[٣] بن طَرِيف، عن على بن الحسين الأزْدِى ـ مولى سالم بن ثَوْبان ـ قال: سمعت على بن أبى طالب ينادى على منبر الكوفة: يأيها الناس، إن فى الجنة لؤلؤتين: إحداهما بيضاء، والأخرى صفراء، أما الصفراء فإنها إلى بُطْنَان العرش، والمقام المحمود من اللؤلؤة البيضاء سبعون ألف غرفة، كل بيت منها ثلاثة أميال، وغرفها وأبوابها وأسرتها وكأنها[٤] من عرق واحد، واسمها الوسيلة، هى لمحمد ﷺ وأهل بيته، والصفراء فيها مثل ذلك، هى لإبراهيم، عليه السلام، وأهل بيته.

وهذا أثر غريب أيضا[٥]:

وقوله: ﴿ **وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾: لما أمرهم بترك المحارم وفعل الطاعات، أمرهم بقتال الأعداء من الكفار والمشركين الخارجين عن الطريق المستقيم، التاركين للدين القويم، ورغبهم فى ذلك بالذى أعده للمجاهدين فى سبيله يوم القيامة، من الفلاح والسعادة العظيمة الخالدة المستمرة التى لا تبِيد ولا تَحُول ولا تزول فى الغرف العالية الرفيعة الآمنة، الحسنة مناظرها، الطيبة مساكنها، التى من سكنها يَنْعَم لا يبأس، ويحيا لا يموت، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه.

ثم أخبر تعالى بما أعد لأعدائه الكفار من العذاب والنكال يوم القيامة، فقال: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ أى: لو أن أحدهم جاء يوم القيامة بملء الأرض ذهبًا، وبمثله ليفتدى بذلك من عذاب الله الذى قد أحاط به[٦]، وتيقن وصوله إليه[٧]، ما تُقُبل ذلك منه[٨]، بل لا مندوحة عنه ولا محيص له ولا مناص[٩]؛ ولهذا قال: ﴿ **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ أى: موجع ﴿ **يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ** ﴾، كما قال تعالى: ﴿ **كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا** ﴾ الآية

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٦٤٠، ٦٤١) «مجمع البحرين» من طريق عمارة بن غزية به.

(٢) ووجه غرابته أنه من رواية عبد الحميد بن بحر البصرى، قال ابن حبان: كان يسرق الحديث، والحارث هو الأعور كذبه الشعبى وضعفه جماعة.

(٣) فى ر: « سعيد».

(٤) فى أ: « وأكوابها».

(٥) وفى إسناده سعد بن طريف الإسكافى، قال ابن معين: لا يحل لأحد أن يروى عنه، وقال أحمد وأبو حاتم: ضعيف، وقال النسائى والدارقطنى: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث على الفور. ميزان الاعتدال (٢/ ١٢٢).

(٦) فى ر: « بهم».

(٧) فى ر: « إليهم».

(٨) فى ر: « ما يقبل ذلك منهم».

(٩) فى ر: « ولا مخلص لهم ولا مناص».

[الحج: ٢٢]، فلا يزالون يريدون الخروج مما هم فيه من شدته وأليم مسه، ولا سبيل لهم إلى ذلك، كلما رفعهم اللهب فصاروا فى أعالى[١] جهنم، ضربتهم الزبانية بالمقامع الحديد، فيردونهم[٢] إلى أسفلها، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أى: دائم مستمر لا خروج لهم منها، ولا محيد لهم عنها.

وقد قال حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: « يُؤتَى بالرجل من أهل النار، فيقول: يا ابن آدم، كيف وجدت مَضْجَعك؟ فيقول: شَرَّ مضجع، فيقول: هل تفتدى بقُراب الأرض ذهباً؟» قال: « فيقول: نعم، يا رب! فيقول: كذبت! قد سألتك أقل من ذلك فلم تفعل: فيؤمر به إلى النار».

رواه مسلم والنسائى[٣] من طريق حماد بن سلمة[٤]، بنحوه. وكذا رواه البخارى ومسلم[٥]، من طريق معاذ بن هشام الدَّسْتَوائى، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس، به. وكذا أخرجاه[٦] من طريق أبى عمران الجَوْنى، واسمه عبد الملك بن حَبِيب، عن أنس بن مالك، به. ورواه مَطَر الورَّاق، عن أنس ابن مالك، ورواه ابن مردويه من طريقه، عنه.

ثم رواه[٧] ابن مَردويه، من طريق المسعودى، عن يزيد بن صُهَيب الفقير، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ [قال][٨]: « يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة». قال: فقلت لجابر بن عبد الله: يقول الله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ قال: اتل أول الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ الآية، ألا إنهم الذين كفروا.

وقد روى الإمام أحمد ومسلم هذا الحديث من وجه آخر، عن يزيد الفقير، عن جابر[٩]، وهذا أبسط سياقًا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسين بن محمد بن شنبة[١٠] الواسطى، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا مبارك بن فضالة، حدثنى يزيد الفقير قال: جلست إلى جابر بن عبدالله، وهو يحدث، فحدّث أن أُناساً[١١] يخرجون من النار ـ قال: وأنا يومئذ أنكر ذلك، فغضبت وقلت: ما أعجب من الناس، ولكن أعجب منكم يا أصحاب محمد! تزعمون أن الله يخرج ناساً من النار، والله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا [وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ][١٢]﴾. فانتهرنى أصحابه، وكان أحلمهم فقال: دعوا الرجل، إنما ذلك للكفار: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ حتى بلغ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى قد جمعته قال: أليس الله يقول: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾؟

(١) فى أ: « إلى أعلى» .
(٢) فى هـ : «فيردوهم» وهو خطأ؛ لعدم وجود عامل النصب أو الجزم فى الفعل ، والمثبت من أ.
(٣) فى د: « البخارى» .
(٤) صحيح مسلم برقم (٢٨٠٧) وسنن النسائى (٦/ ٣٦).
(٥) صحيح البخارى برقم (٦٥٣٨) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٥).
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٥٥٧) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٥) .
(٧) فى أ: « ثم روى».
(٨) زيادة من أ، ر .
(٩) المسند (٣/ ٣٥٥) وصحيح مسلم برقم (١٩١).
(١٠) فى ر: « ابن أبى شيبة»، وفى أ: « الحسن بن محمد بن شيبة الواسطى».
(١١) فى ر: « ناساً».
(١٢) زيادة من أ، وفى هـ: « الآية».

[الإسراء: ٧٩]، فهو ذلك المقام، فإن الله [تعالى][(١)] يحتبس أقوامًا بخطاياهم فى النار ما شاء، لا يكلمهم، فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم. قال: فلم أعد بعد ذلك إلى أن أكذب به.

ثم قال ابن مردويه: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا عمر بن حفص السَّدُوسى، حدثنا عاصم بن على، حدثنا العباس بن الفضل، حدثنا سعيد بن المُهَلَّب، حدثنى طَلْق بن حبيب قال: كنت من أشد الناس تكذيبًا بالشفاعة، حتى لقيت جابر بن عبد الله، فقرأت[(٢)] عليه كل آية أقدر عليها يذكر الله [تعالى][(٣)] فيها خلود أهل النار، فقال: يا طلق، أتُرَاك أَقْرأُ لكتاب الله وأعلم بسنة رسول الله [ﷺ][(٤)] منى؟ إن الذين قرأت هم أهلها، هم المشركون، ولكن هؤلاء قوم أصابوا ذنوبًا فعذبوا، ثم أخرجوا منها، ثم أهوى بيديه[(٥)] إلى أذنيه، فقال[(٦)]: صُمَّتَا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يخرجون من النار بعد ما دخلوا». ونحن نقرأ كما قرأت.

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٩) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠)﴾.

يقول تعالى حاكماً وآمراً بقطع يد السارق والسارقة، وروى الثورى عن جابر بن يزيد الجُعْفى، عن عامر بن شراحيل الشعبى؛ أن ابن مسعود كان يقرؤها: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما». وهذه قراءة شاذة، وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافقاً لها، لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر. وقد كان القطع معمولاً به فى الجاهلية، فقُرِّر فى الإسلام وزيدت شروط أخَر، كما سنذكره إن شاء الله تعالى، كما كانت القسامة والدية والقرَاض وغير ذلك من الأشياء التى ورد الشرع بتقريرها علي ما كانت عليه، وزيادات هى من تمام المصالح. ويقال: إن أول من قطع الأيدى فى الجاهلية قريش، قطعوا رجلاً يقال له: «دويك»، مولى لبنى مُلَيح بن عمرو من خُزَاعة، كان قد سرق كنز الكعبة، ويقال: سرقه قوم فوضعوه عنده.

وقد ذهب بعض الفقهاء من أهل الظاهر إلى أنه متي سرق السارق شيئاً قطعت يده به، سواء كان قليلاً أو كثيراً؛ لعموم هذه الآية: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾**. فلم يعتبروا نصاباً ولا حِرْزاً، بل أخذوا بمجرد السرقة.

وقد روى ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق عبد المؤمن، عن نَجْدَة الحَنَفِى قال: سألت ابن عباس عن قوله: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾**: أخاص أم عام؟

(١) زيادة من د. (٢) فى د: «وقرأت». (٣) زيادة من ر.
(٤) زيادة من د، أ. (٥) فى أ: «بيده». (٦) فى ر: «ثم قال».

فقال: بل عام.

وهذا يحتمل أن يكون موافقة من ابن عباس لما ذهب إليه هؤلاء، ويحتمل غير ذلك، فالله أعلم.

وتمسكوا بما ثبت في الصحيحين، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَعَن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[١]. وأما الجمهور فاعتبروا النصاب في السرقة، وإن كان قد وقع بينهم الخلاف في قدره، فذهب كل من الأئمة الأربعة إلى قول على حدَة، فعند الإمام مالك بن أنس، رحمه الله: النصاب ثلاثة دراهم مضروبة خالصة، فمتى سرقها أو ما يبلغ ثمنها فما فوقها وجب القطع، واحتج في ذلك بما رواه عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قطع في مِجَن ثمنه ثلاثة دراهم. أخرجاه في الصحيحين[٢].

قال مالك، رحمه الله: وقطع عثمان، رضي الله عنه، في أتْرُجَّة قُوِّمَت بثلاثة دراهم، وهو أحب ما سمعت في ذلك. وهذا الأثر عن عثمان، رضي الله عنه، قد رواه مالك عن عبد الله بن أبي بكر، عن أبيه، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن: أن سارقاً سرق في زمان عثمان أترجة، فأمر بها عثمان أن تُقَوم، فَقُوِمَت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهماً بدينار، فقطع عثمان يده[٣].

قال أصحاب مالك: ومثل هذا الصنيع[٤] يشتهر، ولم[٥] ينكر، فمن مثله يحكي الإجماع السكّوتي، وفيه دلالة على القطع في الثمار خلافًا للحنفية. وعلى اعتبار ثلاثة دراهم خلافاً لهم في أنه لابد من عشرة دراهم، وللشافعية في اعتبار ربع دينار، والله أعلم.

وذهب الشافعي، رحمه الله، إلى أن الاعتبار في قطع يد السارق بربع دينار أو ما يساويه من الأثمان أو العروض فصاعداً. والحجة[٦] في ذلك ما أخرجه الشيخان: البخاري ومسلم، من طريق الزهري، عن عَمْرة، عن عائشة، رضي الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: «تقطع يد السارق[٧] في ربع دينار فصاعدا»[٨].

ولمسلم من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عَمْرة، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا»[٩].

قال أصحابنا: فهذا الحديث فاصل في المسألة ونص في اعتبار ربع الدينار لا ما ساواه. قالوا: وحديث ثمن المجن، وأنه كان ثلاثة[١٠] دراهم، لا ينافي هذا؛ لأنه إذ ذاك كان الدينار باثني عشر

(١) صحيح البخاري برقم (٦٧٩٩) وصحيح مسلم برقم (١٦٨٧).
(٢) صحيح البخاري برقم (٦٧٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٦٨٦).
(٣) الموطأ (٢/ ٨٣٢).
(٤) في ر: «الصنع».
(٥) في أ: «فلم».
(٦) في ر: «أو الحجة».
(٧) في ر: «يقطع السارق».
(٨) صحيح البخاري برقم (٦٧٨٩) وصحيح مسلم برقم (١٦٨٤).
(٩) صحيح مسلم (١٦٨٤).
(١٠) في أ: «بثلاثة».

درهمًا، فهي ثمن ربع دينار، فأمكن الجمع بهذه الطريق.

ويروى هذا المذهبُ عن عُمَر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب، رضى الله عنهم. وبه يقول عمر بن عبد العزيز، والليث بن سعد، والأوزاعى، والشافعى، وأصحابه، وإسحاق ابن راهويه ـ فى رواية عنه ـ وأبو ثور، وداود بن على الظاهرى، رحمهم الله.

وذهب الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ـ فى رواية عنه ـ إلى أن كل واحد من ربع الدينار والثلاثة دراهم مَرَدٌّ شرعى، فمن سرق واحداً منهما، أو ما يساويه، قطع عملاً بحديث ابن عمر، وبحديث عائشة، رضى الله عنهما، ووقع فى لفظ عند الإمام أحمد، عن عائشة [رضى الله عنها][1] أن رسول الله ﷺ قال: «اقطعوا فى ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك»[2]. وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثنى عشر درهمًا. وفى لفظ للنسائى: لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن. قيل[3] لعائشة: ما ثمن المجَن؟ قالت: ربع دينار[4].

فهذه كلها نصوص دالة على عدم اشتراط عشرة دراهم، والله أعلم.

وأما الإمام أبو حنيفة وأصحابه: أبو يوسف، ومحمد، وزُفَر، وكذا سفيان الثورى، رحمهم الله، فإنهم ذهبوا إلى أن النصاب عشرة دراهم مضروبة غير مغشوشة. واحتجوا بأن ثمن المجن الذى قطع فيه السارق على عهد رسول الله ﷺ، كان ثمنه عشرة دراهم. وقد روى أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا ابن نُمَير وعبد الأعلى[5]، عن[6] محمد بن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان ثمن المجن على عهد النبى ﷺ عشرة دراهم[7].

ثم قال: حدثنا عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقطع يد السارق فى دون ثمن المِجَن». وكان ثمن المجن عشرة دراهم[8].

قالوا: فهذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو قد خالفا ابن عمر فى ثمن المجن، فالاحتياط الأخذ بالأكثر؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وذهب بعض السلف إلى أنه تُقْطَعُ يدُ السارق فى عشرة دراهم، أو دينار، أو ما يبلغ قيمته واحداً منهما، يحكى هذا عن على، وابن مسعود، وإبراهيم النَّخَعِى، وأبى جعفر الباقر، رحمهم الله تعالى.

---

(١) زيادة من أ.

(٢) المسند (٦/ ٨٠).

(٣) فى أ: «فقيل».

(٤) سنن النسائى (٨/ ٨٠).

(٥) فى أ: «بن عبد الأعلى» وهو خطأ.

(٦) فى أ: «حدثنا».

(٧) المصنف (٩/ ٤٧٤) ورواه الدارقطنى فى السنن (٣/ ١٩١) من طريق محمد بن إسحاق به.

(٨) المصنف (٩/ ٤٧٤) ورواه الدارقطنى فى السنن (٣/ ١٩٠) من طريق محمد بن إسحاق به، والحديث مضطرب، اختلف فيه على محمد بن إسحاق ـ كما ترى ـ وروى من أوجه أخرى كثيرة.

وقال بعض السلف: لا تقطع الخمس إلا فى خمس، أى: فى خمسة دنانير، أو خمسين درهماً. وينقل هذا عن سعيد بن جبير، رحمه الله.

وقد أجاب الجمهور عما تمسك به الظاهرية من حديث أبى هريرة: « يَسْرِقُ البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده» بأجوبة:

أحدها: أنه منسوخ بحديث عائشة. وفى هذا نظر؛ لأنه لابد من بيان التاريخ.

والثانى: أنه مؤول ببيضة الحديد وحبل السفن، قاله الأعمش فيما حكاه البخارى وغيره عنه.

والثالث: أن هذا وسيلة إلى التدرج فى السرقة من القليل إلى الكثير الذى تقطع فيه يده، ويحتمل أن يكون هذا خرج مخرج الإخبار عما كان الأمر عليه فى الجاهلية، حيث كانوا يقطعون فى القليل والكثير، فلعن السارق الذى يبذل يده الثمينة فى الأشياء المهينة.

وقد ذكروا أن أبا العلاء المَعرِّى، لما قدم بغداد، اشتهر عنه أنه أورد إشكالاً على الفقهاء فى جعلهم نصاب السرقة ربع دينار، ونظم فى ذلك شعراً دل على جهله، وقلة عقله فقال:

يَدٌ بخمس مئين عسجد وديَتْ (١) ما بالها قُطعَتْ فى رُبْع دينار
تَناقض ما لنا إلا السكوت لـه وأن نَعُوذ بمَوْلانا من النار(٢)

ولما قال ذلك واشتهر عنه تَطَلّبه(٣) الفقهاء فهرب منهم. وقد أجابه الناس فى ذلك، فكان جواب القاضى عبد الوهاب المالكى، رحمه الله، أنه قال: لما كانت أمينة كانت ثمينة، فلما خانت هانت. ومنهم من قال: هذا من تمام الحكمة والمصلحة وأسرار الشريعة العظيمة، فإنه فى باب الجنايات ناسب أن تعظم قيمة اليد بخمسمائة دينار لئلا يُجْنى عليها، وفى باب السرقة ناسب أن يكون القدر الذى تقطع فيه ربع دينار لئلا يتسارع الناس فى سرقة الأموال، فهذا هو عين الحكمة عند ذوى الألباب؛ ولهذا قال [تعالى](٤): ﴿جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّه واللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أى: مجازاة على صنيعهما السيِّئ فى أخذهما أموال الناس بأيديهم، فناسب أن يقطع ما استعانا به فى ذلك ﴿نَكَالاً مِّنَ اللَّه﴾ أى: تنكيلاً من الله بهما على ارتكاب ذلك ﴿واللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أى: فى انتقامه ﴿حَكِيمٌ﴾ أى: فى أمره ونهيه وشرعه وقدره.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنْ بَعْد ظُلْمِه وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْه إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: من تاب بعد سرقته وأناب إلى الله، فإن الله يتوب عليه فيما بينه وبينه، فأما(٥) أموال الناس فلابد من ردها إليهم أو بدلها عند الجمهور.

وقال أبو حنيفة: متى قطع وقد تلفت فى يده، فإنه لا يرد بدلها. وقد روى الحافظ أبو الحسن الدارقطنى من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ أتى بسارق قد سرق شملة فقال: « ما إخَاله سرق»! فقال السارق: بلى يا رسول الله. قال: «اذهبوا به

(١) فى ر، أ: «فديت».
(٢) رواهما الذهبى فى سير أعلام النبلاء (١٨/ ٣٠).
(٣) فى أ: « فطلبه». (٤) زيادة من ر، أ. (٥) فى د: « وأما».

فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتونى به». فقطع فأتى به، فقال: «تب إلى الله». فقال: تبت إلى الله. فقال: « تاب الله عليك»(١).

وقد روى من وجه آخر مرسلاً ورجح إرساله على بن المدينى وابن خُزَيْمة(٢)، رحمهما الله، روى(٣) ابن ماجه من حديث ابن لَهِيعَة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن عبد الرحمن بن ثعلبة الأنصارى، عن أبيه؛ أن عَمْرو بن سَمُرة بن حبيب بن عبد شمس جاء إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله إنى سرقت جملاً لبنى فلان فطهرنى! فأرسل إليهم النبى ﷺ، فقالوا: إنا افتقدنا جملاً لنا. فأمر به فقطعت يده. قال ثعلبة: أنا أنظر إليه حين وقعت يده وهو يقول: الحمد لله الذى طهرنى منك، أردت أن تدخلى جسدى النار(٤).

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعَة، عن حُيَى بن عبد الله عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عمرو قال: سرقت امرأة حُلياً، فجاء الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله، سرقتنا هذه المرأة، فقال رسول الله ﷺ: « اقطعوا يدها اليمنى». فقالت المرأة: هل من توبة؟ فقال رسول الله ﷺ: « أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك»! قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿ فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٥).

وقد رواه الإمام أحمد بأبسط من هذا، فقال: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنى حُيَى بن عبد الله، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عمرو؛ أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ، فجاء بها الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله، إن هذه المرأة سرقتنا! قال قومها: فنحن نفديها، فقال رسول الله: «اقطعوا يدها»، فقالوا: نحن نفديها بخمسمائة دينار. قال: « اقطعوا يدها». قال: فقطعت يدها اليمنى. فقالت المرأة: هل لى من توبة يا رسول الله؟ قال: «نعم، أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك». فأنزل الله فى سورة المائدة: ﴿فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٦).

وهذه المرأة هى المخزومية التى سرقت، وحديثها ثابت فى الصحيحين، من رواية الزهرى، عن عُرْوَة، عن عائشة؛ أن قريشًا أهمهم شأنُ المرأة التى سرقت فى عهد النبى ﷺ، فى غزوة الفتح، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يَجْتَرِئ عليه إلا أسامة بن زيد حِبُّ رسول الله ﷺ؟ فأتى بها رسولُ الله ﷺ، فكلمه فيها أسامة بن زيد، فتلوّن وجهُ رسولِ الله ﷺ فقال: «أتشفع فى حَدٍّ من حدود الله، عز وجل؟» فقال له أسامة: استغفر لى يا رسول الله. فلما كان

(١) سنن الدارقطنى (٣/ ١٠٢) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٣٨١) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان به موصولاً وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». وسكت عنه الذهبى.

(٢) رواه الدارقطنى فى السنن (٣/ ١٠٣) وأبو داود فى المراسيل برقم (٢٤٤) وعبد الرزاق فى المصنف برقم (١٣٥٨٣) من طريق سفيان عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسلاً.

(٣) فى أ «وقد روى».

(٤) سنن ابن ماجة برقم (٢٥٨٨) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣١٧): « هذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن لهيعة».

(٥) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٩٩).

(٦) المسند (٢/ ١٧٧).

العَشى قام رسول الله ﷺ فاختطب، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: « أما بعد، فإنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحد، وإنى والذى نفسى بيده، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها». ثم أمر بتلك المرأة التى سرقت فقطعت يدها. قالت عائشة [رضى الله عنها][(١)]: فحَسُنَتْ توبتها بعد، وتزوجت، وكانت تأتى بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ.

وهذا لفظ مسلم[(٢)] وفى لفظ له عن عائشة قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبى الله ﷺ بقطع يدها[(٣)].

وعن ابن عمر قال: كانت امرأة مخزومية تستعير متاعاً على ألسنة جاراتها[(٤)] وتجحده، فأمر رسول الله ﷺ بقطع يدها.

رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائى[(٥)] ـ وهذا لفظه ـ وفى لفظ له: أن امرأة كانت تستعير الحلى للناس ثم تمسكه، فقال رسول الله ﷺ: « لتتب هذه المرأة إلى الله ورسوله وترد ما تأخذ على القوم»، ثم قال رسول الله ﷺ: « قم يا بلال فخذ بيدها[(٦)] فاقطعها»[(٧)].

وقد ورد فى أحكام السرقة أحاديث كثيرة مذكورة فى كتاب «الأحكام»، ولله الحمد والمنة.

ثم قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ أى: هو المالك لجميع ذلك، الحاكم فيه، الذى لا مُعَقِّبَ لحكمه، وهو الفعال لما يريد ﴿ **يُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ**[(٨)] **وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾.

﴿ يَأَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤١) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ

(١) زيادة من أ.

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٦٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٨٨).

(٣) صحيح مسلم برقم (١٦٨٨).

(٤) فى ر: «جارتها» .

(٥) المسند (٢/ ١٥١) وسنن أبى داود برقم (٤٣٩٥) وسنن النسائى (٨/ ٧٠).

(٦) فى أ: « فخذ يدها ».

(٧) سنن النسائى (٨/ ٧١).

(٨) فى ر: « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء» وهو خطأ.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٢) وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٣) إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾.

نزلت هذه الآيات الكريمات فى المسارعين فى الكفر، الخارجين عن طاعة الله ورسوله، المقدمين آراءهم وأهواءهم على شرائع الله، عز وجل ﴿**مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ**﴾ أى: أظهروا الإيمان بألسنتهم، وقلوبهم خراب خاوية منه، وهؤلاء هم المنافقون. ﴿**وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا**﴾ أعداء الإسلام وأهله، وهؤلاء كلهم ﴿**سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ**﴾ أى: يستجيبون[١] له، منفعلون عنه ﴿**سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ**﴾ أى: يستجيبون لأقوام آخرين لا يأتون[٢] مجلسك يا محمد. وقيل: المراد أنهم يتسمعون الكلام، ويُنْهُونه إلى أقوام آخرين ممن لا يحضر عندك، من أعدائك ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ**[٣] **مَوَاضِعِهِ**﴾ أى: يتأولونه على غير تأويله، ويبدلونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴿**يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا**﴾.

قيل: نزلت فى أقوام من اليهود، قتلوا قتيلاً، وقالوا: تعالوا حتى نتحاكم إلى محمد، فإن أفتانا بالدية فخذوا ما قال، وإن حكم بالقصاص فلا تسمعوا منه.

والصحيح أنها نزلت فى اليهوديّين[٤] اللذين زنيا، وكانوا قد بدلوا كتاب الله الذى بأيديهم، من الأمر برجم من أحْصن منهم، فحرفوا واصطلحوا فيما بينهم على الجلد مائة جلدة، والتحميم والإركاب على حمار مقلوبين. فلما وقعت تلك الكائنة بعد هجرة النبى ﷺ، قالوا فيما بينهم: تعالوا حتى نتحاكم إليه، فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوا عنه، واجعلوه حجة بينكم وبين الله، ويكون نبى من أنبياء الله قد حكم بينكم بذلك، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه فى ذلك.

وقد وردت الأحاديث بذلك، فقال مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه قال: إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟» فقالوا: نفضحهم ويُجْلَدون. قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ[٥] ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا[٦]: صدق[٧] يا محمد، فيها

---

(١) فى د، أ: «مستجيبون».
(٢) فى أ: «لم يأتون» وهو خطأ؛ لأن الفعل مجزوم.
(٣) فى أ: «من بعض» وهو خطأ.
(٤) فى أ: «فى اليهود».
(٥) فى ر: «فقال».
(٦) فى ر، أ: «قالوا».
(٧) فى أ: «صدقت».

آية الرجم ! فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما[١]، فرأيت الرجل يَحْنى على المرأة يقيها الحجارة.

وأخرجاه[٢]، وهذا لفظ البخارى. وفى لفظ له: «فقال لليهود: ما تصنعون بهما؟» قالوا: نُسخّم وجوههما ونُخْزِيهما. قال: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]. فجاؤوا، فقالوا لرجل منهم ممن يرضون أعورَ: اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه، قال: ارفع يدك. فرفع، فإذا آية الرجم تلوح، قال: يا محمد، إن فيها آية الرجم، ولكنا نتكاتمه بيننا. فأمر بهما فَرُجما[٣].

وعند مسلم: أن رسول الله ﷺ أتى بيهودى ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يَهُود، فقال: «ما تجدون فى التوراة على من زنى؟» قالوا: نُسَوّد وجوههما ونُحَمّلهما، ونخالف بين وجوههما ويُطَاف بهما، قال: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ قال: فجاؤوا بها، فقرؤوها، حتى إذا مر بآية الرجم وضع الفتى الذى يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها وما وراءها. فقال له عبد الله بن سَلام ـ وهو مع رسول الله ﷺ ـ: مُرْه فلْيرفع يده. فرفع يده، فإذا تحتها آيةُ الرجم. فأمر بهما رسولُ الله ﷺ فَرُجما. قال عبد الله بن عمر: كنت فيمن رجمهما، فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه[٤].

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن سعيد الهَمْدانى، حدثنا ابن وَهْب، حدثنا هشام بن سعد؛ أن زيد بن أسلم حَدثه، عن ابن عمر قال: أتَى نفر من اليهود، فدعَوا رسول الله ﷺ إلى القُفِّ فأتاهم فى بيت المِدْراس، فقالوا: يا أبا القاسم، إن رجلاً منا زنى بامرأة، فاحكم. قال: ووضعوا لرسول الله ﷺ وسادة، فجلس عليها، ثم قال: « ائتونى بالتوراة». فأتى بها، فنزع الوسادة من تحته، ووضع التوراة عليها، وقال: «آمنت بك وبمن أنزلك». ثم قال: « ائتونى بأعلمكم». فأتى بفتى شاب، ثم ذكر قصة الرجم نحو حديث مالك عن نافع[٥].

وقال الزهرى: سمعت رجلاً من مُزَيْنَة، ممن يتبع العلم ويعيه، ونحن عند ابن المسيب، عن أبى هريرة قال: زنى رجل من اليهود بامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا إلى هذا النبى، فإنه بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفُتْيا دون الرجم قبلناها، واحتججنا بها عند الله، قلنا: فتيا نبى من أنبيائك، قال: فأتوا النبى ﷺ وهو جالس فى المسجد فى أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما تقول فى رجل وامرأة منهم زنيا؟ فلم يكلمهم كلمة حتى أتى بيت مِدْراسهم، فقام على الباب فقال: « أَنْشُدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى، ما تجدون فى التوراة على من زنى إذا أحْصنَ؟» قالوا: يُحَمَّم، ويُجبَّه ويجلد. والتجبية: أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما، ويطاف بهما. قال: وسكت شاب

---

(١) فى ر: « فرجمهما» .

(٢) الموطأ (٢/ ٨١٩) وصحيح البخارى برقم (٣٦٣٥، ٦٨٤١) وصحيح مسلم برقم (١٦٩٩).

(٣) صحيح البخارى برقم (٧٥٤٣) .

(٤) صحيح مسلم برقم (١٦٩٩).

(٥) سنن أبى داود برقم (٤٤٤٩) .

منهم، فلما رآه رسول الله[١] ﷺ سكت، أَلَظَّ به رسول الله ﷺ النِّشْدة، فقال: اللهم إذ نشدتنا، فإنا نجد فى التوراة الرجم. فقال النبى ﷺ: «فما أول ما ارتخصتم أمر الله؟» قال: زنى ذُو قرابة من ملك من ملوكنا، فأخَّر عنه الرجم، ثم زنى رجل فى أثره من الناس، فأراد رجمه، فحال قومه دونه وقالوا: لا يرجم صاحبنا حتى تجىء بصاحبك فترجمه! فاصطلحوا هذه العقوبة بينهم، فقال النبى ﷺ: «فإنى أحكم بما فى التوراة» فأمر بهما فرجما. قال الزهرى: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ فكان النبى ﷺ منهم.

رواه أحمد، وأبو داود ـ وهذا لفظه ـ وابن جرير[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مُرَّة، عن البراء بن عازب قال: مر على رسول الله ﷺ يهودى محمَّم مجلود، فدعاهم فقال: «أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم؟» فقالوا: نعم، فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «أنشدك بالذى أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حَدَّ الزانى فى كتابكم؟» فقال: لا، والله، ولولا أنك نَشَدتنى بهذا لم أخبرك، نجد حد الزانى فى كتابنا الرجم، ولكنه كثر فى أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريفَ تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا حتى نجعل شيئًا نقيمه على الشريف والوَضِيع، فاجتمعنا على التحميم والجلد. فقال النبى ﷺ: «اللهم إنى أول من أحيا أمرك إذ أماتوه». قال: فأمر به فرجم، قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾ يقولون: ائتوا محمداً، فإن أفتاكم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ قال: فى اليهود إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ قال: فى اليهود[٣]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ قال: فى الكفار كلها.

انفرد بإخراجه مسلم دون البخارى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، من غير وجه، عن الأعمش، به[٤].

وقال الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير الحُمَيدى فى مسنده: حدثنا سفيان بن عُيَيْنَة، عن مُجالد ابن[٥] سعيد الهَمْدَانى، عن الشعبى، عن جابر بن عبد الله قال: زنى رجل من أهل فَدَك، فكتب أهل فدك إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً عن ذلك، فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه، وإن أمركم

---

(١) فى أ: «النبى».

(٢) المسند برقم (٧٧٤٧) ط (شاكر) وسنن أبى داود برقم (٤٤٥٠) وتفسير الطبرى (١٠/٣٠٥) وانظر: حاشية العلامة أحمد شاكر على المسند.

(٣) فى أ: «النصارى».

(٤) صحيح مسلم برقم (١٧٠٠) وسنن أبى داود برقم (٤٤٤٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (٧٢١٨) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٥٨).

(٥) فى ر: «عن».

بالرجم فلا تأخذوه عنه، تسألوه عن ذلك، قال: «أرسلوا إلىّ أعلم رجلين فيكم». فجاؤوا برجل أعور ـ يقال له: ابن صوريا ـ وآخر، فقال لهما النبى ﷺ: «أنتما أعلم من قبلكما؟». فقالا: قد دعانا قومنا لذلك، فقال النبى ﷺ لهما: «أليس عندكما التوراة فيها حكم الله؟» قالا: بلى، فقال النبى ﷺ: «فأنشدكم بالذى فَلَق البحر لبنى إسرائيل، وظَلّل عليكم الغَمام، وأنجاكم من آل فرعون، وأنزل المن والسَّلْوى على بنى إسرائيل: ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟» فقال أحدهما للآخر: ما نُشدْتُ بمثله قط. قالا: نجد ترداد النظر زنية والاعتناق زنية، والقبل زنية، فإذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدئ ويعيد، كما يدخل الميل فى المُكْحُلة، فقد وجب الرجم. فقال النبى ﷺ: «هو ذاك». فأمر به فَرُجِمَ، فنزلت: **﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**[١].

ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث مُجالد، به[٢] نحوه. ولفظ أبى داود عن جابر قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا، فقال: «ائتونى بأعلم رجلين منكم». فأتوه بابنى صوريا، فنشدهما: «كيف تجدان أمر هذين فى التوراة؟» قالا: نجد فى التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المُكْحُلة رجما، قال: «فما يمنعكم أن ترجموهما؟» قالا: ذهب سلطاننا، فكرهنا القتل. فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاؤوا أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة، فأمر رسول الله ﷺ برجمهما.

ثم رواه أبو داود، عن الشعبى وإبراهيم النَّخَعِى، مرسلا[٣]، ولم يذكر فيه: «فدعا بالشهود[٤] فشهدوا».

فهذه أحاديث[٥] دالة على أن رسول الله ﷺ حكم بموافقة حكم التوراة، وليس هذا من باب الإلزام لهم بما يعتقدون صحته؛ لأنهم مأمورون باتباع الشرع المحمدى لا محالة، ولكن هذا بوحى خاص من الله، عز وجل[٦]، إليه بذلك، وسؤاله إياهم عن ذلك ليقررهم على ما بأيديهم، مما تراضوا[٧] على كتمانه وجحده، وعدم العمل[٨] به تلك الدهور الطويلة فلما اعترفوا به مع عَملهم[٩] على خلافه، بأن زيغهم وعنادهم وتكذيبهم لما يعتقدون صحته من الكتاب الذى بأيديهم، وعدولهم إلى تحكيم الرسول ﷺ إنما كان عن هوى منهم وشهوة لموافقة آرائهم، لا لاعتقادهم صحة ما يحكم به لهذا قالوا [١٠]: **﴿إِنْ﴾** [١١] **﴿أُوتِيتُمْ هَذَا﴾** والتحميم **﴿فَخُذُوهُ﴾** أى: اقبلوه **﴿وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾** أى: من قبوله واتباعه.

قال الله تعالى: **﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ**

---

(١) مسند الحميدى (٢/ ٥٤١).

(٢) سنن أبى داود برقم (٤٤٥٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٣٢٨)

(٣) سنن أبى داود برقم (٤٤٥٣).

(٤) فى ر: «الشهود». (٥) فى أ: «الأحاديث». (٦) فى أ: «الله تعالى».

(٧) فى ر: «تواصوا». (٨) فى ر: «العلم». (٩) فى ر: «علمهم».

(١٠) فى ر: «قال». (١١) فى ر: «وإن».

﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ أى: الباطل **﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾** أى: الحرام، وهو الرشوة كما قاله ابن مسعود وغير واحد[١]، أى: ومن كانت هذه صفته كيف يطهر الله قلبه؟ وأنى يستجيب له.

ثم قال لنبيه: **﴿فَإِن جَاءُوكَ﴾** أى: يتحاكمون إليك **﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا﴾** أى: فلا عليك ألا تحكم بينهم؛ لأنهم لا يقصدون بتحاكمهم إليك اتباع الحق، بل ما وافق[٢] هواهم.

قال ابن عباس، ومجاهد، وعكْرِمَة، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، وزيد بن أسلم، وعطاء الخراسانى: هى منسوخة بقوله: **﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾** [المائدة: ٤٩]، **﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾** أى: بالحق والعدل وإن كانوا ظلمة خارجين عن طريق[٣] العدل **﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**.

ثم قال تعالى ـ منكراً عليهم فى آرائهم الفاسدة ومقاصدهم[٤] الزائغة، فى تركهم ما يعتقدون صحته من الكتاب الذى بأيديهم، الذى يزعمون أنهم مأمورون بالتمسك به أبداً، ثم خرجوا عن حكمه وعدلوا إلى غيره، مما يعتقدون فى نفس الأمر بطلانه وعدم لزومه لهم ـ فقال: **﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾**.

ثم مدح التوراة التى أنزلها على عبده ورسوله موسى بن عمران، فقال: **﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾** أى: لا يخرجون عن حكمها ولا يبدلونها ولا يحرفونها **﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾** أى: وكذلك الربانيون منهم وهم العباد العلماء، والأحبار وهم العلماء[٥] **﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾** أى: بما استودعوا من كتاب الله الذى أمروا أن يظهروه ويعملوا به **﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾** أى: لا تخافوا منهم وخافونى[٦] **﴿وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾** فيه قولان سيأتى بيانهما.

سبب آخر لنزول هذه الآيات الكريمة[٧]:

قال[٨] الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن العباس، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن أبيه، عن عُبيد الله[٩] بن عبد الله، عن ابن عباس قال: إن الله أنزل: **﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾** و **﴿فَأُوْلَئِكَ[١٠] هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** [المائدة: ٤٥] **﴿فَأُوْلَئِكَ[١١] هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾** [المائدة: ٤٧] قال: قال ابن عباس: أنزلها الله فى الطائفتين من اليهود، كانت إحداهما قد قهرت الأخرى فى الجاهلية، حتى ارتضوا أو اصطلحوا[١٢] على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون

(١) فى ر: «ذلك». (٢) فى أ: «ما يوافق». (٣) فى ر: «الطريق».
(٤) فى ر، أ: «وقصودهم».
(٥) فى أ: «أى: وكذلك الربانيون والأحبار، وهم العلماء والعباد». (٦) فى ر، أ: «وخافوا منى».
(٧) فى أ: «الكريمات». (٨) فى ر: «وقال». (٩) فى ر: «عبد الله».
(١٠، ١١) فى ر، أ، هـ: «وأولئك» والصواب ما أثبتناه. (١٢) فى ر: «ارتضوا واصطلحوا».

وَسَقا، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم النبى ﷺ المدينة، فذلت الطائفتان كلتاهما، لمقدم رسول الله ﷺ، ويومئذ لم يظهر، ولم يوطئهما عليه، وهو[١] فى الصلح، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلاً، فأرسلت العزيزة إلى الذليلة: أن ابعثوا لنا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان هذا فى حيين قط دينهما واحد، ونسبهما واحد، وبلدهما واحد: دية بعضهم نصف دية بعض. إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لنا، وفَرَقًا منكم، فأما إذ قدم محمد فلا نعطيكم ذلك، فكادت الحرب تهيج بينهما، ثم ارتضوا على أن يجعلوا[٢] رسول الله ﷺ بينهم، ثم ذكرت العزيزة فقالت: والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم[٣]، ولقد صدقوا، ما أعطونا هذا إلا ضيماً منا وقهراً لهم، فدسّوا إلى محمد: من يَخْبُر لكم رأيه، إن أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكم حُذّرتم فلم تحكموه. فدسوا إلى رسول الله ﷺ ناسًا من المنافقين ليَخْبُروا لهم رأى رسول الله ﷺ، فلما جاؤوا[٤] رسول الله ﷺ أخبر الله رسوله ﷺ بأمرهم كله، وما أرادوا، فأنزل الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾** إلى قوله: **﴿الْفَاسِقُونَ﴾**، ففيهم ـ والله ـ أنزل، وإياهم عنى الله، عز وجل[٥].

ورواه أبو داود من حديث ابن أبى الزناد، عن أبيه، بنحوه.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا هَنَّاد بن السرى وأبو كُرَيْب[٦] قالا: حدثنا يونس بن بُكَيْر، عن محمد بن إسحاق، حدثنى داود بن الحصين، عن عكْرمة، عن ابن عباس؛ أن الآيات فى «المائدة»، قوله: **﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾** إلى: **﴿الْمُقْسِطِينَ﴾**، إنما أنزلت[٧] فى الدية فى بنى النَضير وبنى قُرَيْظَة، وذلك أن قتلى[٨] بنى النضير، كان لهم شرف، تُودَى الدية كاملة، وأن قريظة كانوا يُودَوْن نصف الدية فتحاكموا فى ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله ذلك فيهم، فحملهم رسول الله ﷺ على الحق فى ذلك، فجعل الدية فى ذلك سواء ـ والله أعلم أى ذلك كان.

ورواه أحمد، وأبو داود، والنسائى من حديث ابن إسحاق[٩] [١٠].

ثم قال ابن جرير: حدثنا أبو كريب، حدثنا عبيد الله[١١] بن موسى، عن على بن صالح، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت قريظة والنضير[١٢]، وكانت النضير أشرف من قريظة، فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قتل به، وإذا قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة، ودى مائة وسق تمر. فلما بعث رسول الله ﷺ، قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة، فقالوا: ادفعوه إلينا[١٣] فقالوا: بيننا وبينكم رسول الله ﷺ. فنزلت: **﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾**.

ورواه أبو داود والنسائى، وابن حِبَّان، والحاكم فى المستدرك، من حديث عبيد الله بن موسى،

---

(١) فى أ: « وهم». (٢) فى ر: « جعلوا». (٣) فى أ: « والله يا محمد نعطيكم منهم ضعفا ما يعطيكم منكم».
(٤) فى ر، أ: « جاء» .
(٥) المسند (١/ ٢٤٦).
(٦) فى أ: « وابن كريب».
(٧) فى ر: « نزلت». (٨) فى ر: « قتل». (٩) فى أ: «إسحاق به».
(١٠) تفسير الطبرى (١٠/ ٣٢٦) والمسند(١/ ٣٦٣) وسنن أبى داود برقم (٣٥٩١) وسنن النسائى (٨/ ١٩).
(١١) فى ر: « عبد الله». (١٢) فى ر: « وللنضير». (١٣) فى ر: « إليه».

بنحوه[١].

وهكذا قال قتادة، ومُقاتل بن حَيَّان، وابن زيد وغير واحد.

وقد روى العَوْفِيّ، وعلى بن أبى طلحة الوالبى، عن ابن عباس: أن هذه الآيات نزلت فى اليهوديين اللذين زنيا، كما تقدمت الأحاديث بذلك. وقد يكون اجتمع هذان السببان فى وقت واحد، فنزلت هذه الآيات فى ذلك كله، والله أعلم.

ولهذا قال بعد ذلك: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ[٢]﴾ إلى آخرها، وهذا يقوى أن [٣] سبب النزول قضية القصاص، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾: قال البراء بن عازب، وحذيفة بن اليمان، وابن عباس، وأبو مِجْلَز، وأبو رَجاء العُطارِدى، وعِكْرِمة، وعبيد الله بن عبد الله، والحسن البصرى، وغيرهم: نزلت فى أهل الكتاب ـ زاد الحسن البصرى: وهى علينا واجبة.

وقال عبد الرزاق[٤]، عن سفيان الثورى، عن منصور، عن إبراهيم قال: نزلت هذه الآيات فى بنى إسرائيل، ورضى الله لهذه الأمة بها. رواه[٥] ابن جرير.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا يعقوب، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا عبد الملك بن أبى سليمان، عن سلمة بن كُهَيل، عن عَلْقَمَة ومسروق[٦]: أنهما سألا ابن مسعود عن الرشوة، فقال: من السُّحْت: قال: فقالا: وفى الحكم؟ قال: ذاك الكفر! ثم تلا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾.

وقال السُّدِّى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ يقول: ومن لم يحكم بما أنزلتُ[٧]، فتركه عمداً، أو جار وهو يعلم، فهو من الكافرين [به][٨].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ قال: من جحد ما أنزل الله فقد كفر. ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق. رواه ابن جرير.

ثم اختار أن الآية المراد بها أهل الكتاب، أو من جحد حكم الله المنزل فى الكتاب.

وقال عبد الرزاق، عن الثورى، عن زكريا، عن الشعبى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ قال: للمسلمين.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الصمد، حدثنا شعبة، عن ابن أبى السفر، عن الشعبى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ قال: هذا فى المسلمين، ﴿ وَمَن لَّمْ

---

(١) تفسير الطبرى (١٠/ ٣٢٧) وسنن أبى داود برقم (٤٤٩٤) وسنن النسائى (٨/ ١٨) والمستدرك (٤/ ٣٦٦).
(٢) فى أ: «بالعين والأنف». (٣) فى ر، أ: « فى». (٤) فى ر: « عبد الوارث».
(٥) فى ر: « ورواه». (٦) فى ر: « عن مسروق». (٧) فى أ: « أنزل الله».
(٨) زيادة من أ.

يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ قال: هذا في اليهود، **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾** قال: هذا في النصارى.

وكذا رواه هُشَيْم والثوري، عن زكريا بن أبي زائدة، عن الشعبي.

وقال عبد الرزاق أيضًا: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس[١]، عن أبيه قال: سئل ابن عباس عن قوله: **﴿ومن لم يحكم [بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون][٢]﴾** قال: هي به كفر ـ قال ابن طاوس: وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وقال الثوري، عن ابن جُرَيْج[٣]، عن عطاء أنه قال: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق. رواه ابن جرير.

وقال وَكيع عن سفيان، عن سعيد المكي، عن طاوس: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾** قال: ليس بكفر ينقل عن الملة[٤].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان بن عيينة، عن هشام ابن حُجَير، عن طاوس، عن ابن عباس في قوله: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾** قال: ليس بالكفر الذي يذهبون إليه.

ورواه الحاكم في مستدركه، من حديث سفيان بن عيينة، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٥].

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٥)﴾.

وهذا أيضًا مما وُبِّخَتْ به اليهود وقرعوا عليه، فإن عندهم في نص التوراة: أن النفس بالنفس. وهم يخالفون حكم ذلك عمداً وعناداً، ويُقيدون النضرى من القرظي، ولا يُقيدون القرظي من النضرى، بل يعدلون إلى الدية، كما خالفوا حكم التوراة المنصوص عندهم في رجم الزاني المحصن، وعدلوا إلى ما اصطلحوا عليه من الجلد والتحميم والإشهار؛ ولهذا قال هناك: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾** لأنهم جحدوا حكم الله قصداً منهم وعناداً وعمداً، وقال ههنا: **﴿فأولئك هم الظالمون﴾** لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه، فخالفوا وظلموا، وتعدى بعضهم على بعض[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن أبي على

---

(١) في أ: «عباس». (٢) زيادة من أ، وفي هـ: «الآية». (٣) في ر: «جرير».
(٤) تفسير الطبري (١٠/ ٣٥٥).
(٥) المستدرك (٢/ ٣١٣).
(٦) في أ: «وتعدوا على بعض بعضا».

ابن يزيد ـ أخى يونس بن يزيد ـ عن الزهرى، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قرأها: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ نصب النفس ورفع العين.

وكذا رواه أبو داود، والترمذى والحاكم فى مستدركه، من حديث عبد الله بن المبارك[(١)]، وقال الترمذى: حسن غريب.

وقال البخارى: تفرد ابن المبارك بهذا الحديث[(٢)].

وقد استدل كثير ممن ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا حكى مقرراً ولم ينسخ، كما هو المشهور عن الجمهور، وكما حكاه الشيخ أبو إسحاق الاسفراييني عن نص الشافعى وأكثر الأصحاب بهذه الآية، حيث كان الحكم عندنا على وفقها فى الجنايات عند جميع الأئمة.

وقال الحسن البصرى: هى عليهم وعلى الناس عامة. رواه ابن أبى حاتم.

وقد حكى الشيخ أبو زكريا النووى فى هذه المسألة ثلاثة أوجه، ثالثها: أن شرع إبراهيم حجة دون غيره، وصحح منها عدم الحجية، ونقلها الشيخ أبو إسحاق الاسفراييني أقوالاً عن الشافعى ورجح أنه حجة عند الجمهور من أصحابنا، فالله أعلم.

وقد حكى الإمام أبو نصر بن الصباغ، رحمه الله، فى كتابه «الشامل» إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه، وقد احتج الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة بعموم هذه الآية الكريمة، وكذا ورد فى الحديث الذى رواه النسائى وغيره: أن رسول الله ﷺ كتب فى كتاب عمرو بن حزم: «أن الرجل يقتل بالمرأة» وفى الحديث الآخر: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[(٣)]، وهذ قول جمهور العلماء.

وعن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أن الرجل إذا قتل المرأة لا يقتل بها، إلا أن يدفع وليها إلى أوليائه نصف الدية؛ لأن ديتها على النصف من دية الرجل، وإليه ذهب أحمد فى روايته [عنه][(٤)]، وحكى[(٥)] [هذا][(٦)] عن الحسن [البصرى][(٧)]، وعطاء، وعثمان البتى، ورواية عن أحمد[(٨)] [به][(٩)] أن الرجل إذا قتل المرأة لا يقتل بها، بل تجب[(١٠)] ديتها.

وهكذا احتج أبو حنيفة، رحمه الله تعالى، بعموم هذه الآية على أنه يقتل المسلم بالكافر الذمى، وعلى قتل الحر بالعبد، وقد خالفه الجمهور فيهما، ففى الصحيحين عن أمير المؤمنين على، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»[(١١)]، وأما العبد فعن السلف فى[(١٢)] آثار

---

(١) المسند (٣/ ٢١٥) وسنن أبى داود برقم (٣٩٧٧) وسنن الترمذى برقم (٢٩٢٩).
(٢) فى أ: «تفرد به ابن المبارك».
(٣) روى من حديث عبد الله بن عباس: أخرجه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٦٨٣) من طريق سليمان عن أبيه، عن حَنش، عن عكرمة، عن ابن عباس. وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٥٣): «هذا إسناد ضعيف لضعف حنش واسمه حسين بن قيس». وروى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أخرجه أبو داود فى السنن برقم (٤٥٣١) من طريق يحيى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
(٤) زيادة من ر، أ.
(٥) فى ر: «ويحكى».
(٦، ٧) زيادة من ر، أ.
(٨) فى ر، أ: «وعن أحمد رواية».
(٩) زيادة من أ.
(١٠) فى ر: «وتجب»، وفى أ: «يجب».
(١١) صحيح البخارى برقم (٦٩٠٣).
(١٢) فى د: «فيه».

متعددة: أنهم لم يكونوا يُقيدون العبد من الحر، ولا يقتلون حرًا بعبد، وجاء فى ذلك أحاديث لا تصح، وحكى الشافعى الإجماع على خلاف قول الحنفية فى ذلك، ولكن لا يلزم من ذلك بطلان قولهم إلا بدليل مخصص للآية الكريمة.

ويؤيد ما قاله[١] ابن الصباغ من الاحتجاج بهذه الآية الكريمة الحديث الثابت فى ذلك، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا محمد بن أبى عَدىّ، حدثنا حُمَيْد، عن أنس بن مالك: أن الرُّبَيع عَمّة أنس كسرت ثَنيَّة جارية، فطلبوا إلى القوم العفو، فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ فقال: «القصاص». فقال أخوها أنس بن النضر: يا رسول الله، تكسر ثنية فلانة؟! فقال رسول الله ﷺ: «يا أنس، كتاب الله القصاص». قال: فقال: لا، والذى بعثك بالحق، لا تكسر ثنية فلانة. قال: فرضى القوم، فعفوا وتركوا القصاص، فقال رسول الله ﷺ : «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبَّره».

أخرجاه فى الصحيحين[٢]. وقد رواه محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصارى، فى الجزء المشهور من حديثه، عن حميد، عن أنس بن مالك؛ أن الرُّبَيع بنت النضر عَمَّته لطمت جارية فكسرت ثنيتها فعرضوا عليهم الأرش، فأبوا. فطلبوا الأرش والعفو فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ، فأمرهم بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله، أتكسر ثنية الربيع؟ والذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها. فقال النبى ﷺ: «يا أنس، كتاب الله القصاص». فعفا القوم، فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره». رواه البخارى عن الأنصارى. فأما الحديث الذي رواه أبوداود:

حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبى، عن قتادة، عن أبى نَضرة، عن عمران ابن حصين، أن غلاماً لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء، فأتى أهله النبى ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنا أناس فقراء، فلم يجعل عليه شيئًا. وكذا رواه النسائى عن إسحاق بن راهويه، عن معاذ بن هشام الدستوائى، عن أبيه عن قتادة، به[٣]. وهذا إسناد قوى رجاله كلهم ثقات ـ فإنه حديث مشكل، اللهم إلا أن يقال: إن الجانى كان قبل البلوغ، فلا قصاص عليه، ولعله تحمل أرش ما نقص من غلام الأغنياء عن الفقراء، أو استعفاهم عنه.

وقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: تقتل النفس بالنفس، وتفقأ العين بالعين، ويقطع الأنف بالأنف، وتنزع السن بالسن، وتقتص الجراح بالجراح.

فهذا يستوى فيه أحرار المسلمين [به][٤] فيما بينهم، رجالهم ونساؤهم، إذا كان عمداً فى النفس وما دون النفس، ويستوى فيه العبيد رجالهم ونساؤهم فيما بينهم إذا كان عمداً، فى النفس وما دون النفس، رواه ابن جرير[٥] وابن أبى حاتم.

---

(١) فى ر: «ما قال».
(٢) المسند (٣/١٢٨) وصحيح البخارى برقم (٦٨٩٤) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٥).
(٣) سنن أبى داود برقم (٤٥٩٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٩٥٣).
(٤) زيادة من أ. (٥) فى د: «جريج».

قاعدة مهمة :

الجراح تارة تكون فى مَفْصِل، فيجب فيه القصاص بالإجماع، كقطع اليد والرجل والكف والقدم ونحو ذلك. وأما إذا لم تكن الجراح[١] فى مفصل بل فى عظم، فقال مالك، رحمه الله: فيه القصاص إلا فى الفخذ وشبهها؛ لأنه مخوف خطر. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يجب القصاص فى شىء من العظام[٢] إلا فى السن. وقال الشافعى: لا يجب القصاص فى شىء من العظام مطلقاً، وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وابن عباس. وبه يقول عطاء، والشعبى، والحسن البصرى، والزهرى، وإبراهيم النَّخَعى، وعمر بن عبد العزيز. وإليه ذهب سفيان الثورى، والليث بن سعد. وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

وقد احتج أبو حنيفة، رحمه الله، بحديث الرُّبَيع بنت النضر على مذهبه أنه لا قصاص فى عظم إلا فى السن. وحديثُ الربيع لا حجة فيه؛ لأنه ورد بلفظ: «كَسَرَتْ ثَنِيَّة جارية» وجائز أن تكون[٣] سقطت من غير كسر، فيجب القصاص ـ والحالة هذه ـ بالإجماع. وتمموا الدلالة. بما رواه ابن ماجه، من طريق أبى بكر بن عَيَّاش، عن دَهْثَم[٤] بن قُرَّان، عن نِمْرَان بن جارية، عن أبيه جارية بن ظفر الحنفى؛ أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف من غير المفصل، فقطعها، فاستعدى النبى ﷺ، فأمر له بالدية، فقال: يا رسول الله، أُريد القصاص. فقال: «خذ الدية، بارك الله لك فيها». ولم يقض له بالقصاص[٥].

قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: ليس لهذا الحديث غير هذا الإسناد، ودَهْثَم[٦] بن قُرَّان العُكلى ضعيف أعرابى، ليس حديثه مما يحتج به، ونمران بن جارية ضعيف أعرابى أيضًا، وأبوه جارية بن ظفر مذكور فى الصحابة[٧].

ثم قالوا: لا يجوز أن يقتص من الجراحة حتى تَنْدَمِل جراحة المجنى عليه، فإن اقتص منه قبل الاندمال ثم زاد جرحه، فلا شىء له، والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن محمد بن إسحاق، فذكر حديثًا، قال ابن إسحاق: وذكر عَمْرو[٨] بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن رجلاً طعن رجلاً بقرن فى ركبته، فجاء إلى النبى ﷺ فقال: أقدنى. فقال ﷺ: «لا تعجل حتى يبرأ جرحك». قال: فأبى الرجل إلا أن يستقيد، فأقاده رسول الله ﷺ منه، قال: فعرج المستقيد وبرأ المستقاد منه، فأتى المستقيد إلى رسول الله ﷺ فقال له: يا رسول الله، عرجت وبرأ صاحبى. فقال: «قد نهيتك فعصيتنى، فأبعدك الله وبطل عرجك». ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه. تفرد به أحمد[٩].

مسألة :

فلو اقتص المجنى عليه من الجانى، فمات من القصاص، فلا شىء عليه عند مالك، والشافعى،

(١) فى ر: «يكن الجراحة». (٢) فى أ « العظام مطلقا». (٣) فى ر: «يكون».
(٤) فى أ: «دهيم» .
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٦٣٦).
(٦) فى أ: «دهيم».
(٧) الاستذكار (٢٥/٢٨٧).
(٨) فى ر: «وذكر عن عمرو»
(٩) المسند (٢/٢١٧).

وأحمد بن حنبل، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين وغيرهم. وقال أبو حنيفة: تجب الدية فى مال المقتص. وقال عامر الشعبى، وعطاء، وطاوس، وعمرو بن دينار، والحارث العُكْلى، وابن أبى ليلى، وحماد بن أبى سليمان، والزهرى، والثورى: تجب الدية على عاقلة المقتص له. وقال ابن مسعود، وإبراهيم النَّخعى، والحكم بن عتَيبة[١]، وعثمان البَتِّىّ: يسقط عن المقتص له قدر تلك الجراحة، ويجب الباقى فى ماله.

وقوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ يقول: فمن عفا عنه، وتصدق عليه فهو كفارة للمطلوب، وأجر للطالب.

وقال سفيان الثورى، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال: كفارة للجارح، وأجر المجروح[٢] على الله، عز وجل. رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: وروى عن خيثمة بن عبد الرحمن، ومجاهد، وإبراهيم ـ فى أحد قوليه ـ وعامر الشعبى، وجابر بن زيد ـ نحو ذلك الوجه الثانى، ثم قال ابن أبى حاتم:

حدثنا حماد بن زاذان، حدثنا حرمى ـ يعنى ابن عمارة ـ حدثنا شعبة، عن عمارة ـ يعنى ابن أبى حفصة ـ عن رجل، عن جابر بن عبد الله، فى قول الله، عز وجل[٣]: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال: للمجروح. وروى عن الحسن البصرى، وإبراهيم النخعى ـ فى أحد قوليه ـ وأبى إسحاق الهمدانى، نحو ذلك.

وروى ابن جرير، عن عامر الشعبى وقتادة، مثله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا شعبة، عن قيس ـ يعنى ابن مسلم ـ قال: سمعت طارق بن شهاب يحدث، عن الهيثم أبى[٤] العريان النخعى قال: رأيت عبد الله بن عمرو عند معاوية أحمر شبيهًا بالموالى، فسألته عن قول الله [عز وجل][٥]: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال: يهدم عنه من ذنوبه بقدر ما تَصدق به.

وهكذا رواه سفيان الثورى عن قيس بن مسلم. وكذا رواه ابن جرير من طريق سفيان وشعبة.

وقال ابن مَرْدُويَه: حدثنى محمد بن على، حدثنا عبد الرحيم بن محمد المُجَاشعى، حدثنا محمد ابن أحمد بن الحجاج المهرى، حدثنا يحيى بن سليمان الجُعْفى، حدثنا مُعلَّى ـ يعنى بن هلال[٦] ـ أنه سمع أبان بن تغلب، عن أبى العريان الهيثم بن الأسود، عن عبد الله بن عمرو ـ وعن أبان بن تغلب، عن الشعبى، عن رجل من الأنصار عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال: هو الذى تكسر سنه، أو تقطع يده، أو يقطع الشىء[٧] منه، أو يجرح فى بدنه فيعفو عن ذلك، وقال فَيُحَطّ عنه قدر خطاياه، فإن كان ربع الدية فربع خطاياه، وإن كان الثلث فثلث خطاياه، وإن

(١) فى ر، أ: «عيينة». (٢) فى ر: «للمجروح». (٣) فى أ: «تعالى».
(٤) فى هـ، ر: «ابن». والمثبت من الطبرى. (٥) زيادة من أ. (٦) فى ر: «بلال».
(٧) فى أ: «اليمنى».

كانت الدية حطت عنه خطاياه كذلك[١].

ثم قال[٢] ابن جرير: حدثنا زكريا بن يحيى بن أبى زائدة، حدثنا ابن فضيل، عن يونس بن أبى إسحاق، عن أبى السَّفَر قال: دفع رجل من قريش رجلاً من الأنصار، فاندقت ثنيته، فرفعه الأنصارى إلى معاوية، فلما ألح عليه الرجل قال: شأنك وصاحبك. قال: وأبو الدرداء عند معاوية، فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من مسلم يصاب بشىء فى جسده، فيهبه، إلا رفعه الله به درجة، وحط عنه به خطيئة». فقال الأنصارى: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعته أذناى ووعاه قلبى، فخلى سبيل القرشى، فقال معاوية: مروا له بمال.

هكذا رواه ابن جرير[٣]، ورواه الإمام أحمد فقال: حدثنا وَكِيع، حدثنا يونس بن أبى إسحاق، عن أبى السَّفر قال: كسر رجل من قريش سنّ رجل من الأنصار، فاستعدى عليه معاوية، فقال القرشىّ: إن هذا دق سنىّ؟ قال معاوية: إنا سنرضيه. فألح الأنصارى، فقال معاوية: شأنك بصاحبك، وأبو الدرداء جالس، فقال أبو الدرداء سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من مسلم يصاب بشىء فى[٤] جسده، فيتصدق به، إلا رفعه الله به درجة وحط عنه بها خطيئة». فقال الأنصارى: فإنى، يعنى: قد عفوت.

وهكذا رواه الترمذى من حديث ابن المبارك، وابن ماجه من حديث وَكِيع، كلاهما عن يونس بن أبى إسحاق، به[٥]. ثم قال الترمذى: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ولا أعرف لأبى السَّفَر سماعاً من أبى الدرداء.

وقال [أبو بكر][٦] بن مردويه: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا محمد بن على بن زيد، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا سفيان، عن عمران بن ظبيان، عن عدى بن ثابت؛ أن رجلاً هَتَم فمه رجل، على عهد معاوية، رضى الله عنه، فأعْطِى دية، فأبى إلا أن يقتص، فأعطى ديتين، فأبى، فأعطى ثلاثاً، فأبى، فحدث رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن[٧] رسول الله ﷺ قال: «من تصدق بدم فما دونه، فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت»[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سُرَيج بن النعمان، حدثنا هُشَيْم، عن المغيرة، عن الشعبى؛ أن عبادة ابن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يجرح من[٩] جسده جراحة، فيتصدق

(١) ورواه الديلمى فى مسند الفردوس (٣/ ١٥٣) من طريق يحيى بن سلام، عن أبيه، عن المعلى، عن أبان بن تغلب، عن الشعبى، وعن العريان بن الهيثم عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعا.

(٢) فى أ: «وقال».

(٣) تفسير الطبرى (١٠/ ٣٦٤).

(٤) فى ر: «من».

(٥) المسند (٦/ ٤٤٨) وسنن الترمذى برقم (١٣٩٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٦٩٣).

(٦) زيادة من ر. (٧) فى ر: «عن».

(٨) رواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٧٦٢) ورواه أبو يعلى فى مسنده (١٢/ ٢٨٤) والطبرى فى تفسيره (١٠/ ٣٦٨) من طريق عمران بن ظبيان به. قال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٠٢): «رجاله رجال الصحيح غير عمران بن ظبيان وقد وثقه ابن حبان، وفيه ضعف».

(٩) فى ر: «فى».

بها، إلا كفر الله عنه مثل ما تصدق به.

ورواه النسائى، عن على بن حُجْر، عن جرير بن عبد الحميد، ورواه ابن جرير، عن محمود بن خِدَاش، عن هُشَيْم، كلاهما عن المغيرة، به[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد القطان، عن مجالد، عن عامر، عن المحرَّر بن أبى هريرة، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: «من أصيب بشىء من جسده، فتركه لله، كان كفارة له»[٢].

وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، قد تقدم عن طاوس وعطاء أنهما قالا: كُفْر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٤٦) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤٧)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا﴾ أى: أتبعنا ﴿عَلَىٰ آثَارِهِم﴾ يعنى: أنبياء بنى إسرائيل [عليه السلام][٣] ﴿بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أى: مؤمناً بها حاكماً بما فيها ﴿وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ أى: هدى إلى الحق، ونور يستضاء به فى إزالة الشبهات وحل المشكلات. ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أى: متبعًا لها، غير مخالف لما فيها، إلا فى القليل مما بين لبنى إسرائيل بعض ما كانوا يختلفون فيه، كما قال تعالى إخباراً عن المسيح أنه قال لبنى إسرائيل: ﴿وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]؛ ولهذا كان المشهور من قولى العلماء أن الإنجيل نسخ بَعْضَ أحكام التوراة.

وقوله: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أى: وجعلنا الإنجيل ﴿هُدًى﴾ يهتدى به، ﴿وَمَوْعِظَةً﴾ أى: وزاجراً[٤] عن ارتكاب المحارم والمآثم ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أى: لمن اتقى الله وخاف وعيده وعقابه.

وقوله: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾، قُرِئَ: ﴿وَلِيَحْكُمَ﴾ بالنصب على أن اللام لام كى، أى: وآتيناه[٥] الإنجيل [فيه هدى ونور][٦] ليحكم أهل ملته به فى زمانهم. وقرئ: ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ بالجزم اللام[٧] لام الأمر، أى: ليؤمنوا بجميع ما فيه، وليقيموا ما أمروا به فيه، ومما فيه البشارة ببعثة محمد [ﷺ][٨] والأمر باتباعه وتصديقه إذا وجد، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٦٨] وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ

(١) المسند (٥/ ٣١٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٤٦) وتفسير الطبرى (١٠/ ٣٦٤).
(٢) المسند (٥/ ٤١٢)، وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٠٢): «فيه مجالد وقد اختلط».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى د: «أى: زاجرًا».
(٥) فى د: «أى: آتيناه».
(٦) زيادة من ر، أ.
(٧) فى أ: «وأن اللام».
(٨) زيادة من د، أ.

الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ [والإنجيل يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ][1] الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ ولهذا قال ههنا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أى: الخارجون عن طاعة ربهم، المائلون إلى الباطل، التاركون للحق. وقد تقدم أن هذه الآية نزلت فى النصارى، وهو ظاهر السياق.

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٤٩) أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (٥٠)﴾.

لما ذكر تعالى التوراة التى أنزلها الله على موسى كليمه [عليه السلام][2]، ومدحها وأثنى عليها، وأمر[3] باتباعها حيث كانت سائغة الاتباع، وذكر الإنجيل ومدحه، وأمر أهله بإقامته واتباع ما فيه، كما تقدم بيانه، شرع تعالى فى ذكر القرآن العظيم، الذى أنزله على عبده ورسوله الكريم، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى: بالصدق الذى لا ريب فيه أنه من عند الله، ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أى: من الكتب المتقدمة المتضمنة ذكْرَه ومَدْحَه، وأنه سينزل من عند الله على عبده ورسوله محمد ﷺ، فكان نزوله كما أخبرت به، مما زادها صدقاً عند حامليها من ذوى البصائر، الذين انقادوا لأمر الله واتبعوا شرائع الله، وصدقوا رسل الله، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا . وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً﴾ [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨] أى: إن كان ما وعدنا الله على ألسنة الرسل المتقدمين، من مجىء محمد، عليه السلام، ﴿لَمَفْعُولاً﴾ أى: لكائناً لا محالة ولابد .

وقوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ قال سفيان الثورى وغيره، عن أبى إسحاق، عن التميمى، عن ابن عباس، أى: مؤتمنًا عليه.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: المهيمن: الأمين، قال: القرآن أمين على كل كتاب قبله.

---

(١) زيادة من ر، وفى هـ: « إلى قوله». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: « وأمرنا».

وروى عن عِكْرِمَة، وسعيد بن جُبَيْر، ومجاهد، ومحمد بن كعب، وعطية، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراسانى، والسُّدِّى، وابن زيد، نحو ذلك.

وقال ابن جُرَيْج: القرآن أمين على الكتب المتقدمة، فما وافقه منها فهو حق، وما خالفه منها فهو باطل.

وعن الوالبى، عن ابن عباس: ﴿وَمُهَيْمِنًا﴾ أى: شهيداً. وكذا قال مجاهد، وقتادة، والسُّدِّى.

وقال العَوْفِى عن ابن عباس: ﴿وَمُهَيْمِنًا﴾ أى: حاكمًا على ما قبله من الكتب.

وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى، فإن اسم «المهيمن» يتضمن هذا كله، فهو أمين وشاهد وحاكم على كل كتاب قبله، جعل الله هذا الكتاب العظيم، الذى أنزله آخر الكتب وخاتمها، أشملها وأعظمها وأحكمها[(١)]، حيث جمع فيه محاسن ما قبله، وزاده من الكمالات ما ليس فى غيره؛ فلهذا جعله شاهداً وأميناً وحاكمًا عليها كلها. وتكفل تعالى بحفظه بنفسه الكريمة، فقال [تعالى][(٢)]: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

فأما ما حكاه ابن أبى حاتم، عن عكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء الخراسانى، وابن أبى نَجِيح عن مجاهد؛ أنهم قالوا فى قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ يعنى: محمداً ﷺ أمين على القرآن، فإنه صحيح فى المعنى، ولكن فى تفسير هذا بهذا نظر، وفى تنزيله عليه من حيث العربية أيضاً نظر. وبالجملة فالصحيح الأول، قال أبو جعفر بن جرير، بعد حكايته له عن مجاهد: وهذا التأويل بعيد من المفهوم فى[(٣)] كلام العرب، بل هو خطأ، وذلك أن «المهيمن» عطف على «المصدق»، فلا يكون إلا من صفة ما كان «المصدق» صفة له. قال: ولو كان كما قال مجاهد لقال: «وأنزلنا إليك الكتاب مُصدقا لما بين يديه من الكتاب مهيمنا عليه». يعنى من غير عطف.

وقوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ أى: فاحكم يا محمد بين الناس: عَرَبهم وعجمهم، أُميهم وكتابيهم ﴿بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ إليك فى[(٤)] هذا الكتاب العظيم، وبما قرره لك من حكم من كان قبلك من الأنبياء ولم ينسخه فى شرعك. هكذا وجهه ابن جرير بمعناه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد بن العوام، عن سفيان بن حسين، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ مخيراً، إن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم. فردهم إلى أحكامهم، فنزلت: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ فأمر رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما فى كتابنا.

وقوله: ﴿وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أى: آراءهم التى اصطلحوا عليها، وتركوا بسببها ما أنزل الله على رسوله؛ ولهذا قال: ﴿وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ أى: لا تنصرف عن الحق الذى أمرك الله به إلى أهواء هؤلاء من الجهلة الأشقياء.

---

(١) فى ر، د: «وأكملها».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ر: «من».
(٤) فى ر، أ: «من».

وقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا منكُمْ شرْعَةً ومنهَاجًا﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن يوسف بن أبى إسحاق، عن أبيه، عن التميمى، عن ابن عباس: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا منكُمْ شرْعَةً﴾ قال: سبيلاً.

وحدثنا أبو سعيد، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن أبى إسحاق، عن التميمى، عن ابن عباس: ﴿ومنْهَاجًا﴾ قال: وسنة.

وكذا روى العَوْفِىّ، عن ابن عباس: ﴿شرْعَةً ومنْهَاجًا﴾: سبيلاً وسنة.

وكذا رُوى عن مجاهد، وعكرمة، والحسن البصرى، وقتادة، والضحاك، والسُّدِّى، وأبى إسحاق السبيعى؛ أنهم قالوا فى قوله: ﴿شرْعَةً ومنْهَاجًا﴾ أى: سبيلا وسنة.

وعن ابن عباس ومجاهد أيضاً وعطاء الخراسانى عكسه: ﴿شرْعَةً ومنْهَاجًا﴾ أى: سنة وسبيلا، والأول أنسب، فإن الشرعة وهى الشريعة أيضا، هى ما يبتدأ فيه إلى الشىء ومنه يقال: «شرع فى كذا» أى: ابتدأ فيه. وكذا الشريعة وهى ما يشرع منها إلى الماء. أما «المنهاج»: فهو الطريق الواضح السهل، والسنن: الطرائق، فتفسير قوله: ﴿شرْعَةً ومنْهَاجًا﴾ بالسبيل والسنة أظهر فى المناسبة من العكس، والله أعلم.

ثم هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان، باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة فى الأحكام، المتفقة فى التوحيد، كما ثبت فى صحيح البخارى، عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلاَّت، ديننا واحد»[1]. يعنى بذلك التوحيد، الذى بعث الله به كل رسول أرسله، وضمنه كل كتاب أنزله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلكَ من رَّسُول إلاَّ نُوحي إلَيْه أَنَّهُ لا إلَهَ إلاَّ أَنَا فَاعْبُدُون﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَن اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية [النحل: ٣٦]، وأما الشرائع فمختلفة فى الأوامر والنواهى، فقد يكون الشىء فى هذه الشريعة حراما ثم يحل فى الشريعة الأخرى، وبالعكس، وخفيفًا فيزاد فى الشدة فى هذه دون هذه. وذلك لما له تعالى فى ذلك من الحكمة البالغة، والحجة الدامغة.

قال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة: قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا منكُمْ شرْعَةً ومنْهَاجًا﴾ يقول: سبيلا وسنة، والسنن مختلفة: هى فى التوراة شريعة، وفى الإنجيل شريعة، وفى الفرقان شريعة، يحل الله فيها ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه، والدين الذى لا يقبل الله غيره: التوحيد والإخلاص لله، الذى جاءت به الرسل.

وقيل: المخاطب بهذا هذه الأمة، ومعناه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا﴾ القرآن ﴿منكُمْ﴾ أيتها الأمة ﴿شرْعَةً ومنْهَاجًا﴾ أى: هو لكم كلكم، تقتدون به. وحُذف الضمير المنصوب فى قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا منكُمْ﴾ أى: جعلناه، يعنى القرآن، ﴿شرْعَةً ومنْهَاجًا﴾ أى: سبيلاً إلى المقاصد الصحيحة، وسنة أى: طريقاً ومسلكاً واضحاً بيناً.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٣).

هذا مضمون ما حكاه ابن جرير عن مجاهد، رحمه الله، والصحيح القول الأول، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ فلو كان هذا خطاباً لهذه الأمة لما صح أن يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ وهم أمة واحدة، ولكن هذا خطاب لجميع الأمم، وإخبار عن قدرته تعالى العظيمة التى لو شاء الله لجمع[1] الناس كلهم على دين واحد وشريعة واحدة، لا ينسخ شىء منها. ولكنه تعالى شرع لكل رسول شرْعة على حدَة، ثم نسخها أو بعضها برسالة الآخر الذى بعده[2]، حتى نسخ الجميع بما بعث به عبده ورسوله محمداً ﷺ، الذى ابتعثه إلى أهل الأرض قاطبة، وجعله خاتم الأنبياء كلهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم﴾ أى: أنه تعالى شرع الشرائع مختلفة، ليختبر عباده فيما شرع لهم، ويثيبهم أو يعاقبهم على طاعته ومعصيته بما فعلوه أو عزموا عليه من ذلك كله.

وقال عبد الله بن كثير: ﴿فِي مَا آتَاكُم﴾ يعنى: من الكتاب.

ثم إنه تعالى ندبهم إلى المسارعة إلى الخيرات والمبادرة إليها، فقال: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ وهى طاعة الله واتباع شرعه، الذى جعله ناسخًا لما قبله، والتصديق بكتابه القرآن الذى هو آخر كتاب أنزله.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ أى: معادكم أيها الناس ومصيركم إليه يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أى: فيخبركم بما اختلفتم فيه من الحق، فيجزى الصادقين بصدقهم، ويعذب الكافرين الجاحدين المكذبين بالحق، العادلين عنه إلى غيره بلا دليل ولا برهان، بل هم معاندون للبراهين القاطعة، والحجج البالغة، والأدلة الدامغة.

وقال الضحاك: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ يعنى: أمة محمد ﷺ. والأظهر الأول.

وقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ تأكيد لما تقدم من الأمر بذلك، والنهى عن خلافه.

ثم قال [تعالى][3]: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أى: احذر أعداءك اليهود أن يدلسوا عليك الحق فيما يُنْهُونه إليك من الأمور، فلا تغتر بهم، فإنهم كَذَبة كَفَرة خونة. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: عما تحكم به بينهم من الحق، وخالفوا شرع الله ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ أى: فاعلم أن ذلك كائن عن قَدَر الله وحكمته فيهم أن يصرفهم عن الهدى لما عليهم من الذنوب السالفة التى اقتضت إضلالهم ونكالهم. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ أى: أكثر الناس خارجون عن طاعة ربهم، مخالفون للحق ناؤون عنه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الآية][4] [الأنعام: ١١٦].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت، حدثنى سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس قال: قال كعب بن أسد، وابن صلوبا، وعبد الله بن صوريا، وشاس

(١) فى أ: «لجعل». (٢) فى أ: «بعدها».
(٣، ٤) زيادة من أ.

ابن قيس، بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى محمد، لعلنا نفتنه عن دينه ! فأتوه، فقالوا: يا محمد، إنك قد عرفت إنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وإنا إن اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا، وإن بيننا وبين قومنا خصومة[(١)]، فنحاكمهم إليك، فتقضى لنا عليهم، ونؤمن لك[(٢)] ونصدقك ! فأبى ذلك رسول الله ﷺ، فأنزل الله، عز وجل، فيهم: ﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾ إلى قوله: ﴿**لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ رواه ابن جرير، وابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾: ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المُحْكَم المشتمل على كل خير، الناهى عن كل شر وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات، التى وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات، مما يضعونها[(٣)] بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكزخان، الذى وضع لهم اليَساق[(٤)]، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت فى بنيه شرعاً متبعاً، يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ومن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله، حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله [ﷺ][(٥)]، فلا يحكم سواه[(٦)] فى قليل ولا كثير، قال الله تعالى: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ**﴾ أى: يبتغون ويريدون، وعن حكم الله يعدلون. ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ أى: ومن أعدل من الله فى حكمه لمن عَقَل عن الله شرعه، وآمن به وأيقن وعلم أنه تعالى أحكم الحاكمين، وأرحم بخلقه[(٧)] من الوالدة بولدها، فإنه تعالى هو العالم بكل شىء، القادر على كل شىء، العادل فى كل شىء.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هلال بن فياض، حدثنا أبو عبيدة الناجى[(٨)]، قال: سمعت الحسن يقول: من حكم بغير حكم الله، فحكم الجاهلية [هو][(٩)].

وأخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبى نَجيح قال: كان طاوس إذا سأله رجل: أفضِّل بين ولدى فى النحْل؟ قرأ: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ** [**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**][(١٠)]﴾.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أحمد بن عبد الوهاب بن نَجْدة الحوطى، حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع، أخبرنا شعيب بن أبى حمزة، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين، عن نافع بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « أبغض الناس إلى الله، عز وجل ومبتغ فى الإسلام سنة الجاهلية، وطالب دم امرئ بغير حق ليُرِيق دمه». وروى البخارى، عن أبى اليمان بإسناده[(١١)]، نحوه[(١٢)].

---

(١) فى ر: « حكومة».
(٢) فى أ: « بك».
(٣) فى أ: « بما صنعوا».
(٤) فى ر، أ: « الياسق».
(٥) زيادة من ر.
(٦) فى أ: «بسواه».
(٧) فى د: « بعباده».
(٨) فى د، أ: « الباجى».
(٩) زيادة من ر، أ.
(١٠) زيادة من ر، د، أ.
(١١) فى ر، أ: « بزيادة».
(١٢) المعجم الكبير (١٠/ ٣٧٤) وصحيح البخارى برقم (٦٨٨٢) .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ (٥٢) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ (٥٣) ﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى، الذين هم أعداء الإسلام وأهله، قاتلهم الله، ثم أخبر(١) أن بعضهم أولياء بعض، ثم تهدد وتوعد من يتعاطى ذلك فقال: **﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ](٢)﴾**.

قال(٣) ابن أبى حاتم: حدثنا كثير بن شهاب، حدثنا محمد ـ يعنى ابن سعيد بن سابق ـ حدثنا عمرو بن أبى قيس، عن سِماك بن حَرْب، عن عِياض: أن عمر أمر أبا موسى الأشعرى أن يرفع إليه ما أخذ وما أعطى فى أديم واحد، وكان له كاتب نصرانى، فرفع إليه ذلك، فعجب عمر [رضى الله عنه](٤) وقال: إن هذا لحفيظ، هل أنت قارئ لنا كتاباً فى المسجد جاء من الشام؟ فقال: إنه لا يستطيع [أن يدخل المسجد](٥)، فقال عمر: أجُنُبٌ هو؟ قال: لا، بل نصرانى. قال: فانتهرنى وضرب فخذى، ثم قال: أخرجوه، ثم قرأ: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ [بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ](٦)﴾**.

ثم قال الحسن بن محمد بن الصباح: حدثنا عثمان بن عمر، أنبأنا ابن عَوْن، عن محمد بن سيرين قال: قال عبد الله بن عتبة: ليتق أحدكم أن يكون يهودياً أو نصرانياً، وهو لا يشعر. قال: فظنناه يريد هذه الآية: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ [بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ](٧)﴾** الآية.

وحدثنا(٨) أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن فضيل، عن عاصم، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب، فقال: كُلْ، قال الله تعالى: **﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾**.

وروى عن أبى الزناد، نحو ذلك.

وقوله: **﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾** أى: شك، وريب، ونفاق **﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾** أى: يبادرون إلى موالاتهم ومودتهم فى الباطن والظاهر، **﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾** أى: يتأولون فى مودتهم وموالاتهم أنهم يخشون أن يقع أمر من ظفر الكفار بالمسلمين، فتكون لهم أياد عند اليهود والنصارى، فينفعهم ذلك، عند ذلك قال الله تعالى: **﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾** قال السُّدِّى: يعنى فتح مكة. وقال غيره: يعنى القضاء والفصل **﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾** قال السُّدِّى: يعنى ضرب الجزية على

---

(١) فى أ: «خبر».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ر: «ثم قال».
(٤ـ ٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) فى أ: «ثم قال: وحدثنا».

اليهود والنصارى ﴿فَيُصْبِحُوا﴾ يعني: الذين والوا اليهود والنصارى من المنافقين ﴿عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ من الموالاة ﴿نَادِمِينَ﴾ أي: على ما كان منهم، مما لم يُجْد عنهم[(١)] شيئاً، ولا دفع عنهم محذوراً، بل كان عين المفسدة، فإنهم فضحوا، وأظهر الله أمرهم فى الدنيا لعباده المؤمنين، بعد أن كانوا مستورين لا يدرى كيف حالهم. فلما انعقدت الأسباب الفاضحة لهم، تبين أمرهم لعباد الله المؤمنين، فتعجبوا منهم كيف كانوا يظهرون أنهم من المؤمنين، ويحلفون على ذلك ويتأولون، فبان كذبهم وافتراؤهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾.

وقد اختلف القراء فى هذا الحرف، فقرأه الجمهور بإثبات الواو فى قوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ﴾ ثم منهم من رفع ﴿وَيَقُولُ﴾ على الابتداء، ومنهم من نصب عطفاً على قوله: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾ تقديره «أن يأتى» «وأن يقول»، وقرأ أهل المدينة: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بغير واو، وكذلك هو فى مصاحفهم على ما ذكره ابن جرير، قال ابن جُرَيْج، عن مجاهد: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾ حينئذ ﴿يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾.

واختلف المفسرون فى سبب نزول هذه الآيات الكريمات، فذكر السُّدِّى أنها نزلت فى رجلين، قال أحدهما لصاحبه بعد وقعة أحد: أما أنا فإنى ذاهب إلى ذلك اليهودى، فآوى إليه وأتهود معه، لعله ينفعنى إذا وقع أمر أو حدث حادث! وقال الآخر: وأما أنا فأذهب إلى فلان النصرانى بالشام، فآوى إليه وأتنصر معه، فأنزل الله [عز وجل][(٢)]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ الآيات.

وقال عكرمة: نزلت فى أبى لُبَابة بن عبد المنذر، حين بعثه رسول الله ﷺ إلى بنى قُرَيْظَة، فسألوه: ماذا هو صانع بنا؟ فأشار بيده إلى حلقه، أى: إنه الذبح . رواه ابن جرير.

وقيل: نزلت فى عبد الله بن أبىّ بن سَلُول، كما قال ابن جرير:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن إدريس قال: سمعت أبى، عن عطية بن سعد قال: جاء عبادة بن الصامت، من بنى الخزرج، إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن لى موالى من يهود كثير عددهم، وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود، وأتولى الله ورسوله. فقال عبد الله بن أبىّ: إنى رجل أخاف الدوائر، لا أبرأ من ولاية موالى. فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبى: «يا أبا الحُبَاب، ما بَخِلْتَ به من ولاية يهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه». قال: قد قبلت! فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ [بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ][(٣)]﴾ إلى قوله: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[(٤)].

---

(١) فى أ: «عندهم».
(٢) زيادة من أ.
(٣) زيادة من ر، أ.
(٤) تفسير الطبرى (١٠/ ٣٩٥).

ثم قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن، عن الزهرى قال: لما انهزم أهل بدر قال المسلمون لأوليائهم من يهود: آمنوا قبل أن يصيبكم الله بيوم مثل يوم بدر! فقال مالك بن الصيف: أغركم أن أصبتم رهطًا من قريش لا علم لهم بالقتال!! أما لو أمْرَرْنا[١] العزيمة أن نستجمع عليكم، لم يكن لكم يَدٌ [٢] بقتالنا[٣]. فقال عبادة: يا رسول الله، إن أوليائى من اليهود كانت شديدة أنفسهم، كثيراً سلاحهم، شديدة شوكتهم، وإنى أبرأ إلى الله [تعالى][٤] وإلى رسوله من ولاية يهود، ولا مولى لى إلا الله ورسوله. فقال عبد الله بن أبى: لكنى لا أبرأ من ولاء يهود[٥]، أنا رجل لابد لى منهم. فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا الحباب أرأيت الذى نفست به من ولاء[٦] يهود على عبادة بن الصامت، فهو لك دونه؟» فقال: إذا أقبلُ! قال: فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ [بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ][٧]﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[المائدة: ٦٧][٨].

وقال محمد بن إسحاق: فكانت أول قبيلة من اليهود نقضت ما بينها وبين رسول الله ﷺ بنو قينقاع. فحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة قال: فحاصرهم رسول الله ﷺ حتى نزلوا على حكمه، فقام إليه عبد الله بن أبى بن سلول، حين أمكنه الله منهم، فقال: يا محمد، أحسن فى مَوَالى. وكانوا حلفاء الخزرج، قال: فأبطأ عليه رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، أحسن فى موالى. قال: فأعرض عنه. فأدخل يده فى جيب درع رسول الله ﷺ. فقال له رسول الله ﷺ: «أرسلنى». وغضب رسول الله ﷺ حتى رُئى لوجهه ظللاً، ثم قال: «ويحك أرسلنى». قال: لا، والله لا أرسلك حتى تحسن فى مَوَالِى، أربعمائة حاسر، وثلاثمائة دارع، قد منعونى من الأحمر والأسود، تحصدهم[٩] فى غداة واحدة؟! إنى امرؤ أخشى الدوائر، قال: فقال رسول الله ﷺ: «هُم لك»[١٠].

قال محمد بن إسحاق: فحدثنى أبى إسحاق بن يَسار، عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: لما حاربت بنو قَيْنُقَاع رسول الله ﷺ، تشبث بأمرهم عبد الله بن أبىّ، وقام دونهم، ومشى[١١] عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ، وكان أحد بنى عَوْف بن الخزرج، له من حلفهم مثل الذى لعبد الله بن أبى، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ، وتبرأ إلى الله ورسوله ﷺ من حلفهم، وقال: يا رسول الله، أتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم، وأتولى الله ورسوله والمؤمنين، وأبرأ من حلف الكفار وولايتهم. ففيه وفى عبد الله بن أبى نزلت الآيات فى المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله[١٢]: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦][١٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن محمد بن

---

(١) فى ر: «أصررنا» وفى أ: «أمرونا». (٢) فى ر: «يدان». (٣) فى أ: «أن تقاتلونا».
(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «ولاية يهودى». (٦) فى د، أ: «ولاية يهودى».
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) تفسير الطبرى (١٠/٣٩٦).
(٩) فى ر: «تحصدنى»، وفى أ: «ويحصرنى».
(١٠) سيرة ابن إسحاق برقم (٤٩٨) ط، المغرب.
(١١) فى ر: «مشى». (١٢) فى أ: «الآيات».
(١٣) سيرة ابن إسحاق برقم (٤٩٩) ط ،المغرب. وانظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/٤٩) وتفسير الطبرى (١٠/٣٩٦، ٣٩٧).

إسحاق، عن الزهرى، عن عُرْوَة، عن أسامة بن زيد قال: دخلت مع رسول الله ﷺ على عبد الله ابن أبيّ نعوده، فقال له النبى ﷺ: «قد كنت أنهاك عن حُبّ يهود». فقال عبد الله: فقد أبغضهم أسعد بن زرارة، فمات.

وكذا رواه أبو داود، من حديث محمد بن إسحاق(١).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٤) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٥) وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (٥٦)﴾.

يقول تعالى مخبرا عن قدرته العظيمة أنه من تولى عن نصرة دينه وإقامة شريعته، فإن الله يستبدل به من هو خير لها منه(٢)، وأشد منعة وأقوم سبيلا، كما قال تعالى: **﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾** [محمد: ٣٨]، وقال تعالى: **﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾** [النساء: ١٣٣]، وقال تعالى: **﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ . وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾** [إبراهيم: ١٩، ٢٠] أى: بممتنع ولا صعب. وقال تعالى ههنا: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾** أى: يرجع عن الحق إلى الباطل.

قال محمد بن كعب: نزلت فى الولاة من قريش. وقال الحسن البصرى: نزلت فى أهل الردة أيام أبى بكر.

﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، قال الحسن: هو والله أبو بكر وأصحابه [رضى الله عنهم](٣). رواه ابن أبى حاتم.

وقال أبو بكر بن أبى شيبة: سمعت أبا بكر بن عياش يقول فى قوله(٤): **﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾**: هم أهل القادسية. وقال لَيْث بن أبى سليم، عن مجاهد: هم قوم من سبأ.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبد الله بن الأجلح، عن محمد بن عمرو، عن سالم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: **﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾** قال: ناس من أهل اليمن، ثم من كِنْدَة، ثم من السَّكُون.

وحدثنا أبى، حدثنا محمد بن المصفى، حدثنا معاوية ـ يعنى ابن حفص ـ عن أبى زياد الحلفانى، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن قوله: **﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾** قال: «هؤلاء قوم من أهل اليمن، ثم من كندة، ثم من السكون، ثم من

(١) المسند (٥/ ٢٠١) وسنن أبى داود برقم (٣٠٩٤).
(٢) فى ر: «منهم». (٣) زيادة من أ. (٤) فى أ: «وقال ابن عباس».

تجيب»[(١)].

وهذا حديث غريب جداً.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمر بن شَبَّة، حدثنا عبد الصمد ـ يعنى ابن عبد الوارث ـ حدثنا شعبة، عن سِمَاك، سمعت عياضاً يحدث عن الأشعرى قال: لما نزلت: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ قال رسول الله ﷺ: «هم قوم هذا». ورواه ابن جرير من حديث شعبة بنحوه[(٢)].

وقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ هذه صفات المؤمنين الكُمَّل أن يكون أحدهم متواضعاً[(٣)] لأخيه ووليه، متعززاً على خصمه وعدوه، كما قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. وفى صفة النبى ﷺ أنه: «الضحوك القتال»، فهو ضحوك لأوليائه قتال لأعدائه.

وقوله [تعالى][(٤)]: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ أى: لا يردهم عما هم فيه من طاعة الله، وقتال أعدائه، وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لا يردهم عن ذلك راد، ولا يصدهم عنه صاد، ولا يحيك فيهم لوم[(٥)] لائم، ولا عذل عاذل.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا سلام أبو المنذر، عن محمد بن واسع، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر قال: أمرنى[(٦)] خليلى ﷺ بسبع، أمرنى بحب المساكين والدنو منهم، وأمرنى أن أنظر إلى من هو دونى، ولا أنظر إلى من هو فوقى، وأمرنى أن أصل الرحم وإن أدبرت، وأمرنى ألا أسأل أحداً شيئاً، وأمرنى أن أقول الحق وإن كان مراً، وأمرنى ألا أخاف فى الله لومة لائم، وأمرنى أن أكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنهن من كنز تحت العرش[(٧)].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان عن أبى[(٨)] المثنى؛ أن أبا ذر قال: بايعنى رسولُ الله ﷺ خمسا وواثقنى سبعًا، وأشهد الله على تسعاً، أنى لا أخاف فى الله لومة لائم. قال أبو ذر: فدعانى رسول الله ﷺ فقال: «هل لك إلى بيعة ولك الجنة؟» قلت: نعم، قال: وبسطت يدى، فقال النبى ﷺ وهو يشترط: على ألا تسأل الناس شيئا؟ قلت: نعم، قال: «ولا سوطك وإن

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٢) «مجمع البحرين» من طريق معاوية بن حفص، عن أبى زياد إسماعيل بن زكريا، عن محمد بن قيس الأسدى، عن محمد بن المنكدر به، وقال: «لم يروه عن محمد بن قيس الأسدى إلا أبو زياد، ولا عنه إلا معاوية. تفرد به أبو حميد، فزاد هنا محمد بن قيس الأسدى».

وذكره ابن أبى حاتم فى العلل (٢/ ٩٥) ولم يذكر محمد بن قيس فى سنده كما هو هنا فى تفسيره، وقال: سمعت أبى يقول: «هذا حديث باطل».

تنبيه: وقع هنا أبى زياد الحلفانى وفى العلل: الخلقانى، وهو الصواب «الخلقانى» كما فى «الاستغناء فى المشهورين من حملة العلم بالكنى» لابن عبد البر (٢/ ١١٩٩).

(٢) تفسير الطبرى (١٠/ ٤١٤) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٢/ ١٢٣) وابن سعد فى الطبقات (٤/ ١٠٧) والطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/ ٣٧١) وأبو نعيم فى تاريخ أصبهان (١/ ٥٩) من طريق شعبة به. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧/ ١٦): «رجاله رجال الصحيح».

(٣) فى ر: «لمتواضعا».

(٤) زيادة من أ.

(٥) فى أ: «لومة».

(٦) فى د: «أخبرنى».

(٧) المسند (٥/ ١٥٩).

(٨) فى د: «ابن».

سقط منك يعنى[١] تنزل إليه فتأخذه[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن الحسن، حدثنا جعفر، عن المعلى القُرْدوسى، عن الحسن، عن أبى سعيد الخدرى[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: « ألا لا يمنعن أحدكم رَهْبةُ الناس أن يقول بحق إذا رآه أو شهده، فإنه لا يقرب من أجل، ولا يُبَاعد من رزق[٤] أن يقول بحق أو يذكر[٥] بعظيم». تفرد به أحمد[٦].

وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن زُبَيْد عن عمرو بن مُرَّة، عن أبى البخترى، عن أبى سعيد الخدرى[٧] قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يَحْقِرَنَّ أحدكم نفسه أن يرى أمراً لله فيه مَقَال، فلا يقول فيه، فيقال له يوم القيامة: ما منعك أن تكون قلت فىّ كذا وكذا؟ فيقول: مخافة الناس. فيقول: إياى أحق أن تخاف».

ورواه ابن ماجه من حديث الأعمش، عن عَمْرو بن مرة، به[٨].

وروى أحمد وابن ماجه، من حديث عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى طُوَالة[٩]، عن نهار بن عبد الله العبدى المدنى، عن أبى سعيد الخدرى[١٠]، عن النبى ﷺ قال: « إن الله ليسأل العبد يوم القيامة، حتى إنه ليسأله يقول له: أىْ عبدى، رأيت منكراً فلم تنكره؟ فإذا لَقَّن الله عبداً حجته، قال: أىْ رب، وثقت بك وخفت الناس»[١١].

وثبت فى الصحيح: « ما ينبغى لمؤمن أن يذل نفسه»، قالوا: وكيف يذلّ نفسه يا رسول الله؟ قال: «يتحمل من البلاء ما لا يطيق»[١٢].

﴿**ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ**﴾ أى: من اتصف بهذه الصفات، فإنما هو من فضل الله عليه، وتوفيقه له، ﴿**وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ أى: واسع الفضل، عليم بمن يستحق ذلك ممن يَحْرِمه إياه.

وقوله: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا**﴾ أى: ليس اليهود بأوليائكم، بل ولايتكم راجعة إلى الله ورسوله والمؤمنين.

---

(١) فى أ: « حتى».
(٢) المسند(٥/ ١٧٢).
(٣) فى د: « عن أبى سعيد مرفوعا». (٤) فى ر: « لا يباعد من أجل ولا يقرب من رزق». (٥) فى أ: « وأن يذكره».
(٦) المسند (٣/ ٥٠).
(٧) فى ر: « عن أبى سعيد مرفوعا».
(٨) المسند (٣/ ٧٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٨)، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٤٢): « هذا إسناد صحيح».
(٩) فى أ: « عبد الرحمن بن أبى طوالة». (١٠) فى ر: « عن أبى سعيد مرفوعا».
(١١) المسند (٣/ ٧٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠١٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٤٤): « هذا إسناد صحيح».
(١٢) لم أجده أثناء البحث فى الصحيحين ولعلى أتداركه فيما بعد. وقد رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٢٥٤) وابن ماجة فى السنن برقم (٤٠١٦) من طريق على بن زيد بن جدعان، عن الحسن عن، جندب، عن حذيفة بن اليمان، رضى الله عنه به، وقال الترمذى: « حديث حسن غريب». وفى إسناده على بن زيد بن جدعان ضعيف.

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ [وَهُمْ رَاكِعُونَ][١]﴾ أى: المؤمنون المتصفون بهذه الصفات، من إقام الصلاة التى هى أكبر أركان الإسلام، وهى له وحده[٢] لا شريك له، وإيتاء الزكاة التى هى حق المخلوقين ومساعدة للمحتاجين من الضعفاء والمساكين.

وأما قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾: فقد توهم بعضهم أن هذه الجملة فى موضع الحال من قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ أى: فى حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك، لكان دفع الزكاة فى حال الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى، وحتى إن بعضهم ذكر فى هذا أثراً عن على بن أبى طالب: أن هذه الآية نزلت فيه: [ذلك][٣] أنه مر به سائل فى حال ركوعه، فأعطاه خاتمه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الربيع بن سليمان المرادى، حدثنا أيوب بن سُوَيْد، عن عتبة بن أبى حكيم فى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال: هم المؤمنون وعلى بن أبى طالب[٤].

وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا الفضل بن دُكَيْن أبو نعيم الأحول، حدثنا موسى بن قيس الحضرمى، عن سلمة بن كُهَيْل قال: تصدق على بخاتمه وهو راكع، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

وقال ابن جرير: حدثنى الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا غالب بن عبيد الله، سمعت مجاهداً يقول فى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية: نزلت فى على بن أبى طالب، تَصَدَّق وهو راكع[٥].

وقال عبد الرزاق: حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية: نزلت فى على بن أبى طالب.

عبد الوهاب بن مجاهد لا يحتج به.

وروى ابن مَرْدُويه، من طريق سفيان الثورى، عن أبى سِنان، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: كان على بن أبى طالب قائماً يصلى، فمر سائل وهو راكع، فأعطاه خاتمه، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية.

الضحاك لم يلق ابن عباس.

وروى ابن مَرْدُويه أيضاً من طريق محمد بن السائب الكلبى ـ وهو متروك ـ عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، والناس يصلون، بين راكع وساجد وقائم وقاعد، وإذا مسكين يسأل، فدخل رسول الله ﷺ فقال: «أعطاك أحد شيئًا؟» قال: نعم. قال: «من؟» قال: ذلك[٦] الرجل القائم. قال: «على أى حال أعطاكه؟» قال: وهو راكع، قال: «وذلك على بن أبى طالب». قال: فكبر رسول الله ﷺ عند ذلك، وهو يقول: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ

(١) زيادة من د. (٢) فى ر، أ: «وهى عبادة الله وحده». (٣) زيادة من أ.
(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٠/٤٢٦) من طريق إسماعيل الرملى، عن أيوب بن سويد به.
(٥) تفسير الطبرى (١٠/٤٢٦).
(٦) فى ر: «ذاك».

حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾.

وهذا إسناد لا يفرح به.

ثم رواه ابن مردويه، من حديث على بن أبى طالب، رضى الله عنه، نفسه، وعمار بن ياسر، وأبى رافع. وليس يصح شىء منها بالكلية، لضعف أسانيدها وجهالة رجالها. ثم روى بسنده، عن ميمون بن مِهْران، عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾: نزلت فى المؤمنين، وعلى ابن أبى طالب أولهم.

وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا عبدة، عن عبد الملك، عن أبى جعفر قال: سألته عن هذه [الآية](١): ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ قلنا: من الذين آمنوا؟ قال: الذين آمنوا! قلنا: بلغنا أنها نزلت فى على بن أبى طالب! قال: عَلِىٌّ من الذين آمنوا.

وقال أسباط، عن السُّدِّى: نزلت هذه الآية فى جميع المؤمنين، ولكن على بن أبى طالب مر به سائل وهو راكع فى المسجد، فأعطاه خاتمه.

وقال على بن أبى طلحة الوالبى، عن ابن عباس: من أسلم فقد تولى الله ورسوله والذين آمنوا. رواه ابن جرير.

وقد تقدم فى الأحاديث التى أوردنا(٢) أن هذه الآيات كلها نزلت فى عبادة بن الصامت، رضى الله عنه، حين تبرأ من حلْف يَهُود، ورضى بولاية الله ورسوله والمؤمنين؛ ولهذا قال تعالى بعد هذا كله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ . لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢١، ٢٢].

فكل من رضى بولاية(٣) الله ورسوله والمؤمنين فهو مفلح فى الدنيا والآخرة [ومنصور فى الدنيا والآخرة](٤)؛ ولهذا قال [الله](٥) تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٥٧) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ (٥٨) ﴾.

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر، أ: «أوردناها».
(٣) فى أ: «بمولات».
(٤، ٥) زيادة من أ.

وهذا تنفير من موالاة أعداء الإسلام وأهله، من الكتابيين والمشركين، الذين يتخذون أفضل ما يعمله العاملون، وهي شرائع الإسلام المطهرة المحكمة المشتملة على كل خير دنيوى و أخروى، يتخذونها ﴿هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ يستهزئون[1] بها، ﴿وَلَعِبًا﴾ يعتقدون أنها نوع من اللعب فى نظرهم الفاسد، وفكرهم البارد، كما قال القائل[2]:

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيحًا ... وآفَتُهُ مِن الْفَهْمِ السَّقِيمِ

وقوله: ﴿مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ﴾ «من» ههنا لبيان الجنس، كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقرأ بعضهم ﴿وَالْكُفَّارِ﴾ بالخفض عطفًا، وقرأ آخرون بالنصب على أنه معمول ﴿لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ تقديره: ولا الكفار أولياء، أى: لا تتخذوا هؤلاء ولا هؤلاء أولياء.

والمراد بالكفار ههنا المشركون، وكذلك وقع فى قراءة ابن مسعود، فيما رواه ابن جرير: ﴿لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ والذين أشركوا﴾.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أى: اتقوا الله أن تتخذوا هؤلاء الأعداء لكم ولدينكم أولياء ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بشرع الله الذى اتخذه هؤلاء هزواً ولعباً، كما قال تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقوله [تعالى][3]: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ أى: وكذلك إذا أذنتم داعين إلى الصلاة التى هى أفضل الأعمال لمن يعقل ويعلم من ذوى الألباب ﴿اتَّخَذُوهَا﴾ أيضاً ﴿هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾ مَعَانى عبادة الله وشرائعه، وهذه صفات أتباع الشيطان الذى «إذا سمع الأذان أدبر وله حُصَاص، أى: ضراط، حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثُوِّب بالصلاة أدبر، فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء وقلبه، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يكن يذكر، حتى يظل الرجل إن يدرى[4] كم صلَّى، فإذا وجد أحدكم ذلك، فليسجد سجدتين قبل السلام». متفق عليه.

وقال الزهرى: قد ذكر الله [تعالى][5] التأذين فى كتابه فقال: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾. رواه ابن أبى حاتم.

وقال أسباط، عن السُّدِّى، فى قوله: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ قال: كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى: «أشهد أن محمداً رسول الله» قال: حُرِّق الكاذب! فدخلت خادمة[6] ليلة من الليالى بنار وهو نائم وأهله نيام، فسقطت شرارة فأحرقت البيت، فاحترق هو وأهله. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وذكر محمد بن إسحاق بن يَسار فى السيرة: أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة عام الفتح، ومعه

---

(١) فى أ: «مستهزئون».
(٢) هو «أبو الطيب المتنبى» كما فى حاشية طبعة الشعب.
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: «لم يدر».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى أ: «فدخل خادمه».

بلال، فأمره أن يؤذن، وأبو سفيان بن حرب وعتاب بن أسيد والحارث بن هشام جلوس بفناء الكعبة، فقال عتاب بن أسيد: لقد أكرم الله أسيدًا ألاَّ يكون سمع هذا، فيسمع منه ما يغيظه. وقال الحارث ابن هشام: أما والله لو أعلم أنه محق لاتبعته. فقال أبو سفيان: لا أقول شيئاً، لو تكلمتُ لأخبرت عنى هذا الحصى. فخرج عليهم النبى ﷺ فقال: «قد علمت الذى قلتم»، ثم ذكر ذلك لهم، فقال الحارث وعتاب: نشهد أنك رسول الله، [والله][1] ما اطلع على هذا أحد كان معنا، فنقول أخبرك[2].

وقال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة، حدثنا ابن جُرَيْج، أخبرنا عبد العزيز بن عبد الملك بن أبى محذورة؛ أن عبد الله بن مُحَيريز أخبره ـ وكان يتيماً فى حجر أبى محذورة ـ قال: قلت لأبى محذورة: يا عم، إنى خارج إلى الشام، وأخشى أن أُسأل عن تأذينك. فأخبرنى أن أبا محذورة قال له: نعم خرجت فى نفر، وكنا[3] ببعض طريق حنين، مقفل[4] رسول الله ﷺ من حُنَيْن، فلقينا رسول الله ﷺ ببعض الطريق، فأذن مؤذن رسول الله ﷺ بالصلاة عند رسول الله ﷺ، فسمعنا صوت المؤذن ونحن متنكبون[5]، فصرخنا نحكيه ونستهزئ به، فسمع رسول الله ﷺ الصوت، فأرسل إلينا إلى أن وقفنا بين يديه، فقال رسول الله ﷺ: «أيكم الذى سمعتُ صوته قد ارتفع؟» فأشار القوم كلهم إلىّ، وصدقوا، فأرسل كلَّهم وحبسنى. وقال[6]: «قم فأذّن بالصلاة». فقمت ولا شىء أكره إلى من رسول الله ﷺ، ولا مما يأمرنى به، فقمت بين يدى رسول الله ﷺ، فألقى علىّ رسول الله ﷺ التأذين هو بنفسه، قال: «قل: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله»، ثم قال لى: «ارجع فامدد من صوتك». ثم قال: «أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حىّ على الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، حى على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله». ثم دعانى حين قضيت التأذين، فأعطانى صُرَّة فيها شىء من فضة، ثم وضع يده على ناصية أبى محذورة، ثم أمرّها على وجهه، ثم بين ثدييه[7]، ثم على كبده حتى بلغت يد رسول الله سرة أبى محذورة، ثم قال رسول الله ﷺ: «بارك الله فيك وبارك عليك». فقلت: يا رسول الله، مُرْنى بالتأذين بمكة. فقال: «قد أمرتك به». وذهب كل شىء كان لرسول الله ﷺ من كراهة، وعاد ذلك كله محبة لرسول الله ﷺ. فقدمت على عتاب بن أسيد عامل رسول الله ﷺ بمكة فأذنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ، وأخبرنى ذلك من أدركت من أهلى ممن أدرك أبا محذورة، على نحو ما أخبرنى عبد الله بن محيريز.

هكذا رواه الإمام أحمد، وقد أخرجه مسلم فى صحيحه، وأهل السنن الأربعة من طريق[8]، عن عبد بن الله مُحيَريز، عن أبى محذورة[9]ـ واسمه: سَمُرَة بن مِعْيَرَ بن لوذان ـ أحد مؤذنى رسول الله

(١) زيادة من أ. (٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٤١٣).
(٣) فى ر: «فكنا». (٤) فى أ: «فقفل». (٥) فى أ: «متكئون».
(٦) فى أ: «فقال». (٧) فى أ: «يديه». (٨) فى أ: «طرق».
(٩) المسند (٣/ ٤٠٨) وصحيح مسلم برقم (٣٧٩) وسنن أبى داود (٥٠٢) وسنن الترمذى برقم (١٩١) وسنن النسائى (٢/ ٤) وسنن ابن ماجة برقم (٧٠٨).

ﷺ الأربعة، وهو مؤذن أهل مكة، وامتدت أيامه، رضى الله عنه وأرضاه.

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ (٥٩) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٠) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦١) وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٢) لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (٦٣) ﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد، لهؤلاء الذين اتخذوا دينكم(١) هزواً ولعبًا من أهل الكتاب: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ أى: هل لكم علينا مطعن أو عيب إلا هذا؟ وهذا ليس بعيب ولا مذمة، فيكون الاستثناء منقطعًا(٢)، كما فى قوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨]، وكقوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ٧٤]. وفى الحديث المتفق عليه: «ما ينقم ابن جَميل إلا أن كان فقيرًا فأغناه الله»(٣).

وقوله: ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ معطوف على ﴿أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ أى: وآمنا بأن أكثركم فاسقون، أى: خارجون عن الطريق المستقيم.

ثم قال: ﴿قُلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ﴾ أى: هل أخبركم بشر جزاء عند الله يوم القيامة مما تظنونه بنا؟ وهم أنتم الذين هم متصفون بهذه الصفات القصيرة، فقوله: ﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ﴾ أى: أبعده من رحمته ﴿وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾، أى: غضباً لا يرضى بعده أبداً، ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾، كما تقدم بيانه فى سورة البقرة. وكما سيأتى إيضاحه فى سورة الأعراف [إن شاء الله تعالى](٤).

وقد قال سفيان الثورى: عن عَلْقَمَة بن مَرْثَد، عن المغيرة بن عبد الله، عن المعرور بن سُوَيْد، عن ابن مسعود قال: سئل رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير، أهى مما مسخ الله [تعالى](٥)؟ فقال(٦): «إن الله لم يهلك قوماً ـ أو قال: لم يمسخ قوماً ـ فيجعَل لهم نَسْلاً ولا عَقبًا(٧)، وإن القردة والخنازير كانت قبل ذلك».

---

(١) فى ر: «دينهم». (٢) فى د: «منقطع».
(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٤٦٨) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٩٨٣) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من أ .
(٦) فى ر: «قال». (٧) فى أ: «عاقبة».

وقد رواه مسلم من حديث سفيان الثورى ومِسْعَر كلاهما، عن مُغيرة بن عبد الله اليشكرى، به[١].

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا داود بن أبى الفرات، عن محمد بن زيد، عن أبى الأعين العبدى، عن أبى الأحوص، عن ابن مسعود قال: سألنا رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير، أهى من نسل اليهود؟ فقال: «لا، إن الله لم يلعن قومًا[٢] فيمسخهم[٣] فكان لهم نسل، ولكن هذا خلق كان، فلما غضب الله على اليهود فمسخهم، جعلهم[٤] مثلهم».

ورواه أحمد من حديث داود بن أبى الفرات، به[٥].

وقال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقى، حدثنا أحمد بن صالح[٦]، حدثنا الحسن بن محبوب، حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن داود بن أبى هند، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الحيات مَسْخ الجن، كما مُسِخَت القردة والخنازير». هذا حديث غريب جداً[٧].

وقوله: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾، وقرئ: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوت﴾ على أنه فعل ماض، «والطاغوت» منصوب به، أى: وجعل منهم من عبد الطاغوت. وقرئ: ﴿وَعَبْدَ الطَّاغُوت﴾ بالإضافة على أن المعنى: وجعل منهم خدم الطاغوت، أى: خدامه وعبيده. وقرئ ﴿وَعُبُد الطَّاغُوت﴾ على أنه جمع الجمع: عبد وعَبِيد وعُبُد، مثل ثمار وثُمُر. حكاها ابن جرير عن الأعمش. وحكى عن بُرَيْدَة الأسلمى أنه كان يقرؤها: «وعَابد الطاغوت»، وعن أبى، وابن مسعود: «وعبدوا»، وحكى ابن جرير عن أبى جعفر القارئ أنه كان يقرؤها: ﴿وَعُبِدَ الطَّاغُوتُ﴾ على أنه مفعول ما لم يسم فاعله، ثم استبعد معناها. والظاهر[٨] أنه لا بعد فى ذلك؛ لأن هذا من باب التعريض بهم، أى: وقد عبدت الطاغوت فيكم، وكنتم أنتم الذين تعاطوا ذلك.

وكل هذه القراءات يرجع معناها إلى أنكم يا أهل الكتاب الطاعنين فى ديننا، والذى[٩] هو توحيد الله وإفراده بالعبادة دون [ما][١٠] سواه، كيف يصدر منكم هذا وأنتم قد وجد منكم[١١] جميع ما ذكر؟ ولهذا قال: ﴿أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ أى: مما تظنون بنا ﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾.

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٦٦٣).

(٢) فى ر، أ: «قوما قط». (٣) فى ر، أ: «فمسخهم». (٤) فى أ: «فجعلهم».

(٥) مسند الطيالسى برقم (٣٠٧) ومسند أحمد (١/ ٣٩٥) وفى إسناده محمد بن زيد الكندى وهو مجهول، وأبو الأعين العبدى ضعيف.

(٦) فى أ: «حدثنا أحمد بن إسحاق بن صالح».

(٧) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٠٨٠) «موارد» والطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٣٤١) والبزار فى مسنده برقم (١٢٣٢) «كشف الأستار» وابن أبى حاتم فى العلل (٢/ ٢٩٠) من طرق عن عبد العزيز بن المختار به.

وقال ابن أبى حاتم: سمعت أبا زرعة يقول: «هذا الحديث هو موقوف لا يرفعه إلا عبد العزيز بن المختار ولا بأس فى حديثه».

ولم يتبين لى وجه غرابته عند الحافظ ابن كثير إلا أن يكون قصد أن عبد العزيز بن المختار قد خالفه فيه معمر، فرواه عن أيوب عن عكرمة به موقوفاً

رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٣٤١). فهذا بعيد وهو محتمل، وقد صحح هذا الحديث الحافظ المقدسى فى المختارة، كما فى السلسلة الصحيحة للشيخ ناصر الألبانى (٤/ ٤٣٩).

(٨) فى أ: «والظاهر على». (٩) فى ر: «الذى». (١٠) زيادة من ر، أ.

(١١) فى أ: «فيكم».

وهذا من باب استعمال أفعل التفضيل فيما ليس فى الطرف الآخر مشاركة، كقوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ وهذه صفة المنافقين منهم، إنهم يصانعون المؤمنين فى الظاهر وقلوبهم منطوية على الكفر؛ ولهذا قال: ﴿وَقَد دَّخَلُوا [بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ](١)﴾ أى(٢): عندك يا محمد ﴿بِالْكُفْرِ﴾ أى: مستصحبين الكفر فى قلوبهم، ثم خرجوا وهو كامن فيها، لم ينتفعوا بما قد سمعوا منك من العلم، ولا نجعت فيهم المواعظ ولا الزواجر؛ ولهذا قال: ﴿وَهُمْ [قَدْ](٣) خَرَجُوا بِهِ﴾ فخصهم به دون غيرهم.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ أى: والله عالم بسرائرهم وما تنطوى عليهم ضمائرهم(٤)، وإن أظهروا لخلقه خلاف ذلك، وتزينوا بما ليس فيهم، فإن الله عالم الغيب والشهادة أعلم بهم منهم، وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء.

وقوله: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ أى: يبادرون إلى ذلك من تعاطى المآثم والمحارم والاعتداء على الناس، وأكل أموالهم بالباطل ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى: لبئس(٥) العمل كان عملهم وبئس الاعتداء اعتداؤهم(٦).

وقوله: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ يعنى: هلا كان ينهاهم الربانيون والأحبار عن تعاطى ذلك. والربانيون وهم: العلماء العمال أرباب الولايات عليهم، والأحبار: وهم العلماء فقط.

﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾: وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى الربانيين، أنهم: بئس ما كانوا يصنعون. يعنى: فى تركهم ذلك.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: قال لهؤلاء حين لم يَنْهُوا، ولهؤلاء حين عملوا. قال: وذلك الأركان. قال: «ويعملون» و«يصنعون» واحد. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن عطية، حدثنا قَيْس، عن العلاء بن المسيب، عن خالد بن دينار عن ابن عباس قال: ما فى القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يعملونَ﴾ قال: كذا قرأ.

وكذا قال الضحاك: ما فى القرآن آية أخوف عندى منها: أنا لا ننهى. رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: ذكره(٧) يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا محمد بن مسلم بن أبى الوضاح، حدثنا ثابت بن سعيد الهمدانى، قال: رأيته(٨) بالرِّيِّ فحدث عن يحيى بن يعْمَر قال: خطب على بن أبى طالب فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إنما هلك من كان(٩) قبلكم

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر، أ: «إلى».
(٣) زيادة من ر، أ، وهو الصواب.
(٤) فى ر: «ضمائركم».
(٥) فى ر: «أى بئس».
(٦) فى ر، أ: «وبئس الاعتماد اعتمادهم».
(٧) فى أ: «يذكر».
(٨) فى ر، أ: «لقيته».
(٩) فى ر: «إنما هلك من هلك».

بركوبهم المعاصى، ولم ينههم الربانيون والأحبار، فلما تمادوا فى المعاصى ولم ينههم الربانيون والأحبار أخذتهم العقوبات. فَمُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، قبل أن ينزل بكم مثل الذى نزل بهم، واعلموا أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقطع رزقاً ولا يقرب أجلاً.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا شَرِيك، عن أبى إسحاق، عن المنذر بن جرير، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قوم يكون بين أظهرهم من يعمل بالمعاصى هم أعز منه وأمنع، لم يغيروا، إلا أصابهم الله منه بعذاب».

تفرد به أحمد من هذا الوجه[١].

ورواه أبو داود، عن مَسَدَّد، عن أبى الأحوص، عن أبى إسحاق، عن المنذر بن جرير، عن جرير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يكون فى قوم يعمل فيهم بالمعاصى، يقدرون أن يغيروا عليه، فلا يغيروا إلا أصابهم الله بعقاب قبل أن يموتوا»[٢].

وقد رواه ابن ماجه عن على بن محمد، عن وَكِيع، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبَيد الله[٣] بن جرير، عن أبيه، به[٤].

قال الحافظ المزِّى: وهكذا رواه شعبة، عن أبى إسحاق، به[٥].

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٤) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٥) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ (٦٦) ﴾.

يخبر تعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتتابعة[٦] إلى يوم القيامة ـ بأنهم وصفوا الله، عز وجل وتعالى عن قولهم علواً كبيراً، بأنه بخيل. كما وصفوه بأنه فقير وهم أغنياء، وعبروا عن البخل

(١) المسند (٤/ ٣٦٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٣٣١) من طريق يزيد بن هارون به.
(٢) سنن أبى داود برقم (٤٣٣٩) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٣٣٢) من طريق مسدد، عن أبى الأحوص به.
(٣) فى أ: «عبد الله».
(٤) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٩).
(٥) تحفة الأشراف (٢/ ٤٢٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٣٣١) فقال: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنى أبى، حدثنا محمد ابن جعفر، حدثنا شعبة ،فذكره.
(٦) فى أ: «التابعة».

بقولهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو عبد الله الطهرانى، حدثنا حفص بن عمر العَدَنِىّ، حدثنا الحكم بن أبان، عن عِكْرِمَة قال: قال ابن عباس: ﴿مَغْلُولَةٌ﴾ أى: بخيلة.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ قال: لا يعنون بذلك أن يد الله موثقة[1]، ولكن يقولون: بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وكذا روى عن عكْرِمَة، وقتادة، والسُّدِّى، ومجاهد، والضحاك وقرأ: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩] يعنى: أنه ينهى[2] عن البخل وعن التبذير، وهو الزيادة فى الإنفاق فى غير محله، وعبَّر عن البخل بقوله: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾.

وهذا هو الذى أراد هؤلاء اليهود عليهم لعائن الله. وقد قال عكرمة: إنها نزلت فى فنْحاص اليهودى، عليه لعنة الله. وقد تقدم أنه الذى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] فضربه أبو بكر الصديق، رضى الله عنه.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود، يقال له: شاس[3] بن قيس: إن ربك بخيل لا ينفق، فأنزل الله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾.

وقد رد الله، عز وجل، عليهم ما قالوه، وقابلهم فيما اختلقوه وافتروه وائتفكوه، فقال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾. وهكذا[4] وقع لهم، فإن عندهم من البخل والحسد والجبن والذلة[5] أمر عظيم، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا . أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ [فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا . فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا][6]﴾ [النساء: ٥٣ ـ ٥٥]، وقال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ [أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ][7]﴾ الآية [آل عمران: ١١٢].

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أى: بل هو الواسع الفضل، الجزيل العطاء، الذى ما من شىء إلا عنده خزائنه، وهو الذى ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له، الذى خلق لنا كل شىء مما نحتاج إليه، فى ليلنا ونهارنا، وحضرنا وسفرنا، وفى جميع أحوالنا، كما قال [تعالى][8]: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ الآية [إبراهيم: ٣٤]. والآيات فى هذا كثيرة، وقد قال الإمام أحمد بن حنبل:

---

(١) فى ر: «منفقة».
(٢) فى أ: «نهى».
(٣) فى أ: «النباس».
(٤) فى أ: «هكذا».
(٥) فى أ: «المذلة».
(٦) زيادة من ر، أ.
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) زيادة من ر.

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن همام ابن مُنَبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن يمين الله مَلأى لا يَغيضُها نفقة، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يَغض ما في يمينه» قال: «وعرشه على الماء، وفي يده الأخرى القبْض، يرفع ويخفض»: قال: قال الله تعالى: «أنفق أنفق عليك» أخرجاه في الصحيحين، البخارى في «التوحيد» عن على بن المديني، ومسلم فيه، عن محمد بن رافع، وكلاهما [(١)] عن عبد الرزاق، به[(٢)].

وقوله: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ أى: يكون ما آتاك الله يا محمد من النعمة نقمة في حق أعدائك من اليهود وأشباههم، فكما يزداد به المؤمنون تصديقاً وعملا صالحًا وعلمًا نافعًا، يزداد به الكفرة الحاسدون لك ولأمتك ﴿طُغْيَانًا﴾ وهو: المبالغة والمجاوزة للحد في الأشياء ﴿وَكُفْرًا﴾ أى: تكذيبا، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

وقوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ يعنى: أنه لا تجتمع قلوبهم، بل العداوة واقعة بين فِرقهم بعضهم في بعض دائمًا؛ لأنهم لا يجتمعون على حق، وقد خالفوك وكذبوك.

وقال إبراهيم النَّخَعى: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ قال: الخصومات والجدال في الدين. رواه ابن أبي حاتم.

وقوله: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ أى: كلما عقدوا أسباباً يكيدونك بها، وكلما أبرموا أموراً يحاربونك بها يبطلها الله ويرد كيدهم عليهم، ويحيق مكرهم السيئ بهم.

﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ أى: من سجيتهم أنهم دائمًا يسعوْن في الإفساد في الأرض، والله لا يحب من هذه صفته.

ثم قال جل وعلا: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ أى: لو أنهم آمنوا بالله ورسوله، واتقوا ما كانوا يتعاطونه من المحارم والمآثم ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ أى: لأزلنا عنهم المحذور ولحصّلْناهم[(٣)] المقصود.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ قال ابن عباس، وغيره: يعنى القرآن. ﴿لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ أى: لو أنهم عملوا بما في الكتب التى بأيديهم عن الأنبياء، على ما هى عليه، من غير تحريف ولا تغيير ولا تبديل، لقادهم ذلك إلى اتباع الحق والعمل بمقتضى

---

(١) فى ر، أ: «كلاهما».
(٢) المسند (٢/٣١٣) وصحيح البخارى برقم (٧٤١٩) وصحيح مسلم برقم (٩٩٣).
(٣) فى ر، أ: «ولحصلنا لهم».

ما بعث الله به محمداً ﷺ؛ فإن كتبهم ناطقة بتصديقه والأمر باتباعه حتماً لا محالة.

وقوله: ﴿**لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ**﴾ يعنى ذلك(١): كثرة الرزق النازل عليهم من السماء والنابت لهم من الأرض.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿**لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ**﴾ يعنى: لأرسل [السماء](٢) عليهم مدراراً، ﴿**وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم**﴾ يعنى: يخرج من الأرض بركاتها.

وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، والسُّدِّى، كما قال [تعالى](٣): ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ [وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ](٤)**﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ [لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ](٥)**﴾ [الروم: ٤١].

وقال بعضهم: معناه ﴿**لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ**﴾ يعنى: من غير كَد ولا تعب ولا شقاء ولا عناء.

وقال ابن جرير: قال بعضهم: معناه: لكانوا فى(٦) الخير، كما يقول القائل: «هو فى الخير من قرنه (٧) إلى قدمه». ثم رد هذا القول لمخالفته أقوال السلف(٨).

وقد ذكر ابن أبى حاتم، عند قوله: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ**﴾ حديث(٩) علقمة، عن صفوان بن عمرو، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «يوشك أن يرفع العلم». فقال زياد بن لبيد: يا رسول الله، وكيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا؟! قال(١٠): «ثكلتك أمك يا ابن لبيد! إن كنت لأراك(١١) من أفقه أهل المدينة، أو ليست(١٢) التوراة والإنجيل بأيدى اليهود والنصارى، فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله» ثم قرأ: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ**﴾.

هكذا أورده(١٣) ابن أبى حاتم حديثًا(١٤) معلقاً (١٥) من أول إسناده، مرسلاً فى آخره. وقد رواه الإمام أحمد بن حنبل متصلاً موصولاً، فقال:

---

(١) فى ر، أ: «يعنى بذلك». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من ر، أ.
(٤، ٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى أ: « إلى ». (٧) فى أ: «فوقه».
(٨) «قائل هذه المقالة الفراء فى كتاب معانى القرآن (١/ ٣١٥)»ا.هـ مستفاداً من حاشية تفسير الطبرى وقد ذكرها الطبرى فى تفسيره (١٠/ ٤٦٤).
(٩) فى ر، أ: «حدثنا». (١٠) فى أ: «فقال». (١١) فى أ: «لأرى».
(١٢) فى أ: «وليست». (١٣) فى ر: «رواه»، وفى أ: «أورد». (١٤) فى أ: «هذا الحديث».
(١٥) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٨/ ٤٣) والبزار فى مسنده برقم (٢٣٢) «كشف الأستار» من وجه آخر: من طريق إبراهيم بن أبى عبلة، عن الوليد بن عبد الرحمن، عن جبير بن نفير، عن عوف بن مالك بنحوه.

حدثنا وَكيع، حدثنا الأعمش، عن سالم بن أبى الجَعْد، عن زياد بن لَبِيد قال: ذكر النبى ﷺ شيئًا فقال: «وذاك عند[(١)] ذهاب العلم». قال: قلنا: يا رسول الله، وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقْرئه أبناءنا ، ويُقْرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ قال: «ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد، إن كنتُ لأراك من أفقه رجل بالمدينة، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشىء».

وكذا رواه ابن ماجه، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وكيع بإسناده نحوه[(٢)]. وهذا إسناد صحيح.

قوله: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف:١٥٩]، وكقوله عن أتباع عيسى: ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ [وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ][(٣)]﴾[الحديد: ٢٧]. فجعل أعلى مقاماتهم الاقتصاد، وهو[(٤)] أوسط مقامات هذه الأمة، وفوق ذلك رتبة السابقين[(٥)]، كما فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ. جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ الآية [فاطر: ٣٢، ٣٣]. والصحيح أن الأقسام الثلاثة من هذه الأمة يدخلون الجنة.

وقد قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا أحمد بن يونس الضَّبِّى، حدثنا عاصم بن على، حدثنا أبو مَعْشَر، عن يعقوب بن زيد بن طلحة، عن يزيد بن أسلم، عن أنس بن مالك قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: «تفرقت أمة موسى على إحدى[(٦)] وسبعين ملة، سبعون منها فى النار وواحدة فى الجنة، وتفرقت أمة عيسى على ثنتين وسبعين ملة، واحدة منها فى الجنة وإحدى وسبعون منها فى النار، وتعلو أمتى على الفريقين جميعًا. واحدة فى الجنة، وثنتان وسبعون فى النار». قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: «الجماعات الجماعات».

قال يعقوب بن يزيد[(٧)]: كان على بن أبى طالب إذا حدث هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، تلا فيه قرآنا: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾، وتلا أيضاً: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١] يعنى: أمة محمد ﷺ[(٨)].

وهذا حديث غريب جداً من هذا الوجه وبهذا السياق. وحديثُ افتراق الأمم إلى بضع وسبعين

---

(١) فى أ: «عن».

(٢) المسند (٤/ ١٦٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٤٨) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٥٣): «رجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع، قال البخارى فى التاريخ الصغير: «لم يسمع سالم بن أبى الجعد من زياد بن لبيد».

(٣) زيادة من ر، أ. (٤) فى ر: «وهى». (٥) فى ر: «السابقية».

(٦) فى د: «على اثنتين»، وفى أ: «على أحد». (٧) فى أ: «زيد».

(٨) ورواه أبو يعلى فى مسنده (٦/ ٣٤٠) من طريق أبى معشر، عن يعقوب بن زيد به من حديث طويل. وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٥٧): «فيه أبو معشر نجيح وهو ضعيف».

مَرْوى من طرق عديدة، وقد ذكرناه فى موضع آخر. ولله الحمد والمنة.

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٦٧)﴾.

يقول تعالى مخاطبًا عبده ورسوله محمداً ﷺ باسم الرسالة، وآمراً له بالإبلاغ بجميع ما أرسله الله به، وقد امتثل صلوات الله وسلامه عليه ذلك، وقام به أتمّ القيام.

قال البخارى عند تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن إسماعيل، عن الشعبى، عن مسروق، عن عائشة قالت: من حَدّثك أن محمدًا [ﷺ][١] كتم شيئًا مما أنْزل عليه[٢] فقد كذب، الله[٣] يقول: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾** الآية.

هكذا رواه ههنا مختصرًا، وقد أخرجه فى مواضع من صحيحه مطولاً. وكذا رواه مسلم فى «كتاب الإيمان»، والترمذى والنسائى فى «كتابى التفسير» من سننهما من طرق، عن عامر الشعبى، عن مسروق بن الأجدع، عنها رضى الله عنها[٤].

وفى الصحيحين عنها أيضا[٥] أنها قالت: لو كان محمد ﷺ كاتماً من القرآن شيئًا لكتم هذه الآية: **﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾** [الأحزاب: ٣٧][٦].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرمادى، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد، عن[٧] هارون بن عنترة، عن أبيه قال: كنت عند ابن عباس، فجاء[٨] رجل فقال له: إن ناسًا يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئًا لم يبده رسولُ الله ﷺ للناس. فقال: ألم تعلم أن الله تعالى قال: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾**، والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداءَ فى بيضاء.

وهذا إسناد جيد، وهكذا فى صحيح البخارى من رواية أبى جُحَيفَة وَهْب بن عبد الله السّوائى قال: قلت لعلى بن أبى طالب، رضى الله عنه: هل عندكم شىء من الوحى مما ليس فى القرآن؟ فقال: لا، والذى[٩] فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فَهْمًا يعطيه الله رجلاً فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة. قلت: وما فى هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكَاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر[١٠].

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى د: «مما أنزله الله عليه». (٣) فى هـ، ر: «الله وهو» والمثبت من البخارى.

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦١٢) وبرقم (٤٨٥٥، ٧٣٨٠) وصحيح مسلم برقم (١٧٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠٦٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٤٧).

(٥) فى ر، أ: «أيضا عنها».

(٦) صحيح البخارى برقم (٧٤٢٠) لكنه رواه من حديث أنس، وقد تبع المؤلف هنا شيخه المزى حيث ذكره فى تحفة الأشراف (١١/ ٣٨٥) من حديث أنس عن عائشة، ولعله اعتمد على رواية الداودى كما ذكر الحافظ ابن حجر فى الفتح، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٧).

(٧) فى أ: «بن». (٨) فى ر، أ: «فجاءه». (٩) فى أ: «فقال: لا، والذى نفسى بيده ـ أو قال ـ والذى».

(١٠) صحيح البخارى برقم (١١١).

وقال البخارى: قال الزهرى: من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم[١].

وقد شهدت له أمته ببلاغ الرسالة وأداء الأمانة، واستنطقهم بذلك فى أعظم المحافل، فى خطبته يوم حجة الوداع، وقد كان هناك من الصحابة[٢] نحو من أربعين ألفًا[٣]، كما ثبت فى صحيح مسلم، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ قال فى خطبته يومئذ: «أيها الناس، إنكم مسؤولون عنى، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلّغتَ وأدّيتَ ونصحت. فجعل يرفع إصبعه إلى السماء ويَقلبها[٤] إليهم ويقول: «اللهم هل بَلَّغْتُ، اللهم هل بلغت»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمير، حدثنا فضيل ـ يعنى ابن غَزْوان ـ عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ فى حجة الوداع: «يأيها الناس، أىّ يوم هذا؟» قالوا: يوم حرام. قال: «أىّ بلد هذا؟» قالوا: بلد حرام. قال: «فأىّ شهر هذا؟» قالوا: شهر حرام. قال: «فإن أموالكم ودماءكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، فى بلدكم هذا، فى شهركم هذا». ثم أعادها مرارًا. ثم رفع إصبعه[٦] إلى السماء فقال: «اللهم هل بلغت!» مرارًا ـ قال: يقول ابن عباس: والله لوَصِيَّةٌ إلى ربه عز وجل ـ ثم قال: «ألا فليبلغ الشاهدُ الغائبَ، لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض».

وقد روى البخارى عن على بن المدينى، عن يحيى بن سعيد، عن فضيل بن غزوان، به نحوه[٧].

وقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ يعنى: وإن لم تُؤد إلى الناس ما أرسلتك به ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أى: وقد عَلِم ما يترتب على ذلك لو وقع.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ يعنى: إن كتمت آية مما أنزل إليك من ربك لم تبلغ رسالته.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى: حدثنا قُبَيْصة بن عُقْبَة[٨]، حدثنا سفيان، عن رجل، عن مجاهد قال: لما نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ قال: «يا رب، كيف أصنع وأنا وحدى؟ يجتمعون علىّ». فنزلت: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.

ورواه ابن جرير، من طريق سفيان ـ وهو الثورى ـ به.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ أى: بلغ أنت رسالتى، وأنا حافظك وناصرك ومؤيدك على

---

(١) صحيح البخارى (١٣/٣/٥٠٣) «فتح» وقال الحافظ ابن حجر: «هذا وقع فى قصة أخرجها الحميدى ومن طريقه الخطيب، قال الحميدى: حدثنا سفيان قال رجل للزهرى: يا أبا بكر قول النبى ﷺ: «ليس منا من شق الجيوب» ما معناه؟ فقال الزهرى: من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم. وهذا الرجل هو الأوزاعى أخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب الأدب، وذكر ابن أبى الدنيا عن دحيم، عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى قال: قلت للزهرى فذكره».

(٢) فى أ: «أصحابه». (٣) فى د: «أكثر من سبعين ألفا». (٤) فى د، أ: «وينكبها».

(٥) صحيح مسلم برقم(١٢١٨). (٦) فى أ: «رأسه».

(٧) المسند (١/ ٢٣٠) وصحيح البخارى برقم (١٧٣٩). (٨) فى ر: «عتبة».

أعدائك ومظفرك بهم، فلا تخف ولا تحزن، فلن يصل أحد منهم إليك بسوء يؤذيك.

وقد كان النبى ﷺ قبل نزول هذه الآية يُحْرَس[١]، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا يزيد، حدثنا يحيى، سمعت عبد الله بن عامر بن ربيعة يحدث: أن عائشة كانت تحدث: أن رسول الله ﷺ سَهِر ذات ليلة، وهى إلى جنبه، قالت: فقلتُ: ما شأنك يا رسول الله؟ قال: «ليت رجلاً صالحاً من أصحابى يحرسنى الليلة؟» قالت: فبينا أنا على ذلك إذ سمعت صوت السلاح، فقال: «من هذا؟» فقال: أنا سعد بن مالك. فقال: «ما جاء بك؟» قال: جئت لأحرسك يارسول الله. قالت: فسمعت غطيط رسول الله ﷺ فى نومه. أخرجاه فى الصحيحين من طريق يحيى ابن سعيد الأنصارى، به[٢].

وفى لفظ: سَهِر رسول الله ﷺ ذات ليلة مَقْدَمه المدينة. يعنى: على أثر هجرته [إليها][٣] بعد دخوله بعائشة، رضى الله عنها، وكان ذلك فى سنة ثنتين منها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا إبراهيم بن مرزوق البصرى نزيل مصر، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا الحارث بن عُبَيد ـ يعنى أبا قدامة ـ عن الجُرَيرى، عن عبد الله بن شَقيق، عن عائشة [رضى الله عنها][٤] قالت: كان النبى ﷺ يُحْرَس حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. قالت: فأخرج النبى ﷺ رأسه من القُبَّة، وقال: «يأيها الناس، انصرفوا فقد عصمنى الله عز وجل».

وهكذا رواه الترمذى، عن عبد بن حُمَيد وعن نصر بن على الجَهْضمى، كلاهما عن مسلم بن إبراهيم،به. ثم قال: وهذا حديث غريب.

وهكذا رواه ابن جرير والحاكم فى مستدركه، من طريق مسلم بن إبراهيم، به. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وكذا رواه سعيد بن منصور، عن الحارث بن عُبَيد أبى قدامة [الإيادى][٥]، عن الجُرَيرى، عن عبد الله بن شقيق، عن عائشة، به[٦].

ثم قال الترمذى: وقد روى بعضهم هذا عن الجُرَيرى، عن ابن شقيق قال: كان النبى ﷺ يحرس. ولم يذكر عائشة.

قلت: هكذا رواه ابن جرير من طريق إسماعيل بن عُلَيَّة، وابن مردويه من طريق وُهَيْب[٧]، كلاهما عن الجُرَيرى، عن عبد الله بن شقيق مرسلاً[٨]، وقد روى هذا مرسلاً عن سعيد بن جبَيْر

---

(١) فى د: «يحترس».

(٢) المسند (٦/ ١٤٠) وصحيح البخارى برقم (٢٨٨٥) وصحيح مسلم برقم (٢٤١٠).

(٣ ـ ٥) زيادة من أ.

(٦) سنن الترمذى برقم (٥٠٣٧) وتفسير الطبرى (١٠/٤٦٩) والمستدرك (٢/٣١٣) وسنن سعيد بن منصور برقم (٧٦٨).

(٧) فى أ: «وهب».

(٨) تفسير الطبرى (١٠/٤٦٩) وقال الشيخ سعد الحمَيد ـ حفظه الله ـ فى تعليقه على سنن سعيد بن منصور (٤/١٥٠٥): «رواية ابن علية وحدها أرجح من رواية الحارث؛ لأنه أوثق منه وسمع من سعيد قبل اختلاطه، فكيف وقد وافقه وهيب؟» ا. هـ.

ومحمد بن كعب القُرَظى، رواهما ابن جرير[١]. والربيع بن أنس رواه ابن مردويه، ثم قال:

حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن رِشدين المصرى، حدثنا خالد بن عبد السلام الصَّدفى، حدثنا الفضل بن المختار، عن عبد الله[٢] بن مَوْهَب، عن عصمة بن مالك الخَطْمى[٣] قال: كنا نحرس رسول الله ﷺ بالليل حتى نزلت: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فترك الحرس[٤].

حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا حمد[٥] بن محمد بن حمد أبو نصر الكاتب البغدادى، حدثنا كُرْدُوس بن محمد الواسطى، حدثنا معلى بن عبد الرحمن[٦]، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبى سعيد الخدرى قال: كان العباس عم رسول الله[٧] ﷺ فيمن يحرسه، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ ترك رسول الله[٨] ﷺ الحرس[٩].

حدثنا على بن أبى حامد المدينى، حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، حدثنا محمد بن مُفَضَّل بن إبراهيم الأشعرى، حدثنا أبى، حدثنا محمد بن معاوية بن عمار، حدثنا أبى قال: سمعت أبا الزبير المكى يحدث، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج بعث معه أبو طالب من يكلؤه، حتى نزلت: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، فذهب ليبعث معه، فقال: «يا عم، إن الله قد عصمنى، لا حاجة لى إلى من تبعث».

وهذا حديث غريب وفيه نكارة[١٠]، فإن هذه الآية مدنية، وهذا الحديث يقتضى أنها مكية.

ثم قال: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الحميد الحِمَّانى، عن النضر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يحرس، فكان يرسل معه أبو طالب كل يوم رجالاً[١١] من بنى هاشم يحرسونه، حتى نزلت عليه هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ قال: فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: «إن الله قد عصمنى من الجن والإنس».

ورواه الطبرانى عن يعقوب بن غَيْلاَن العمانى، عن أبى كريب، به[١٢].

---

(١) تفسير الطبرى (١٠/ ٤٦٨، ٤٦٩). (٢) فى ر: «عبيد الله». (٣) فى ر: «الخطمى».

(٤) وفى إسناده أحمد بن رشدين ضعيف جداً وكذبه بعض الأئمة، والفضل بن المختار ضعيف روى أخباراً منكرة.

وقال الحافظ ابن حجر فى الإصابة فى ترجمة عصمة بن مالك الخطمى: «له أحاديث أخرجها الدارقطنى والطبرانى وغيرهما مدارها على الفضل بن المختار، وهو ضعيف جداً».

(٥) فى أ: «حميد».

(٦) فى ر، أ: «يعلى»، والتصويب من المعجم الأوسط وكتب الرجال.

(٧، ٨) فى ر، أ: «النبى».

(٩) هو عندط الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٤) «مجمع البحرين»، وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٧): «فيه عطية العوفى وهو ضعيف».

(١٠) فى إسناده من لم أعرفه، ومعاوية بن عمار انتقد خاصة فى روايته عن أبى الزبير عن جابر.

(١١) فى ر: «رجلا».

(١٢) المعجم الكبير (١١/ ٢٥٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٧): «فيه النضر بن عبد الرحمن وهو ضعيف».

وهذا أيضا غريب. والصحيح أن هذه الآية مدنية، بل هى من أواخر ما نزل بها، والله أعلم.

ومن عصمة الله [عز وجل](١) لرسوله حفْظُه له من أهل مكة وصناديدها وحسادها ومُعَانديها ومترفيها، مع شدة العداوة والبَغْضة ونصب المحاربة له ليلاً ونهاراً، بما يخلقه الله تعالى من الأسباب العظيمة بقَدَره وحكمته(٢) العظيمة. فصانه فى ابتداء الرسالة بعمه أبى طالب، إذ كان رئيساً مطاعاً كبيراً فى قريش، وخلق الله فى قلبه محبة طبيعية لرسول الله ﷺ لا شرعية، ولو كان أسلم لاجترأ عليه كفارها وكبارها، ولكن لما كان بينه وبينهم قدر مشترك فى الكفر هابوه واحترموه، فلما مات أبوطالب نال منه المشركون أذى يسيراً، ثم قيض الله [عز وجل](٣) له الأنصار فبايعوه على الإسلام، وعلى أن يتحول إلى دارهم ـ وهى المدينة، فلما صار إليها حَمَوه من الأحمر والأسود، فكلما هم أحد من المشركين وأهل الكتاب بسوء كاده الله ورد كيده عليه، لما كاده اليهود بالسحر حماه الله منهم، وأنزل عليه سورتى المعوذتين دواء لذلك الداء، ولما سم اليهود ذراع تلك الشاة بخيبر، أعلمه(٤) الله به، وحماه [الله](٥) منه؛ ولهذا أشباه كثيرة جداً يطول ذكرها، فمن ذلك ما ذكره المفسرون عند هذه الآية الكريمة:

فقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا أبو مَعْشَرٍ، عن محمد بن كعب القُرَظى وغيره قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل منزلاً، اختار له أصحابه شجرة ظليلة فيقيل تحتها. فأتاه أعرابى فاخترط سيفه ثم قال: من يمنعك منى؟ فقال: «الله عز وجل»، فَرُعِدَت يد الأعرابى وسقط السيف منه، قال: وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (٦).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القَطَّان، حدثنا زيد بن الحُبَاب، حدثنا موسى بن عبيدة، حدثنى زيد بن أسلم، عن جابر بن عبد الله الأنصارى قال: لما غزا رسول الله ﷺ بنى أنمار، نزل ذات الرِّقاع(٧) بأعلى نخل، فبينا هو جالس على رأس بئر قد دلى رجليه، فقال غَوْرَث بن الحارث (٨)من بنى النجار: لأقتلن محمداً. فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له: أعطنى سيفك. فإذا أعطانيه قتلته به، قال: فأتاه فقال: يا محمد، أعطنى سيفك أشيمُه. فأعطاه إياه، فَرُعدت يده حتى سقط السيف من يده، فقال رسول الله ﷺ: «حال الله بينك وبين ما تريد» فأنزل الله، عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

وهذا حديث غريب من هذا الوجه وقصة «غَوْرَث بن الحارث» مشهورة فى الصحيح(٩).

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) فى ر: «بقدرة حكمته». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: «أعلم». (٥) زيادة من أ.
(٦) تفسير الطبرى (١٠/ ٤٧٠).
(٧) فى ر، أ: «الرقيع». (٨) فى ر، أ: «الوارث».
(٩) فى إسناد ابن أبى حاتم موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف، والقصة أصلها فى صحيح البخارى برقم (٤١٣٦).

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا أبو عمرو أحمد بن محمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، حدثنا آدم، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: كنا إذا صحبنا[١] رسول الله ﷺ فى سفر تركنا له أعظم شجرة وأظلها، فينزل تحتها، فنزل ذات يوم تحت شجرة وعلّق سيفه فيها، فجاء رجل فأخذه فقال: يا محمد، من يمنعك منى؟ فقال رسول الله ﷺ: «الله يمنعنى منك، ضع السيف». فوضعه، فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

وكذا رواه أبو حاتم بن حبَان فى صحيحه، عن عبد الله بن محمد، عن إسحاق بن إبراهيم، عن المؤمل بن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، به[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت أبا إسرائيل ـ يعنى الجُشَمى ـ سمعت جَعْدَة ـ هو ابن خالد بن الصِّمَّة الجشمى ـ رضى الله عنه، قال: سمعت النبى ﷺ ورأى رجلاً سميناً، فجعل النبى ﷺ يومئ إلى بطنه بيده ويقول: «لو كان هذا فى غير هذا لكان خيراً لك». قال: وأتى النبى ﷺ برجل فقال: هذا أراد أن يقتلك. فقال له النبى ﷺ: «لم تُرَع، لم تُرَع، ولو أردتَ ذلك لم يسلطك[٣] الله علىَّ»[٤].

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ أى: بلغ أنت، والله هو الذى يهدى من يشاء، ويضل من يشاء، كما قال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٦٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩) ﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أى: من الدين، ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ أى: حتى تؤمنوا بجميع ما بأيديكم من الكتب المنزلة من الله على الأنبياء، وتعملوا بما فيها ومما فيها الأمر[٥] باتباع محمد ﷺ والإيمان بمبعثه، والاقتداء بشريعته؛ ولهذا قال ليث ابن أبى سليم، عن مجاهد، فى قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعنى: القرآن العظيم.

وقوله: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ تقدم تفسيره ﴿ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ

---

(١) فى ر، أ: «أصحبنا».

(٢) صحيح ابن حبان برقم (١٧٣٩) «موارد».

(٣) فى ر: «يسلط».

(٤) المسند (٣/ ٤٧١) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢٢٦): «رجاله رجال الصحيح غير أبى إسرائيل الجشمى وهو ثقة».

(٥) فى أ: «بما فيها من الأمر».

الْكَافِرِينَ﴾ أي: فلا تحزن عليهم ولا يَهيدنَّك ذلك منهم.

ثم قال: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾** وهم: المسلمون **﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾** وهم: حملة التوراة **﴿وَالصَّابِئُونَ﴾** ـ لما طال الفصل حسن العطف بالرفع. والصابئون: طائفة بين[١] النصارى والمجوس، ليس لهم دين. قاله مجاهد، وعنه: بين[٢] اليهود والمجوس. وقال سعيد بن جبير: بين[٣] اليهود والنصارى، وعن الحسن [والحكم][٤]: إنهم كالمجوس. وقال قتادة: هم قوم يعبدون الملائكة، ويصلون إلى غير القبلة، ويقرؤون الزبور. وقال وَهْب بن مُنَبِّه: هم قوم يعرفون الله وحده، وليست لهم شريعة يعملون بها، ولم يحدثوا كفراً.

وقال ابن وَهْب: أخبرني ابن أبي الزِّنَاد، عن أبيه قال: الصابئون: قوم مما يلي العراق، وهم بكوثى، وهم يؤمنون بالنبيين كلهم، ويصومون كل سنة ثلاثين يوما، ويصلون إلى اليمن كل يوم خمس صلوات. وقيل غير ذلك.

وأما النصارى فمعروفون، وهم حملة الإنجيل.

والمقصود: أن كل فرقة آمنت بالله وباليوم[٥] الآخر، وهو المعاد والجزاء يوم الدين، وعملت عملاً صالحاً، ولا يكون ذلك كذلك حتى يكون موافقاً للشريعة المحمدية بعد إرسال صاحبها المبعوث إلى جميع الثقلين فمن اتصف بذلك **﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾** فيما يستقبلونه[٦]، ولا على ما تركوا وراء ظهورهم، **﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾**وقد تقدم الكلام على نظيرتها في سورة البقرة، بما أغنى عن إعادته[٧].

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٠) وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧١)﴾.

يذكر تعالى أنه أخذ العهود والمواثيق على بني إسرائيل، على السمع والطاعة لله ولرسوله، فنقضوا تلك العهود والمواثيق، واتبعوا آراءهم وأهواءهم وقدموها على الشرائع، فما وافقهم منها قبلوه، وما خالفهم ردوه؛ ولهذا قال: **﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ . وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾** أي: وحسبوا ألاّ يترتب لهم شر على ما صنعوا، فترتب، وهو أنهم عموا عن الحق وصَمُّوا، فلا يسمعون حقاً[٨] ولا يهتدون إليه، **﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾** أي: مما كانوا فيه **﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا﴾** أي: بعد ذلك **﴿[وَصَمُّوا][٩] كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾** أي: مطلع عليهم وعليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية.

(١ـ ٣) في ر، أ: « من».
(٤) زيادة من أ.
(٥) في أ: « واليوم».
(٦) في أ: « يستقبلون».
(٧) في أ: « إعادتها هاهنا».
(٨) في د: « فلا يستمعون خيرا».
(٩) زيادة من ر.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (٧٥)﴾.

يقول تعالى حاكما بتكفير فرق النصارى، من الملكية واليعقوبية والنسطورية، ممن قال منهم بأن المسيح هو الله، تعالى الله عن قولهم وتنزه وتقدس علواً كبيراً.

هذا وقد تقدم إليهم المسيح بأنه عبد الله ورسوله، وكان أول كلمة نطق بها وهو صغير فى المهد أن قال: **﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾**، ولم يقل: أنا الله، ولا: ابن الله. بل قال: **﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾** إلى أن قال: **﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾** [مريم: ٣٠ ـ ٣٦].

وكذلك قال لهم فى حال كهولته ونبوته، آمراً لهم بعبادة الله ربه وربهم وحده لا شريك له؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾** أى: فيعبد معه غيره **﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾** أى: فقد أوجب له النار، وحرم عليه الجنة، كما قال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾** [النساء: ٤٨، ١١٦]، وقال تعالى: **﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾** [الأعراف: ٥٠].

وفى الصحيح: أن رسول الله ﷺ بعث مناديا ينادى فى الناس: «إن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة»، وفى لفظ: «مؤمنة»[١].

وتقدم فى أول سورة النساء عند قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾** [النساء: ٤٨، ١١٦] حديث يزيد[٢] بن بَابَنُوس عن عائشة: الدواوين ثلاثة، فذكر منهم ديوانًا لا يغفره[٣] الله، وهو الشرك بالله، قال الله تعالى: **﴿مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ [وَمَأْوَاهُ النَّارُ]﴾**[٤]. الحديث فى مسند أحمد[٥].

ولهذا قال [الله][٦] تعالى إخباراً عن المسيح أنه قال لبنى إسرائيل: **﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ**

(١) صحيح مسلم برقم (١١١).
(٢) فى أ: «زيد». (٣) فى أ: «لا يغفر». (٤) زيادة من أ.
(٥) المسند (٦/ ٢٤٠).
(٦) زيادة من أ.

عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أى: وما له عند الله ناصر ولا معين ولا منقذ مما هو فيه.

وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾، قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسن الهسْتَجَانى، حدثنا سعيد بن الحكم بن أبى مريم، حدثنا الفضل، حدثنى أبو صخر فى قول الله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ قال: هو قول اليهود: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾، وقول النصارى: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] فجعلوا الله ثالث ثلاثة.

وهذا قول غريب فى تفسير الآية: أن المراد بذلك طائفتا(١) اليهود والنصارى والصحيح: أنها أنزلت فى النصارى(٢) خاصة، قاله مجاهد وغير واحد.

ثم اختلفوا(٣) فى ذلك فقيل: المراد بذلك كفارهم فى قولهم بالأقانيم الثلاثة، وهو أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم الكلمة المنبثقة(٤) من الأب إلى الابن، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، قال(٥) ابن جرير وغيره: والطوائف الثلاث من الملكية واليعقوبية والنَّسطورية تقول بهذه الأقانيم. وهم مختلفون فيها اختلافاً متبايناً ليس هذا موضع بسطه، وكل فرقة منهم تكفر الأخرى، والحق أن الثلاث كافرة.

وقال السُّدِّى وغيره: نزلت فى جعلهم المسيح وأمه إلهين مع الله، فجعلوا الله(٦) ثالث ثلاثة بهذا الاعتبار، قال السدى: وهى كقوله تعالى فى آخر السورة: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ﴾ الآية [المائدة: ١١٦].

وهذا القول هو الأظهر، والله أعلم. قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ أى: ليس متعددا، بل هو وحده لا شريك له، إله جميع الكائنات وسائر الموجودات.

ثم قال تعالى متوعداً لهم ومتهدداً: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أى: من هذا الافتراء والكذب ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أى: فى الآخرة من الأغلال والنكال.

ثم قال: ﴿أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. وهذا من كرمه تعالى وجوده ولطفه ورحمته بخلقه، مع هذا الذنب العظيم وهذا الافتراء والكذب والإفك، يدعوهم إلى التوبة والمغفرة، فكل من تاب إليه تاب عليه، ثم قال: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ(٧)﴾ أى: له سَوِيَّة أمثاله من سائر المرسلين المتقدمين عليه، وأنه عبد من عباد الله ورسول من رسله الكرام، كما قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الزخرف: ٥٩].

وقوله: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أى: مؤمنة به مصدقة له. وهذا أعلى مقاماتها(٨)، فدل على أنها ليست بنبية، كما زعمه ابن حزم وغيره ممن ذهب إلى نبوة سارة أم إسحاق، ونبوة أم موسى، ونبوة أم عيسى استدلالاً منهم بخطاب الملائكة لسارة ومريم، وبقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾

---

(١) فى ر: «طائفتى» والصحيح ما أثبتناه.
(٢) فى أ: «نزلت فى قول النصارى».
(٣) فى أ: «واختلفوا».
(٤) فى أ: «المنبعثة».
(٥) فى ر: «قاله».
(٦) فى د: «فجعلوه».
(٧) فى ر، أ: «الرسل وأمه صديقة».
(٨) فى أ: «مقاماتنا».

[القصص: ٧]، [قالوا][(١)] : وهذا معنى النبوة، والذى عليه الجمهور أن الله لم يبعث نبياً إلا من الرجال، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي[(٢)] إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقد حكى الشيخ أبو الحسن الأشعرى، رحمه الله، الإجماع على ذلك.

وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾ أى: يحتاجان إلى التغذية به، وإلى خروجه منهما، فهما عبدان كسائر الناس وليسا بإلهين كما زعمت[(٣)] فرق النصارى الجهلة، عليهم لعائن الله المتتابعة[(٤)] إلى يوم القيامة.

ثم قال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ﴾ أى: نوضحها ونظهرها، ﴿ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ أى: ثم انظر بعد هذا البيان والوضوح والجلاء أين يذهبون؟ وبأىّ قول يتمسكون؟ وإلى أىّ مذهب من الضلال يذهبون[(٥)]؟

﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٧٧) ﴾.

يقول تعالى منكراً على من عبد غيره من الأصنام والأنداد والأوثان، ومبيناً له أنها لا تستحق شيئًا من الإلهية: ﴿قُلْ﴾ أى: يا محمد لهؤلاء العابدين غير الله من سائر فرق بنى آدم، ودخل فى ذلك النصارى وغيرهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا﴾ أى: لا يقدر على إيصال ضرر[(٦)] إليكم، ولا إيجاد نفع ﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ[(٧)]﴾ أى: فلم[(٨)] عدلتم عن إفراد السميع لأقوال عباده، العليم بكل شىء إلى عبادة جمَاد لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم شيئًا، ولا يملك ضراً ولا نفعاً لغيره ولا لنفسه.

ثم قال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ أى: لا تجاوزوا الحد فى اتباع الحق، ولا تُطْروا من أمرتم بتعظيمه فتبالغوا فيه، حتى تخرجوه عن حيّز النبوة إلى مقام الإلهية، كما صنعتم فى المسيح، هو نبى من الأنبياء، فجعلتموه إلهاً من دون الله، وما ذاك إلا لاقتدائكم بشيوخ الضلال، الذين هم سلفكم ممن ضل قديماً، ﴿وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ أى: وخرجوا عن طريق الاستقامة والاعتدال، إلى طريق الغواية والضلال.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عبد الله بن أبى جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس قال: وقد كان قائم قام عليهم، فأخذ بالكتاب والسنة زماناً، فأتاه الشيطان فقال: إنما تركب أثراً أو أمراً قد عُمِل قبلك، فلا تَجْمُد[(٩)] عليه، ولكن ابتدع أمراً من قِبَل نفسك وادع إليه وأجبر الناس عليه، ففعل، ثم ادّكر[(١٠)] بعد فعله زماناً فأراد أن يتوب فخلع مُلْكه،

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر: «يوحى».
(٣) فى ر، أ: «كما زعمه».
(٤) فى ر، أ: «التابعة».
(٥) فى ر: «يزهون».
(٦) فى ر، أ: «ضر».
(٧) فى أ: «والله واسع عليم» وهو خطأ.
(٨) فى أ: «فلو».
(٩) فى ر، د: «تحمد».
(١٠) فى د: «ادكر من».

مُلْكه، وسلطانه وأراد أن يتعبد فلبث فى عبادته أياماً، فأتى فقيل له: لو أنك تبت من خطيئة عملتها فيما بينك وبين ربك عسى أن يتاب عليك، ولكن ضل فلان وفلان وفلان فى سببك حتى فارقوا الدنيا وهم على الضلالة، فكيف لك بهداهم، فلا توبة لك أبداً. ففيه سمعنا وفى أشباهه هذه الآية: **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾** .

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩) تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ (٨١) ﴾ .

يخبر تعالى أنه لعن الكافرين من بنى إسرائيل من دهر طويل، فيما أنزل[١] على داود نبيه، عليه السلام، وعلى لسان عيسى ابن مريم، بسبب عصيانهم لله واعتدائهم على خلقه.

قال العَوْفِىّ، عن ابن عباس: لعنوا فى التوراة و[فى] [٢]الإنجيل وفى الزبور، وفى الفرقان[٣].

ثم بين حالهم فيما كانوا يعتمدونه فى زمانهم، فقال: **﴿كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾** أى: كان لا ينهى أحد منهم أحداً عن ارتكاب المآثم والمحارم، ثم ذمهم على ذلك ليحذر أن يُرْكَبَ مثل الذى [٤] ارتكبوا، فقال: **﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾**.

وقال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا يزيد[٥]،حدثنا شَرِيك بن عبد الله، عن على بن بَذِيمة[٦]،عن أبى عُبَيدة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: « لما وقعت بنو إسرائيل فى المعاصى، نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا، فجالسوهم فى مجالسهم ـ قال يزيد: وأحسبه قال: وأسواقهم ـ وواكلوهم وشاربوهم. فضرب الله قلوب بعضهم ببعض،ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون»، وكان رسول الله ﷺ متكئاً فجلس فقال: « لا والذى نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطرا[٧]»[٨].

وقال أبو داود: حدثنا عبد الله بن محمد النُّفَيْلى، حدثنا يونس بن راشد، عن على بن بَذِيمة، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما دخل النقص على بنى

---

(١) فى د، أ: « أنزله».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى أ: « القرآن».
(٤) فى أ: « أى من ارتكب مثل ما».
(٥) فى أ: «يزيد بن عباس».
(٦) فى د: « ندبمة»، وفى ر: « يديمة».
(٧) فى ر: « إطراءً».
(٨) المسند (١/ ٣٩١).

إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول: يا هذا، اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يحل لك. ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله: ﴿فَاسِقُونَ﴾، ثم قال: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذُنَّ على يد[1] الظالم، ولتَأطرنهَّ على الحق أطْرا[2] ـ أو تقصرنه على الحق قصراً».

وكذا رواه الترمذى وابن ماجه، من طريق على بن بَذيمة، به[3]. وقال الترمذى: «حسن غريب». ثم رواه هو وابن ماجه، عن بُنْدَار، عن ابن مَهْدِىّ، عن سفيان، عن على بن بَذيمة، عن أبى عبيدة مرسلاً[4].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج وهارون بن إسحاق الهمدانى قالا: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى، عن العلاء بن المسيب، عن عبد الله بن عَمْرو بن مُرَّة، عن سالم الأفطس، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجل من بنى إسرائيل كان إذا رأى أخاه على الذنب نهاه عنه تعذيراً، فإذا كان من الغد لم يمنعه ما رأى منه أن يكون أكِيلَه وخَلِيطه وشَرِيكه ـ وفى حديث هارون: وشريبه، ثم اتفقا فى المتن ـ فلما رأى الله ذلك منهم، ضرب قلوب بعضهم على بعض، ولعنهم على لسان نبيهم داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون». ثم قال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد المسىء، ولتأطرُنَّه على الحق أطراً[5]، أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض، أو ليلعَنَنْكم كما لعنهم»، والسياق لأبى سعيد. كذا قال فى رواية[6] هذا الحديث.

وقد رواه أبو داود أيضًا، عن خَلَف بن هشام، عن أبى شهاب الخياط، عن العلاء بن المسيب، عن عمرو بن مرة، عن سالم ـ وهو ابن عجْلان الأفطس ـ عن أبى عبيدة[7] بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، عن النبى ﷺ، بنحوه. ثم قال أبو داود: وكذا رواه خالد، عن العلاء، عن عمرو بن مُرَّة، به. ورواه المحاربى، عن العلاء بن المسيب، عن عبد الله بن عمرو بن مرة، عن سالم الأفطس، عن أبى عبيدة، عن عبد الله[8].

قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج[9] المزّى: وقد رواه خالد بن عبد الله الواسطى، عن العلاء، عن عمرو بن مرة، عن أبى موسى[10].

والأحاديث فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كثيرة جدًا، ولنذكر منها ما يناسب هذا المقام.

---

(١) فى ر: «يدى». (٢) فى ر: «إطراء».
(٣) سنن أبى داود برقم (٤٣٣٦) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٦).
(٤) سنن الترمذى برقم (٣٠٤٨) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٦).
(٥) فى أ: «إطراء». (٦) فى أ: «روايته». (٧) فى أ: «عن أبى عبيدة بن عبدة».
(٨) سنن أبى داود برقم (٤٣٣٧).
(٩) فى أ: «أبو الحجاج يوسف».
(١٠) تحفة الأشراف (٧/ ١٦١).

[و][١]قد تقدم حديث جرير عند قوله [تعالى][٢]: ﴿لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣]، وسيأتي عند قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، حديثُ أبى بكر الصديق وأبى ثعلبة الخُشَنى [رضى الله عنهما][٣] ـ فقال الإمام أحمد:

حدثنا سليمان الهاشمى، أنبأنا إسماعيل بن جعفر، أخبرنى عمرو بن أبى عمرو، عن عبد الله ابن عبد الرحمن الأشهلى، عن حذيفة بن اليمان؛ أن النبى ﷺ قال: «والذى نَفْسِى بيده لتَأْمُرُنَّ بالمعروف ولَتَنْهَوُنَّ عن المُنْكَرِ، أو ليُوشِكَنَّ الله أن يبعث عليكم عِقاباً من عنده، ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم».

ورواه الترمذى عن على بن حجر، عن إسماعيل بن جعفر، به. وقال: هذا حديث حسن[٤].

وقال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه: حدثنا أبو بكر بن أبى شَيْبَة، حدثنا معاوية بن هشام، عن هشام بن سعد، عن عمرو بن عثمان، عن عاصم بن عمر بن عثمان، عن عروَة، عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مُروا بالمعروف، وانْهَوْا عن المنكر، قبل أن تَدْعوا فلا يستجاب لكم».

تفرد به، وعاصم هذا مجهول[٥].

وفى الصحيح من طريق الأعمش، عن إسماعيل بن رَجاء، عن أبيه، عن سعيد ـ وعن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبى سعيد الخدرى ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم مُنْكَراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٦]. رواه مسلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمَيْر، حدثنا سَيْف ـ هو ابن أبى سليمان سمعت عَدِىّ بن عدى الكندى يحدث عن مجاهد قال: حدثنى مولى لنا أنه سمع جدى ـ يعنى: عدى بن عميرة، رضى الله عنه ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله [٧] لا يُعذِّب العامَّة بعَمَلِ الخاصة، حتى يَرَوا المنكر بين ظَهْرانيهِم، وهم قادرون على أن ينكروه. فلا ينكرونه فإذا فعلوا ذلك عَذَّبَ الله العامة والخاصة».

ثم رواه أحمد، عن أحمد بن الحجاج، عن عبد الله بن المبارك، عن سيف بن أبى سليمان، عن عدى[٨] بن عدى الكندى، حدثنى مولى لنا أنه سمع جدى يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، فذكره. هكذا رواه الإمام أحمد من هذين الوجهين[٩].

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن[١٠] العلاء، حدثنا أبو بكر، حدثنا مُغيرة بن زياد الموصلى، عن

(١ ـ ٣) زيادة من أ.
(٤) المسند (٥/ ٣٨٨) وسنن الترمذى برقم (٢١٦٩).
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٤) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٩٣) من طريق أبى همام الدلال، عن هشام بن سعد به.
(٦) صحيح مسلم برقم (٤٩).
(٧) فى أ: «الله عز وجل».
(٨) فى ر، أ: «عيسى».
(٩) المسند (٤/ ١٩٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٦٧): «رواه أحمد من طريقين إحداها عن عدى بن عدى، حدثنى مولى لنا وهو الصواب» ا. هـ. بتصرف.
(١٠) فى ر: «أبو».

عَدِىّ بن عدى، عن العُرْس ـ يعنى ابن عَميرة ـ عن النبى ﷺ قال: « إذا عملت الخطيئة فى الأرض كانَ من شَهِدَها فكَرِهَها ـ وقال مرة: فأنكرها ـ كان كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فَرَضِيَها كان كمن شهدها».

تفرد به أبو داود، ثم رواه عن أحمد بن يونس، عن أبى شهاب، عن مغيرة بن زياد، عن عدى ابن عدى، مرسلا[(١)].

[و][(٢)]قال أبو داود: حدثنا سليمان بن حرب وحفص بن عمر قالا: حدثنا شعبة ـ وهذا لفظه ـ عن عمرو بن مرة، عن أبى البَخْتَرى قال: أخبرنى من سمع النبى ﷺ ـ وقال سليمان: حدثنى رجل من أصحاب النبى ﷺ؛ أن النبى ﷺ ـ قال: «لن يهلك الناس حتى يعْذِروا ـ أو: يُعْذِروا ـ من أنفسهم»[(٣)].

وقال ابن ماجه: حدثنا عمران بن موسى، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا على بن زيد بن جُدْعان، عن أبى نَضْرَة، عن أبى سعيد الخدرى؛ أن رسول الله ﷺ قام خطيباً، فكان فيما قال: « ألا لا يمنعن[(٤)] رجلاً هَيْبَةُ الناس أن يقول الحق إذا علمه». قال: فبكى أبو سعيد وقال: قد ـ والله ـ رأينا أشياء، فَهِبْنَا[(٥)].

وفى حديث إسرائيل: عن محمد بن حجادة، عن عطية، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: « أفضل الجهاد كلمة حق[(٦)] عند سلطان جائر».

رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجه، وقال الترمذى: حسن غريب من هذا الوجه[(٧)].

وقال ابن ماجه: حدثنا راشد بن سعيد الرملى، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبى غالب، عن أبى أمامة[(٨)] قال: عَرَض لرسول الله ﷺ رجلٌ عند الجَمْرة الأولى فقال: يارسول الله، أىّ الجهاد أفضل؟ فسكت عنه. فلما رَمَى الجمرة الثانية سأله، فسكت عنه. فلما رمى جمرة العَقَبة، ووضع رجله فى الغَرْز ليركب، قال: « أين السائل؟» قال: أنا يا رسول الله، قال: «كلمة حق تقال عند ذى سلطان جائر». تفرد به[(٩)].

وقال ابن ماجه: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الله بن نُمَيْر وأبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبى البَخْتَرِى، عن أبى سعيد [(١٠)] قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يَحْقِر أحدكم

---

(١) سنن أبى داود برقم (٤٣٤٥) ومرسلاً برقم (٤٣٤٦).

(٢) زيادة من أ.

(٣) سنن أبى داود برقم (٤٣٤٧).

(٤) فى ر: « تمنعن».

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٧) وفى إسناده على بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٦) فى أ: « عدل».

(٧) سنن أبى داود برقم (٤٣٤٤) وسنن الترمذى برقم (٢١٧٤) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠١١).

(٨) فى أ: « ابى أسامة».

(٩) سنن ابن ماجة برقم (٤٠١٢) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/٢٤٣): «هذا إسناد فيه مقال، أبو غالب مختلف فيه ضعفه ابن سعد وأبو حاتم والنسائى، ووثقه الدارقطنى وقال ابن عدى: لا بأس به، وراشد بن سعيد قال فيه أبو حاتم: صدوق وباقى رجال الإسناد ثقات».

(١٠) فى أ: «أبى سعيد الخدرى».

نفسه». قالوا: يا رسول الله، كيف يحقر أحدنا نفسه؟. قال: « يرى أمراً لله فيه مَقَال، ثم لا يقول فيه. فيقول الله له يوم القيامة: ما منعك أن تقول فيّ كذا وكذا وكذا؟ فيقول: خَشْيَةَ الناس، فيقول: فإياى كنت أحق أن تَخْشَى». تفرد به(١).

وقال أيضا: حدثنا على بن محمد، حدثنا محمد بن فُضَيل، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن أبو طُوَالة، حدثنا نَهَارُ العَبْدِىّ؛ أنه سمع أبا سعيد الخدرى يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله ليسأل العبد يوم القيامة، حتى يقول: ما منعك إذ(٢) رأيت المنكر أن تنكره؟ فإذا لَقَنَّ (٣) الله عبداً حجته، قال: يا رب، رَجَوْتُكَ وفَرِقْتُ من الناس». تفرد به أيضاً ابن ماجه(٤)، وإسناده لا بأس به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عمرو بن عاصم، عن حماد(٥) بن سلمة، عن على بن زيد، عن الحسن، عن جُنْدَب، عن حذيفة عن النبى ﷺ قال: « لا ينبغى لمسلم أن يذل نفسه». قيل: وكيف يذل نفسه؟ قال: «يتعرض من البلاء لما لا يطيق».

وكذا رواه الترمذى وابن ماجه جميعاً، عن محمد بن بَشَّار، عن عمرو بن عاصم، به. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب(٦).

وقال ابن ماجه: حدثنا العباس بن(٧) الوليد الدمشقى، حدثنا زيد بن يحيى بن عُبَيد الخُزَاعى، حدثنا الهيثم بن حميد، حدثنا أبو مَعْبَد حفص بن غَيْلان(٨) الرُّعَينى، عن مكحول، عن أنس بن مالك قال: قيل: يا رسول الله، متى يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟ قال: « إذا ظَهَر فيكم ما ظَهَر فى الأمم قبلكم». قلنا: يا رسول الله، وما ظهر فى الأمم قبلنا؟ قال: « المُلْك فى صغاركم، والفاحشة فى كباركم، والعلم فى رُذالكم». قال زيد: تفسير معنى قول النبى ﷺ: «والعلم فى رُذالكم»: إذا كان العلم فى الفُسَّاق.

تفرد به ابن ماجه(٩). وسيأتى فى حديث أبى ثَعْلَبة، عند قوله: ﴿لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] شاهد لهذا، إن شاء الله تعالى وبه الثقة.

وقوله: ﴿تَرَىٰ كَثِيراً مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾: قال مجاهد: يعنى بذلك المنافقين. وقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعنى بذلك موالاتهم للكافرين، وتركهم موالاة المؤمنين، التى أعقبتهم نفاقًا فى قلوبهم، وأسخطت الله عليهم سخطاً مستمراً إلى يوم معادهم؛ ولهذا قال: ﴿ أَن سَخِطَ اللَّهُ

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٨) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٤٢): « هذا إسناد صحيح».
(٢) فى ر: « إذا».
(٣) فى ر: « ألقى».
(٤) سنن ابن ماجة برقم (٤٠١٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٤٤): «هذا إسناد صحيح».
(٥) فى ر: « خالد».
(٦) المسند(٥/ ٤٠٥) وسنن الترمذى برقم (٢٢٥٤) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠١٦).
(٧) فى أ: « حدثنا».
(٨) فى أ: « عبدان».
(٩) سنن ابن ماجة برقم (٤٠١٥) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٤٤): « هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات».

عَلَيْهِمْ﴾ فسر بذلك ما ذمهم به. ثم أخيرًا أنهم **﴿وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾** يعنى يوم القيامة.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا مسلمة[1] بن علي، عن الأعمش بإسناده ذكره قال: « يا معشر المسلمين، إياكم والزنا، فإن فيه ست خصال، ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة، فأما التى فى الدنيا: فإنه يُذهب البهاء، ويُورث الفقر، ويُنقص العمر. وأما التى فى الآخرة: فإنه يوجب سَخَط الرب، وسوء الحساب، والخلود فى النار». ثم تلا رسول الله ﷺ: **﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾**.

هكذا ذكره ابن أبى حاتم، وقد رواه ابن مَرْدُويه من طريق هشام بن عمار، عن مسلمة[2]، عن الأعمش، عن شَقيق، عن حذيفة، عن النبى ﷺ ـ فذكره. وساقه أيضاً من طريق سعيد بن غُفَير، عن مسلمة، عن أبى عبد الرحمن الكوفى، عن الأعمش، عن شقيق، عن حذيفة، عن النبى ﷺ، فذكر مثله.

وهذا حديث ضعيف على كل حال[3]، والله أعلم. ثم قال تعالى: **﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾** أى: لو آمنوا حق الإيمان بالله والرسل والفرقان[4] لما ارتكبوا ما ارتكبوه من موالاة الكافرين فى الباطن، ومعاداة المؤمنين بالله والنبى وما أنزل إليه **﴿وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾** أى: خارجون عن طاعة الله ورسوله، مخالفون لآيات وحيه وتنزيله.

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٣) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٤) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ (٨٥) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (٨٦)﴾.

---

(١) فى ر، أ: « مسلم». (٢) فى ر، أ: « مسلم».

(٣) ورواه ابن عدى فى الكامل (٦/ ٣١٧) من هذين الطريقين فقال:

١ـ حدثنا عبدان، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا مسلمة، عن الأعمش، عن شقيق، عن حذيفة بن اليمان به.

٢ـ وحدثنا جعفر بن أحمد بن على بن بيان، حدثنا سعيد بن عفير، حدثنا مسلمة بن على، عن أبى على الكوفى، عن الأعمش، عن شقيق عن حذيفة نحوه.

ثم قال: « وهذا عن الأعمش غير محفوظ وهو منكر واختلف ابن عفير وهشام فى إسناده، فقال هشام: عن مسلمة، عن الأعمش، وقال ابن عفير: عن مسلمة عن أبى على الكوفى، عن الأعمش، وأبو على لا يدرى من هو؟ ويروى هذا الحديث عن عبد الله بن عصمة النصيبى، عن محمد بن سلمة البنانى، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر، عن النبى ﷺ وهذه الأحاديث غير محفوظة».

(٤) فى أ: « والقرآن».

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: نزلت هذه الآيات فى النجاشى وأصحابه، الذين حين تلا عليهم جعفر بن أبى طالب بالحبشة القرآن بكوا حتى أخضلوا لحاهم. وهذا القول فيه نظر؛ لأن هذه الآية مدنية، وقصة جعفر مع النجاشى قبل الهجرة.

وقال سعيد بن جُبَير والسُّدِّى وغيرهما: نزلت فى وَفْد بعثهم النجاشى إلى النبى ﷺ ليسمعوا كلامه، ويروا صفاته، فلما قرأ عليهم النبى ﷺ القرآن أسلموا وبكَوا وخَشَعوا، ثم رجعوا إلى النجاشى فأخبروه.

قال السدى: فهاجر النجاشى فمات فى الطريق.

وهذا من أفراد السدى؛ فإن النجاشى مات وهو ملك الحبشة، وصلى عليه النبى ﷺ يوم مات، وأخبر به أصحابه، وأخبر أنه مات بأرض الحبشة.

ثم اختلف فى عِدة هذا الوفد، فقيل: اثنا عشر، سبعة قساوسة[١] وخمسة رَهَابين. وقيل بالعكس. وقيل: خمسون. وقيل: بضع وستون. وقيل: سبعون رجلاً. فالله أعلم[٢].

وقال عَطاء بن أبى رَباح: هم قوم من أهل الحبشة، أسلموا حين قدم عليهم مُهَاجرَة الحبشة من المسلمين، وقال قتادة: هم قوم كانوا على دين عيسى ابن مريم، فلما رأوا المسلمين وسمعوا القرآن أسلموا ولم يَتَلَعْثَمُوا. واختار ابن جرير أن هذه [الآية][٣] نزلت فى صفة أقوام بهذه المثابة، سواء أكانوا من الحبشة أو غيرها.

فقوله [تعالى][٤]: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ ما ذاك إلا لأن كفر اليهود عناد وجحود ومباهتة للحق، وغَمْط للناس وتَنَقص بحملة العلم. ولهذا قتلوا كثيرًا من الأنبياء حتى هموا بقتل الرسول ﷺ غير مرة وسحروه، وألَّبوا عليه أشباههم من المشركين ـ عليهم لعائن الله المتتابعة[٥] إلى يوم القيامة.

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه عند تفسير هذه الآية: حدثنا أحمد بن محمد بن السُّرِّى: حدثنا محمد بن على بن حبيب الرَّقى، حدثنا سعيد بن العلاف، حدثنا أبو النَضْر، عن الأشجعى، عن سفيان، عن يحيى بن عبد الله عن أبيه، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما خلا يهودى قط بمسلم[٦] إلا هم[٧] بقتله».

ثم رواه عن محمد بن أحمد بن إسحاق اليَشْكُرى[٨]، حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب الأهوازى، حدثنا فرج بن عبيد، حدثنا عباد بن العوام، عن يحيى بن عُبَيد الله، عن أبيه، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما خلا يهودى بمسلم إلا حدثت[٩] نفسه بقتله». وهذا حديث غريب جداً[١٠].

---

(١) فى أ: «قساقسة».
(٢) فى أ: «والله أعلم».
(٣، ٤) زيادة من أ.
(٥) فى ر، أ: «التابعة».
(٦) فى أ: «بمسلم قط».
(٧) فى ر: «وهم».
(٨) فى أ: «العسكرى».
(٩) فى ر، أ: «إلا حدث».
(١٠) ورواه ابن حبان فى المجروحين (٣/ ١٢٢) من طريق يحيى بن عبيد الله عن أبيه، عن أبى هريرة به وقال: «يحيى بن عبيد الله=

وقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ أي: الذين زعموا أنهم نصارى من أتباع المسيح وعلى منهاج إنجيله، فيهم مودة للإسلام وأهله في الجملة، وما ذاك إلا لما في قلوبهم، إذ كانوا على دين المسيح من الرقة والرأفة، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧]، وفي كتابهم: من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر. وليس[١] القتال مشروعًا في ملتهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: يوجد فيهم القسيسون ـ وهم خطباؤهم وعلماؤهم، واحدهم: قسيس وقَس أيضاً، وقد يجمع على قسوس ـ والرهبان: جمع راهب، وهو: العابد. مشتق من الرهبة، وهي[٢] الخوف، كراكب وركبان، وفارس وفرسان.

وقال ابن جرير: وقد يكون الرهبان واحدًا وجَمْعُه رهابين، مثل قربان وقرابين، وجُرْدان وجَرَادين[٣]، وقد يجمع[٤] على رهابنة. ومن الدليل على أنه يكون عند العرب واحدًا قول الشاعر:

لَوْ عَايَنَتْ[٥] رُهْبانَ دَيْرٍ في القُلَل ... لانْحدَر الرُّهْبَان يَمْشي ونزَل[٦]

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا بِشْر بن آدم، حدثنا نُصَير بن أبي الأشعث، حدثني الصلت الدهان، عن حامية بن رئاب قال: سألت سلمان عن قول الله [عز وجل][٧]: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ فقال: دع «القسيسين» في البيع والخرب، أقرأني رسول الله ﷺ: «ذلك بأن منهم صديقين ورهبانا»[٨].

وكذا رواه ابن مردويه من طريق يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني، عن نُصير بن زياد الطائي، عن صَلْت الدهان، عن حامية بن رِئَاب، عن سلمان، به.

وقال ابن أبي حاتم: ذكره أبي، حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحمَّاني، حدثنا نُصَير بن زياد الطائي، حدثنا صلت الدهان، عن حامية بن رئاب قال: سمعت سلمان وسئل عن قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾. قال: هم الرهبان الذين هم في الصوامع والخرَب، فدعوهم فيها، قال سلمان: وقرأت[٩] على النبي ﷺ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ [وَرُهْبَانًا][١٠]﴾، فأقرأني: «ذلك بأن منهم صديقين ورهبانا»[١١].

= ابن موهب القرشي يروى عن أبيه ما لا أصل له، فلما كثر ذلك عنه، سقط عن الاحتجاج به».
ورواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٨/٣١٦) من وجه آخر: من طريق جرير بن حازم، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، رضي الله عنه به، وقال: «هذا حديث غريب جدًا من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة، ومن حديث جرير بن حازم عن ابن سيرين لم أكتبه إلا من حديث خالد بن يزيد، عن وهب بن جرير».

(١) في ر: «ليس». (٢) في ر، أ: «وهو». (٣) في ر: «وجوذان وجواذين».
(٤) في أ: «وقد جمع». (٥) في ر: «عاتبت».
(٦) تفسير الطبري (١٠/٥٠٣).
(٧) زيادة من أ.
(٨) ورواه البخاري في التاريخ الكبير (٨/١١٦) من طريق معاوية بن هشام، عن نصير بن زياد به.
(٩) في أ: «قرأت». (١٠) زيادة من أ.
(١١) ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٦/٢٦٦) من طريق يحيى الحماني به. وقال الهيثمي في المجمع (٧/١٧): «فيه يحيى الحماني ونصير بن زياد وكلاهما ضعيف».

فقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ تضمن وصفهم بأن فيهم العلم والعبادة والتواضع، ثم وصفهم بالانقياد للحق واتباعه والإنصاف، فقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ أى: مما عندهم من البشارة ببعثة محمد ﷺ ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أى: مع من يشهد بصحة هذا ويؤمن به.

وقد روى النسائى عن عمرو بن على الفَلاَّس، عن عمر[١] بن على بن مُقَدَّم، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير [رضى الله عنهما][٢] قال: نزلت هذه الآية فى النجاشى وفى أصحابه: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [٣].

وقال الطبرانى: حدثنا أبو شُبَيْل عُبَيد الله بن عبد الرحمن بن واقد، حدثنا أبى، حدثنا العباس ابن الفضل، عن عبد الجبار بن نافع الضبى، عن قتادة وجعفر بن إياس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فى قول الله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ قال: إنهم كانوا كرابين ـ يعنى: فلاحين ـ قدموا مع جعفر بن أبى طالب من الحبشة، فلما قرأ رسول الله ﷺ عليهم القرآن آمنوا وفاضت أعينهم، فقال رسول الله ﷺ: «ولعلكم إذا رجعتم إلى أرضكم انتقلتم[٤] إلى دينكم». فقالوا: لن ننتقل عن ديننا. فأنزل الله ذلك من قولهم[٥].

وروى ابن أبى حاتم: وابن مَرْدويه، والحاكم فى مستدركه، من طريق سماك عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أى: مع محمد ﷺ، وأمته هم[٦] الشاهدون، يشهدون لنبيهم أنه قد بلغ، وللرسل أنهم قد بلغوا. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٧].

﴿وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾: وهذا الصنف من النصارى هم المذكورون فى قوله [عز وجل][٨]: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ [لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ][٩]﴾ الآية [آل عمران: ١٩٩]، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ. وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ. [أُوْلَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ][١٠]﴾ إلى قوله: ﴿لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٥]؛

---

(١) فى ر، أ: «عمرو». (٢) زيادة من أ.

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (١١١٤٨).

(٤) فى أ: «انقلبتم».

(٥) المعجم الكبير (١٢/ ٥٥) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٨): «فيه العباس بن الفضل الأنصارى وهو ضعيف».

(٦) فى د، ر، أ: «وهم».

(٧) المستدرك (٢/ ٣١٣).

(٨) زيادة من أ. (٩) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٠) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى قوله».

ولهذا قال تعالى ههنا: ﴿ **فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِى من تَحْتِهَا الأَنْهَارُ** [١] ﴾ أى: فجازاهم على إيمانهم وتصديقهم واعترافهم بالحق ﴿**جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا**﴾ أى: ساكنين[٢] فيها أبدًا، لا يحولون ولا يزولون، ﴿**وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ أى: فى اتباعهم الحق وانقيادهم له حيث كان، وأين كان، ومع من كان.

ثم أخبر عن حال الأشقياء فقال: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا** ﴾ أى: جحدوا بها وخالفوها ﴿**أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ**﴾ أى: هم أهلها والداخلون إليها.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٨٧) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ (٨٨) ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: نزلت هذه الآية فى رَهْط من أصحاب النبى ﷺ، قالوا: نقطع مَذاكيرنا، ونترك شهوات الدنيا، ونسيح فى الأرض كما يفعل الرهبان. فبلغ ذلك النبى ﷺ، فأرسل إليهم، فذكر لهم ذلك: فقالوا: نعم. فقال النبى ﷺ: «لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأنام، وأنكح النساء، فمن أخذ بسُنَّتِى فهو مِنِّى، ومن لم يؤخذ بسنتى فليس منى». رواه ابن أبى حاتم.

وروى ابن مردويه من طريق العَوْفى، عن ابن عباس نحو ذلك.

وفى الصحيحين، عن عائشة، رضى الله عنها؛ أن ناساً من أصحاب رسول الله[٣] ﷺ سألوا أزواج النبى ﷺ عن عمله فى السر، فقال بعضهم: لا آكل اللحم. وقال بعضهم: لا أتزوج النساء. وقال بعضهم: لا أنام على فراش. فبلغ ذلك النبى ﷺ، فقال: «ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا، لكنى أصوم وأفطر، وأنام وأقوم، وآكل اللحم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سُنَّتِى فليس منى»[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن عصام الأنصارى، حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مُخَلَّد، عن عثمان ـ يعنى ابن سعد ـ أخبرنى عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رجلاً أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى إذا أكلت اللحم[٥] انتشرتُ للنساء، وإنى حَرَّمْتُ علىّ اللحم، فنزلت: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ .

وكذا رواه الترمذى وابن جرير جميعًا، عن عمرو بن على الفَلاَّس، عن أبى عاصم النبيل، به.

---

(١) فى ر: «الأنهار خالدين فيها». (٢) فى ر، أ: «ماكثين». (٣) فى أ: «النبى».

(٤) هذا لفظ حديث أنس بن مالك: رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠٦٣) ومسلم فى صحيحه برقم (١٤٠١). أما حديث عائشة فلفظه: صنع النبى ﷺ شيئًا ترخص فيه وتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك النبى ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «ما بال أقوام يتنزهون عن الشىء أصنعه؟ فوالله إنى أعلمهم بالله وأشدهم له خشية». رواه البخارى برقم (٧٣٠١) ومسلم برقم (٢٣٥٦).

(٥) فى أ: «أكلت من هذا اللحم».

وقال: حسن غريب[١]. وقد روى من وجه آخر مرسلاً وروى موقوفاً على ابن عباس، فالله أعلم.

وقال سفيان الثورى ووَكِيع، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن قَيْس بن أبى حازم، عن عبد الله ابن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، وليس معنا نساء، فقلنا: ألا نستخصى؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: **﴿يا أيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ [وَلا تَعْتَدُوا إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ] [٢]﴾** .

أخرجاه من حديث إسماعيل[٣]. وهذا كان قبل تحريم نكاح المتعة، والله أعلم.

وقال الأعمش، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث، عن عمرو بن شُرحبيل قال: جاء مَعْقِل بن مقرِّن إلى عبد الله بن مسعود فقال: إنى حرمت فراشى. فتلا هذه الآية: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمنوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ [وَلا تَعْتَدُوا إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ] [٤]﴾**.

وقال الثورى، عن منصور، عن أبى الضحى، عن مسروق قال: كنا عند عبد الله بن مسعود، فجىء بضَرْع، فتنحى رجل، فقال [له][٥] عبد الله: اُدْن. فقال: إنى حرمت أن آكله. فقال عبد الله: ادن فاطعَم، وكفر عن يمينك وتلا هذه الآية: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾** الآية.

رواهن ابن أبى حاتم. وروى الحاكم هذا الأثر الأخير فى مستدركه، من طريق إسحاق بن راهويه، عن جرير، عن منصور، به. ثم قال: على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٦].

ثم قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وَهْب، أخبرنى هشام بن سعد، أن زيد بن أسلم حدثه: أن عبد الله بن رواحة ضافه[٧] ضيف من أهله، وهو عند النبى ﷺ، ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يُطْعموا ضَيْفَهم انتظاراً له، فقال لامرأته: حبست ضيفى من أجلى، هو علىَّ حرام. فقالت امرأته: هو علىَّ حرام. وقال الضيف: هو علىَّ حرام. فلما رأى ذلك وضع يده وقال: كلوا باسم الله. ثم ذهب إلى النبى ﷺ فذكر الذى كان منهم، ثم أنزل[٨] الله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾** . وهذا أثر منقطع[٩].

وفى صحيح البخارى فى قصة الصديق [رضى الله عنه][١٠] مع أضيافه شبيه[١١] بهذا[١٢]. وفيه،

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٠٥٤).
(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦١٥) وصحيح مسلم برقم (١٤٠٤).
(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) زيادة من أ.
(٦) المستدرك (٢/٣١٣).
(٧) فى ر: «أضافه».
(٨) فى أ: «فأنزل».
(٩) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/١٤٣).
(١٠) زيادة من أ.
(١١) صحيح البخارى برقم (٦١٤٠).
(١٢) فى أ: «شبه هذا».

وفى هذه القصة دلالة لمن ذهب من العلماء كالشافعى وغيره إلى أن من حرم مأكلاً أو ملبساً أو شيئًا ما عدا النساء أنه لا يحرم عليه، ولا كفارة عليه أيضا؛ ولقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ ؛ ولأن الذى حَرَّم اللحم على نفسه ـ كما فى الحديث المتقدم ـ لم يأمره النبى ﷺ بكفارة. وذهب آخرون منهم الإمام أحمد بن حنبل[١] إلى أن من حرم مأكلاً أو مشربًا أو شيئًا من الأشياء فإنه يجب عليه بذلك كفارة يمين، كما إذا التزم تركه باليمين فكذلك يؤاخذ بمجرد تحريمه على نفسه إلزامًا له بما التزمه، كما أفتى بذلك ابن عباس، وكما فى قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [التحريم: ١] ثم قال: ﴿**قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**﴾ الآية [التحريم: ٢]. وكذلك[٢] ههنا لما ذكر هذا الحكم عقبه بالآية المبينة لتكفير اليمين، فدل على أن هذا منزل منزلة اليمين فى اقتضاء التكفير، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد قال: أراد رجال، منهم عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو، أن يَتَبَتَّلوا ويخصُوا أنفسهم ويلبسوا المسُوح، فنزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ**﴾. قال ابن جريج، عن عكرمة: إن عثمان بن مظعون، وعلى بن أبى طالب، وابن مسعود، والمقداد بن الأسود، وسالماً مولى أبى حذيفة فى أصحاب[٣]، تبتلوا، فجلسوا فى البيوت، واعتزلوا النساء، ولبسوا المسوح، وحرموا طيبات الطعام واللباس إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بنى إسرائيل، وهموا بالإخصاء وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار، فنزلت: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ يقول: لا تسيروا بغير سنة المسلمين[٤]، يريد: ما حرموا من النساء والطعام واللباس، وما أجمعوا عليه من قيام الليل وصيام النهار، وما هموا به من الإخصاء، فلما نزلت فيهم بعث إليهم رسول الله ﷺ فقال: «إن لأنفسكم حقًا، وإن لأعينكم حقًا، صوموا وأفطروا، وصلوا وناموا، فليس منا من ترك سنتنا». فقالوا: اللهم سلمنا واتبعنا ما أنزلت[٥].

وقد ذكر هذه القصة غير واحد من التابعين مرسلة، ولها شاهد فى الصحيحين من رواية عائشة أم المؤمنين، كما تقدم ذلك، ولله الحمد والمنة.

وقال أسباط، عن السدى فى قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ : وذلك أن رسول الله ﷺ جلس يومًا فذكر الناس، ثم قام ولم يزدهم[٦] على التخويف، فقال ناس من أصحاب النبى ﷺ، كانوا عشرة منهم على بن أبى طالب، وعثمان بن مظعون: ما خفنا إن لم نحدث عملاً، فإن النصارى قد حرموا على أنفسهم، فنحن نحرم. فحَرم

(١) فى أ: «وذهب الإمام أحمد بن حنبل وآخرون».
(٢) فى أ: «فكذلك».
(٣) فى أ: «أصحابه».
(٤) فى أ: «المرسلين».
(٥) تفسير الطبرى (١٠/٥١٩).
(٦) فى ر: «يزهدهم».

بعضهم أن يأكل اللحم والوَدَك، وأن يأكل بنَهَار، وحرم بعضهم النوم، وحرم بعضهم النساء، **فكان** عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان[١] لا يدنو من أهله ولا تدنو منه. **فأتت امرأتُه عائشةَ**، رضى **الله** عنها، وكان يقال لها: الحولاء، فقالت لها عائشة ومن عندها من أزواج النبى ﷺ: ما بالك يا حولاء متغيرة اللون، لا تمتشطين، لا تتطيبين؟ قالت: وكيف أمتشط وأتطيب وما وقع عَلَىَّ زوجى وما رفع عنى ثوباً، منذ كذا وكذا. قال: فجعلن يضحكن من كلامها، فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن، فقال: «ما يضحككن؟» قالت: يا رسول الله، إن الحولاء سألتها عن أمرها، فقالت: ما رفع عنى زوجى ثوباً منذ كذا وكذا. فأرسل إليه فدعاه، فقال: «مالك يا عثمان؟» قال: إنى تركته لله، لكى أتخلى للعبادة، وقص عليه أمره، وكان عثمان قد أراد أن يَجُبَّ نفسه، فقال رسول الله ﷺ: «أقسمت عليك إلا رجعت فواقعت أهلك». فقال: يا رسول الله، إنى صائم. فقال: «أفطر». فأفطر، وأتى أهله، فرجعت الحولاء إلى عائشة [زوج رسول الله ﷺ][٢] وقد امتشطت واكتحلت وتطيبت، فضحكت عائشة وقالت: مالك يا حولاء؟ فقالت: إنه أتاها أمس، وقال رسول الله ﷺ: «ما بال أقوام حَرَّموا النساء والطعام والنوم؟ ألا إنى أنام وأقوم، وأفطر وأصوم، وأنكح النساء، فمن رَغَب عنى فليس منى». فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا﴾ يقول لعثمان: «لا تجُبَّ نفسك، فإن هذا هو الاعتداء». وأمرهم أن يكفروا أيمانهم، فقال: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾. رواه[٣] ابن جرير.

وقوله: ﴿وَلا تَعْتَدُوا﴾ يحتمل أن يكون المراد منه: ولا تبالغوا فى التضييق على أنفسكم فى تحريم[٤] المباحات عليكم، كما قاله من قاله[٥] من السلف. ويحتمل أن يكون المراد: كما لا تحرموا[٦] الحلال فلا تعتدوا فى تناول الحلال، بل خذوا منه بقَدْر كفايتكم وحاجتكم، ولا تجاوزوا الحد فيه، كما قال[٧] تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا [إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ][٨]﴾ [آل عمران: ٣١] وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، فشرعُ الله عدل بين الغالى فيه والجافى عنه، لا إفراط ولا تفريط؛ ولهذا قال: ﴿لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

ثم قال: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً﴾ أى: فى حال كونه حلالاً طيباً، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فى جميع أموركم، واتبعوا طاعته ورضوانه، واتركوا مخالفته[٩] وعصيانه، ﴿الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾.

﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ

---

(١) فى ر: «فكان». (٢) زيادة من أ. (٣) فى ر: «ورواه».
(٤) فى د: «بتحريم». (٥) فى أ: «قال». (٦) فى ر: «يحرموا».
(٧) فى د: «كقوله». (٨) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٩) فى ر: «محارمه».

عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩)﴾.

قد تقدم فى سورة البقرة الكلام على لغو اليمين، وأنه قول الرجل فى الكلام من غير قصد: لا والله، وبلى والله، وهذا مذهب الشافعى[١]، وقيل: هو فى الهَزْل. وقيل: فى المعصية. وقيل: على غلبة الظن وهو قول أبى حنيفة وأحمد. وقيل: اليمين فى الغضب. وقيل: فى النسيان. وقيل: هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك، واستدلوا بقوله: ﴿**لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ**﴾.

والصحيح أنه اليمين من غير قصد؛ بدليل قوله: ﴿**وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ**﴾ أى: بما صممتم عليه من الأيمان وقصدتموها، فكفارته إطعام عشرة مساكين يعنى: محاويج من الفقراء، ومن لا يجد ما يكفيه.

وقوله: ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وعكرمة: أى من أعدل ما تطعمون أهليكم.

وقال عطاء الخراسانى: من أمثل ما تطعمون أهليكم. قال[٢] ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن الحارث، عن على قال: خبز ولبن، خبز[٣] وسمن.

وقال ابن أبى حاتم: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، حدثنا سفيان بن عيينَة، عن سليمان ـ يعنى ابن أبى المغيرة ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان الرجل يقوت بعض أهله قوت دونٍ وبعضهم قوتًا فيه سعَة، فقال الله تعالى: ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ أى: من الخبز والزيت.

وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا وكِيع عن إسرائيل، عن جابر، عن عامر، عن ابن عباس: ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ قال: من عسرهم ويسرهم.

وحدثنا عبد الرحمن بن خَلَف الحِمْصى، حدثنا محمد بن شُعَيب ـ يعنى ابن شابور ـ حدثنا شَيْبان بن عبد الرحمن التميمى، عن لَيْث بن أبى سليم، عن عاصم الأحول، عن رجل يقال له: عبد الرحمن، عن ابن عمر أنه قال: ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ قال: الخبز واللحم، والخبز والسمن، والخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والخل.

وحدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا أبو معاوية، عن عاصم، عن ابن سيرين، عن ابن عمر

---

(١) فى ر: «وهذا مذهب يأتى». (٢) فى أ: «وقال». (٣) فى ر: «وخبز».

فى قوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قال: الخبز والسمن، والخبز والزيت، والخبز والتمر، ومن أفضل ما تطعمون أهليكم: الخبز واللحم.

ورواه ابن جرير عن هَنَّاد وابن وَكِيع كلاهما عن أبى معاوية. ثم روى[١] ابن جرير عن عُبَيدة والأسود، وشُرَيح القاضى، ومحمد بن سِيرِين، والحسن، والضحاك، وأبى رَزِين: أنهم قالوا نحو ذلك، وحكاه ابن أبى حاتم عن مكحول أيضاً.

واختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ أى: فى القلة والكثرة.

ثم اختلف العلماء فى مقدار ما يطعمهم، فقال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبو سعيد، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن حُصَيْن الحارثى، عن الشعبى، عن الحارث، عن على [رضى الله عنه][٢] فى قوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قال: يغذيهم ويعشيهم.

وقال الحسن ومحمد بن سيرين: يكفيه أن يطعم عشرة مساكين أكلة واحدة خبزًا ولحمًا، زاد الحسن: فإن لم يجد [٣] فخبزًا وسمنًا ولبنًا، فإن لم يجد فخبزًا وزيتاً وخلاً حتى يشبعوا.

وقال آخرون: يطعم كل واحد من العشرة نصف صاع من بُرّ أو تمر ،ونحوهما. هذا قول عمر، وعلى، وعائشة، ومجاهد، والشعبى، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعى، وميمون بن مِهْران، وأبى مالك، والضحاك، والحاكم[٤]، ومكحول، وأبى قلابة، ومُقَاتِل بن حَيَّان.

وقال أبو حنيفة: نصف صاع [من][٥] بر، وصاع مما عداه.

وقد قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن الثقفى، حدثنا عبيد بن الحسن بن يوسف، حدثنا محمد بن معاوية، حدثنا زياد بن عبد الله بن الطُّفَيْل بن سَخْبَرَة ابن أخى عائشة لأمه، حدثنا عمرو بن يعلى، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كَفَّر رسولُ الله ﷺ بصاع من تمر، وأمر الناس به، ومن لم يجد فنصف صاع من بُرٍّ.

ورواه ابن ماجه، عن العباس بن يزيد، عن زياد بن عبد الله البكائى، عن عُمر[٦] بن عبد الله ابن يعلى الثقفى، عن المنهال بن عمرو، به[٧].

لا يصح هذا الحديث لحال عُمر بن عبد الله هذا فإنه مجمع على ضعفه، وذكروا أنه كان يشرب الخمر. وقال الدارقطنى: متروك.

---

(١) فى أ: «وروى».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ر: «فإن لم تجد».
(٤) فى ر: «والحكم».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى ر: «عمرو».
(٧) سنن ابن ماجة برقم (٢١١٢).

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن[١] داود ـ يعني ابن أبي هند ـ عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: مُدٌّ[٢] من بر ـ يعني لكل مسكين ـ ومعه إدامه.

ثم قال: ورُوِى عن ابن عمر، وزيد بن ثابت، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وأبي الشعثاء، والقاسم[٣]، وسالم، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، والحسن، ومحمد بن سيرين، والزهري، نحو ذلك.

وقال الشافعي: الواجب في كفارة اليمين مُدٌّ بمُدِّ النبي ﷺ لكل مسكين. ولم يتعرض للأدم ـ واحتج بأمر النبي ﷺ للذي جامع في رمضان بأن يطعم ستين مسكينًا من مكيل يسع خمسة عشر صاعاً لكل واحد منهم مُدٌّ.

وقد ورد حديث آخر صريح في ذلك، فقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن علي بن الحسن المقرى، حدثنا محمد بن إسحاق السراج، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا النضْر بن زُرَارة الكوفي، عن عبد الله بن عُمَر[٤] العُمَرى، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ كان يقيم كفارة اليمين مداً من حنطة بالمد الأول.

إسناده ضعيف، لحال النضر بن زرارة بن عبد الأكرم الذهلي الكوفي نزيل بَلْخ، قال فيه أبو حاتم الرازي: هو مجهول مع أنه قد روى عنه غير واحد. وذكره ابن حبان في الثقات وقال: روى عنه قتيبة بن سعيد أشياء مستقيمة، فالله أعلم. ثم إن شيخه العُمَرى ضعيف أيضًا.

وقال أحمد بن حنبل: الواجب مُدٌّ من بر، أو مدان من غيره. والله أعلم.

وقوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾: قال الشافعي، رحمه الله: لو دفع إلى كل واحد من العشرة ما يصدق عليه اسم الكسوة من قميص أو سراويل أو إزار أو عمامة أو مِقْنَعَة أجزأه ذلك. واختلف أصحابه في القلنسوة: هل تجزئ أم لا؟ على وجهين، فمنهم من ذهب إلى الجواز، احتجاجاً بما رواه ابن أبي حاتم:

حدثنا أبو سعيد الأشج، وعمار بن خالد الواسطي قالا: حدثنا القاسم بن مالك، عن محمد بن الزبير، عن أبيه قال: سألت عمران بن حصين عن قوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ قال: لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم[٥] قلنسوة قلنسوة، قلتم: قد كُسُوا.

ولكن هذا إسناد ضعيف؛ لحال محمد بن الزبير هذا، والله أعلم. وهكذا حكى الشيخ أبو حامد الاسفرايني[٦] في الخف وجهين أيضًا، والصحيح عدم الإجزاء.

وقال مالك وأحمد بن حنبل: لابد أن يدفع إلى كل واحد منهم من الكسوة ما يصح أن يصلى فيه، إن كان رجلاً أو امرأة، كلٌّ بحسبه. والله أعلم.

وقال العَوْفي عن ابن عباس: عباءة لكل مسكين، أو شَمْلَة.

---

(١) في ر: «هو». (٢) في ر: «مدًا». (٣) في ر: «وأبي القاسم».
(٤) في ر: «عمرو». (٥) في أ: «فكساهم». (٦) في ر: «الاسفراييني».

وقال مجاهد: أدناه ثوب، وأعلاه ما شئت.

وقال لَيْث، عن مجاهد: يجزئ فى كفارة اليمين كل شىء إلا التُّبَّان.

وقال الحسن، وأبو جعفر الباقر، وعطاء، وطاوس، وإبراهيم النَّخَعِى، وحماد بن أبى سليمان، وأبو مالك: ثوب ثوب.

وعن إبراهيم النخعى أيضًا: ثوب جامع كالملحفة والرداء، ولا يرى الدرع والقميص والخمار ونحوه جامعًا.

وقال الأنصارى، عن أشعث، عن ابن سيرين، والحسن: ثوبان[١].

وقال الثورى، عن داود بن أبى هند، عن سعيد بن المسيب: عمامة يلف بها رأسه، وعباءة يلتحف بها.

وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا ابن المبارك، عن عاصم الأحول، عن ابن سيرين، عن أبى موسى؛ أنه حلف على يمين، فكسا ثوبين من مُعقَّدة البحرين.

وقال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن المعلى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن مقاتل بن سليمان، عن أبى عثمان، عن أبى عياض، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ فى قوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾، قال: «عباءة لكل مسكين»[٢]. حديث غريب.

وقوله: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ : أخذ أبو حنيفة بإطلاقها، فقال: تجزئ الكافرة كما تجزئ المؤمنة. وقال الشافعى وآخرون: لابد أن تكون مؤمنة. وأخذ تقييدها بالإيمان من كفارة القتل؛ لاتحاد الموجب وإن اختلف السبب ولحديث معاوية بن الحكم السلمى، الذى هو فى موطأ مالك ومسند الشافعى وصحيح مسلم: أنه ذكر أن عليه عتق رقبة، وجاء معه بجارية سوداء، فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: فى السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله .قال: «اعتقها فإنها مؤمنة». الحديث بطوله[٣].

فهذه خصال ثلاث فى كفارة اليمين، أيُّها فَعَلَ الحانثُ أجزأ عنه بالإجماع. وقد بدأ بالأسهل فالأسهل، فالإطعام أيسر من الكسوة، كما أن الكسوة أيسر من العتق، فَرُقِىَ فيها من الأدنى إلى الأعلى. فإن لم يقدر المكلف على واحدة من هذه الخصال الثلاث كفر بصيام ثلاثة أيام، كما قال تعالى : ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ .

وروى ابن جرير، عن سعيد بن جبير والحسن البصرى أنهما قالا: من وجد ثلاثة دراهم لزمه الإطعام وإلا صام.

وقال ابن جرير، حاكياً عن بعض متأخرى متفقهة زمانه أنه قال: جائز لمن لم يكن له فضل عن

---

(١) فى ر، أ: «ثوبان ثوبان».

(٢) وفى إسناده مقاتل بن سليمان البلخى، كذبه وكيع والنسائى. وقال البخارى: سكتوا عنه. وإسماعيل بن عياش روايته عن غير أهل الشام ضعيفة.

(٣) الموطأ (٢/ ٧٧٧) ومسند الشافعى برقم (١١٩٦) «بدائع المنن» وصحيح مسلم برقم (٥٣٧).

رأس مال يتصرف به لمعاشه ما يكفر به بالإطعام، أن يصوم إلا أن يكون له كفاية، ومن المال ما يتصرف به لمعاشه، ومن الفضل عن ذلك ما يكفر به عن يمينه.

ثم اختار ابن جرير: أنه الذى لا يفضل عن قوته[١] وقوت عياله فى يومه ذلك ما يخرج به كفارة اليمين[٢].

واختلف العلماء: هل يجب فيها التتابع، أو يستحب ولا يجب ويجزئ التفريق؟ على قولين: أحدهما أنه لا يجب التتابع، هذا منصوص الشافعى فى كتاب «الأيمان»، وهو قول مالك، لإطلاق قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ وهو صادق على المجموعة والمفرقة، كما فى قضاء رمضان؛ لقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ونص الشافعى فى موضع آخر فى «الأم» على وجوب التتابع، كما هو قول الحنفية والحنابلة؛ لأنه قد روى عن أبى بن كعب وغيرهم أنهم كانوا يقرؤونها: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب أنه كان يقرؤها: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

وحكاها مجاهد، والشعبى، وأبو إسحاق عن عبد الله بن مسعود.

وقال إبراهيم: فى قراءة عبد الله بن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

وقال الأعمش: كان أصحاب ابن مسعود يقرؤونها كذلك.

وهذه[٣] إذا لم يثبت كونها قرآنا متواترًا، فلا أقل من أن يكون خبر واحد، أو تفسيرًا من الصحابى، وهو فى حكم المرفوع.

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن على، حدثنا محمد بن جعفر[٤] الأشعرى، حدثنا الهيثم بن خالد القرشى، حدثنا يزيد بن قيس، عن إسماعيل بن يحيى، عن ابن عباس قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله، نحن بالخيار؟ قال: «أنت بالخيار، إن شئت أعتقت، وإن شئت كسوت، وإن شئت أطعمت، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

وهذا حديث غريب جدًا[٥].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ قال ابن جرير: معناه لا تتركوها بغير تكفير. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أى: يوضحها وينشرها[٦] ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

---

(١) فى أ: «مؤنته».
(٢) تفسير الطبرى (١٠/ ٥٥٩).
(٣) فى أ: «وهذا». (٤) فى أ: «أحمد».
(٥) وذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/ ١٥٥) ولم يعزه لغير ابن مردويه. ويزيد بن قيس أظن أنه «يزيد بن قبيس» وأنه تصحف هنا، وإسماعيل بن يحيى هو ابن عبيد الله كان يضع الحديث قال ابن عدى: عامة ما يرويه بواطيل، ثم الإسناد معضل، فإن بينه وبين ابن عباس قرن من الزمان تقريباً.
(٦) فى ر، أ: «ويفسرها».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ (٩١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٩٢) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (٩٣) ﴾.

يقول تعالى ناهيًا عباده المؤمنين عن تعاطى الخمر والميسر، وهو القمار.

وقد ورد عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أنه قال: الشَطْرَنج من الميسر. رواه ابن أبى حاتم، عن أبيه، عن عُبَيس بن مرحوم، عن حاتم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على، به.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى[(١)]، حدثنا وَكيع، عن سفيان، عن لَيْث، عن عطاء ومجاهد وطاوس ـ قال سفيان: أو اثنين منهم ـ قالوا: كل شىء من القمار فهو من الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز.

ورُوى عن راشد بن سعد وحمزة بن حبيب[(٢)]، وقالا: حتى الكعاب، والجوز، والبيض التى[(٣)] تلعب بها الصبيان، وقال موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر قال: الميسر هو القمار.

وقال الضحاك، عن ابن عباس قال: الميسر هو القمار، كانوا يتقامرون فى الجاهلية إلى مجىء الإسلام، فنهاهم الله عن هذه الأخلاق القبيحة.

وقال مالك، عن داود بن الحُصَيْن: أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين.

وقال الزهري، عن الأعرج قال: الميسر والضرب بالقداح على الأموال والثمار.

وقال القاسم بن محمد: كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة، فهو من الميسر.

رواهن ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرمادى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا صدقة، حدثنا عثمان بن أبى العاتكة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة، عن أبى موسى الأشعرى، عن النبى ﷺ قال: «اجتنبوا هذه الكِعَاب الموسومة التى يزجر بها زجراً فإنها من الميسر». حديث غريب[(٤)].

---

(١) فى أ: «الأعمشى». (٢) فى أ: «حبيب مثله». (٣) فى أ: «الذى».

(٤) وذكره ابن أبى حاتم فى العلل (٢/ ٢٩٧) ،وقال: «قال أبى: هذا حديث باطل وهو من على بن يزيد، وعثمان لا بأس به».

وكأن المراد بهذا هو النرد، الذى ورد فى الحديث به فى صحيح مسلم، عن بُرَيدة بن الحُصَيب الأسلمى قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنَّرْدَشير فكأنما صَبَغ يده فى لحم خنزير ودَمه»(١). وفى موطأ مالك ومسند أحمد، وسنن أبى داود وابن ماجه، عن أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»(٢). وروى موقوفاً عن أبى موسى من قوله، فالله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا مكى بن إبراهيم(٣)، حدثنا الجُعَيْد، عن موسى بن عبد الرحمن الخطمى؛ أنه سمع محمد بن كعب وهو يسأل عبد الرحمن يقول: أخبرنى، ما سمعت أباك يقول عن رسول الله(٤) ﷺ؟ فقال عبد الرحمن: سمعت أبى يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مثل الذى يلعب بالنرد، ثم يقوم فيصلى، مثل الذى يتوضأ بالقَيْح ودم الخنزير ثم يقوم فيصلى»(٥).

وأما الشطرنج فقد قال عبد الله بن عمر: إنه شرّ من النرد. وتقدم عن على أنه قال: هو من الميسر، ونص على تحريمه مالك، وأبوحنيفة، وأحمد، وكرهه الشافعى، رحمهم الله تعالى.

وأما الأنصاب، فقال ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، وغير واحد: هى حجارة كانوا يذبحون قرابينهم عندها.

وأما الأزلام فقالوا أيضًا: هى قداح كانوا يستقسمون بها.

وقوله: **﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾** قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى سَخَط من عمل الشيطان. وقال سعيد بن جبير: إثم. وقال زيد بن أسلم: أى شر من عمل الشيطان.

﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾: الضمير عائد على الرجس، أى: اتركوه **﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾** وهذا ترغيب.

ثم قال تعالى: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾** وهذا تهديد وترهيب.

ذكر الأحاديث الواردة فى [بيان](٦) تحريم الخمر:

قال الإمام أحمد: حدثُنا سُرَيج(٧)، حدثنا أبو مَعْشَر، عن أبى وَهْب مولى أبى هريرة، عن أبى هريرة قال: حرمت الخمر ثلاث مرات، قدم رسول الله ﷺ المدينة، وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوا رسول الله ﷺ عنهما، فأنزل الله: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾** إلى آخر الآية [البقرة: ٢١٩]. فقال الناس: ما حرم علينا، إنما قال: **﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾**. وكانوا يشربون الخمر، حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين، أمَّ أصحابه(٨) فى

(١) صحيح مسلم برقم (٢٢٦٠).

(٢) الموطأ (٢/ ٩٥٨) والمسند (٤/ ٣٩٤) وسنن أبى داود برقم (٤٩٣٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٧٦٢).

(٣) فى أ: «على بن إبراهيم» وهو خطأ. (٤) فى أ: «عن النبى».

(٥) المسند (٥/ ٣٧٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١١٣): «فيه موسى بن عبد الرحمن الخطمى ولم أعرفه، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».

(٦) زيادة من أ. (٧) فى د، ر: «شريح». (٨) فى ر: «الصحابة».

المغرب، خلط فى قراءته، فأنزل الله [عز وجل][(١)] آية أغلظ منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. وكان الناس يشربون، حتى يأتى أحدهم الصلاة وهو مفيق. ثم أنزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قالوا: انتهينا ربنا. وقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا فى سبيل الله، [وناس][(٢)] ماتوا على سرفهم[(٣)]، كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر، وقد جعله الله رجسًا من عمل الشيطان؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ إلى آخر الآية، وقال النبى ﷺ: «لو حرم عليهم لتركوه كما تركتم». انفرد به أحمد[(٤)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا خَلَف بن الوليد، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن أبى مَيْسَرة، عن عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][(٥)] أنه قال: لما نزل تحريم الخمر قال: اللهم بَيّن لنا فى الخمر بيانًا شافيًا. فنزلت هذه الآية التى فى البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، فَدُعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانًا شافيًا. فنزلت الآية التى فى سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ فكان[(٦)] منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى: ألاّ يقربن الصلاة سكران. فدعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيًا. فنزلت الآية التى فى المائدة، فدعى عمر فقرئت عليه فلما بلغ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ قال عمر: انتهينا[(٧)].

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى من طرق، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق عَمْرو بن عبد الله السَّبِيعى وعن أبى ميسرة ـ واسمه عمرو بن شُرَحبيل الهمدانى ـ عن عُمَر، به. وليس له عنه سواه، قال أبو زُرْعَة: ولم يسمع منه. وصحح هذا الحديث على بن المدينى والترمذى[(٨)].

وقد ثبت فى الصحيحين عن عمر بن الخطاب أنه قال فى خطبته على منبر رسول الله ﷺ: أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحِنْطَة، والشعير، والخمر ما خامر العقل[(٩)].

وقال البخارى: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا محمد بن بِشْر، حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، حدثنى نافع، عن ابن عمر قال: نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب[(١٠)].

حديث آخر: قال أبو داود الطيالسى: حدثنا محمد بن أبى حميد، عن المصرى ـ يعنى أبا طعمة

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى ر: «شربهم»، وفى أ: «فرشهم».
(٤) المسند (٢/ ٣٥١).
(٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «حتى كان». (٧) فى أ: «انتهينا انتهينا».
(٨) المسند (١/ ٥٣) وسنن أبى داود برقم (٣٦٧٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٩) وسنن النسائى (٨/ ٢٨٦).
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٦١٩) وصحيح مسلم برقم (٣٠٣٢).
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٦١٦).

قارئ مصر ـ قال: سمعت ابن عمر يقول: نزلت فى الخمر ثلاث آيات، فأول شىء نزل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٩] فقيل: حرمت الخمر. فقالوا: يارسول الله، ننتفع بها كما قال الله تعالى. قال: فسكت عنهم ثم نزلت هذه الآية: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]. فقيل: حرمت الخمر، فقالوا: يا رسول الله، إنا لا نشربها قرب الصلاة، فسكت عنهم ثم نزلت[١]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «حرمت الخمر»[٢].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى، حدثنا محمد بن إسحاق، عن القعقاع بن حكيم؛ أن عبد الرحمن بن وَعْلَة قال: سألت ابن عباس عن بيع الخمر، فقال: كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف ـ أو: من دوس ـ فلقيه يوم الفتح براوية خمر يهديها إليه، فقال رسول الله ﷺ: «يا فلان، أما علمت أن الله حرمها؟» فأقبل الرجل على غلامه فقال: اذهب فبعها. فقال رسول الله ﷺ: «يا فلان، بماذا أمرته؟» فقال: أمرته أن يبيعها. قال: «إن الذى حرم شربها حرم بيعها». فأمر بها فأفرغت فى البطحاء.

رواه مسلم من طريق ابن وَهْب، عن مالك، عن زيد بن أسلم. ومن طريق ابن وهب أيضًا، عن سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد كلاهما ـ عن عبد الرحمن بن وَعْلَة، عن ابن عباس، به. ورواه النسائى، عن قتيبة، عن مالك، به[٣].

حديث آخر: قال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا محمد بن أبى بكر المقدمى، حدثنا أبو بكر الحنفى، حدثنا عبد الحميد بن جعفر، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن تميم الدارى أنه كان يهدى لرسول الله ﷺ راوية[٤] من خمر، فلما أنزل الله تحريم الخمر جاء بها، فلما رآها رسول الله ﷺ ضحك وقال: «إنها قد حرمت بعدك». قال: يارسول الله، فأبيعها أنتفع بثمنها؟ فقال رسل الله ﷺ: «لعن الله اليهود، حرم عليهم شُحُوم البقر والغنم، فأذابوه، وباعوه، والله حَرّم الخمر وثمنها»[٥].

وقد رواه أيضًا الإمام أحمد فقال: حدثنا رَوْح، حدثنا عبد الحميد بن بَهْرام قال: سمعت شهر ابن حوشب قال: حدثنى عبد الرحمن بن غَنْم: أن الدارى كان يهدى لرسول الله ﷺ كل عام راوية من خمر، فلما كان عام حُرّمت جاء براوية، فلما نظر إليه ضحك فقال[٦]: «أشعرت أنها قد حرمت بعدك؟» فقال: يا رسول الله، ألا[٧] أبيعها وأنتفع بثمنها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود، انطلقوا إلى ما حُرّم عليهم من شحم البقر والغنم فأذابوه، فباعوا به ما يأكلون، وإن الخمر حرام

(١) فى أ: «فنزلت».

(٢) مسند الطيالسى برقم (١٩٥٧).

(٣) المسند (١/ ٢٣٠) والموطأ (٢/ ٨٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٥٧٩) وسنن النسائى (٧/ ٣٠٧).

(٤) فى أ: «ﷺ كل عام راوية».

(٥) وفى إسناده انقطاع.

ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٥٧) من طريق زيد بن أخزم، عن أبى بكر الحنفى، عن عبد الحميد بن جعفر، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، عن تميم الدارى به.

(٦) فى أ: «وقال».

(٧) فى أ: «أفلا».

وثمنها حرام، وإن الخمر حرام وثمنها حرام، وإن الخمر حرام وثمنها حرام»[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا قُتَيْبَةُ بن سعيد، حدثنا ابن لَهِيعَة، عن سليمان بن عبد الرحمن، عن نافع بن كَيسان أن أباه أخبره[٢]: أنه كان يتجر فى الخمر فى زمن رسول الله ﷺ، وأنه أقبل من الشام ومعه خمر فى الزقاق، يريد بها التجارة، فأتى بها رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى جئتك بشراب طيب[٣]، فقال رسول الله ﷺ: «يا كيسان، إنها قد حرمت بعدك». قال: فأبيعها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنها قد حرمت وحرم ثمنها». فانطلق كيسان إلى الزقاق، فأخذ بأرجلها ثم هراقها[٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن حميد، عن[٥] أنس قال: كنت أسقى أبا عبيدة بن الجراح، وأبى بن كَعْب، وسُهَيْل بن بيضاء، ونفرًا من أصحابه عند أبى طلحة وأنا أسقيهم، حتى كاد الشراب يأخذ منهم، فأتى آت من المسلمين فقال: أما شعرتم أن الخمر قد حرمت؟ فما قالوا: حتى ننظر ونسأل، فقالوا: يا أنس أكف ما بقى فى إنائك، فوالله[٦] ما عادوا فيها، وما هى إلا التمر والبسر، وهى خمرهم يومئذ[٧].

أخرجاه فى الصحيحين ـ من غير وجه ـ عن أنس[٨]. وفى رواية حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس قال: كنتُ ساقى القوم يوم حُرّمت الخمر فى بيت أبى طلحة، وما شرابهم إلا الفَضيخ البسرُ والتمرُ، فإذا مناد ينادى، قال: اخرج فانظر. فإذا مناد ينادى: ألا إن الخمر قد حُرِّمت، فَجرت فى سكَكِ المدينة، قال: فقال لى أبو طلحة: اخرج فَأهْرقها. فهرقتها، فقالوا ـ أو: قال بعضهم: قُتِل فلان وفلان وهى فى بطونهم. قال: فأنزل الله: ﴿**لَيسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا**﴾ الآية[٩].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بَشَّار، حدثنى عبد الكبير بن عبد المجيد[١٠]، حدثنا عباد بن راشد، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: بينما أنا أدير الكأس على أبى طلحة، وأبى عبيدة بن الجراح، ومعاذ بن جبل، وسهيل بن بيضاء، وأبى دُجَانة، حتى مالت رؤوسهم من خَليط بُسْر وتمر. فسمعت مناديًا ينادى: ألا إن الخمر قد حُرِّمت! قال: فما دخل علينا داخل ولا خرج منا خارج، حتى أهرقنا الشراب، وكسرنا القلال، وتوضأ بعضنا واغتسل بعضنا، وأصبنا من طيب أمّ سليم، ثم خرجنا إلى المسجد، فإذا رسول الله ﷺ يقرأ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلام**

(١) المسند (٤/٢٢٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٤/٨٨)، «فيه شهر وحديثه حسن وفيه كلام».

(٢) فى أ: «أن أباه قد أخبره». (٣) فى أ: «جيد».

(٤) المسند (٤/٣٣٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٤/٨٨): «فيه نافع بن كيسان وهو مستور».

(٥) فى ر: «بن». (٦) فى أ: «فرأيته».

(٧) المسند (٣/١٨١).

(٨) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٠) وصحيح مسلم برقم (١٩٨٠).

(٩) هذا لفظ مسلم فى صحيحه برقم (١٩٨٠).

(١٠) فى د، ر: «عبد الحميد».

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إلى قوله: **﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾**. فقال رجل: يا رسول الله، فما منزلة من مات وهو يشربها؟ فأنزل الله: **﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا [إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ]**[١] **﴾** الآية، فقال رجل لقتادة: سَمعتَه من أنس بن مالك؟ قال: نعم. وقال رجل لأنس بن مالك: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم ـ أو: حدثنى من لم يكذب، ما كنا نكذب، ولا ندرى ما الكذب[٢].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنى يحيى بن أيوب، عن عبيد الله ابن زَحر، عن بكر بن سوادة، عن قيس بن سعد بن عبادة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربى تبارك وتعالى حرم علَيّ الخمر، والكُوبَة، والقنّين. وإياكم والغُبيراء فإنها ثلث خمر العالم»[٣].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا فرج بن فضالة، عن إبراهيم بن عبد الرحمن ابن رافع[٤]، عن أبيه، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حرم على أمتى الخمر والميسر، والمِزْر، والكُوبة والقِنّين. وزادنى صلاة الوتر». قال يزيد: القنين: البرابط. تفرد به أحمد[٥].

وقال أحمد أيضًا: حدثنا أبو عاصم ـ وهو النبيل ـ أخبرنا عبد الحميد بن جعفر، حدثنا يزيد بن أبى حبيب، عن عمرو بن الوليد، عن عبد الله بن عمرو؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من جهنم». قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله حرم الخمر والميسر والكُوبَةَ والغُبَيراء، وكل مسكر حرام». تفرد به أحمد أيضًا[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن أبى طعمة ـ مولاهم ـ وعن عبد الرحمن بن عبد الله الغافقى أنهما سمعا ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «لعنت الخمر على عشرة وجوه: لعنت الخمر بعينها وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومُبتاعها، وعاصرها، ومُعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها».

ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث وكيع، به[٧].

وقال أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا أبو طِعْمة، سمعت ابن عمر يقول: خرج رسول الله ﷺ إلى المربد، فخرجت معه فكنت عن يمينه، وأقبل أبو بكر فتأخرت عنه، فكان عن يمينه وكنت عن يساره. ثم أقبل عمر فتنحيت له، فكان عن يساره. فأتى رسول الله ﷺ المربد، فإذا بزقاق على المربد فيها خمر ـ قال ابن عمر ـ: فدعانى رسول الله ﷺ بالمدية ـ قال ابن عمر: وما عرفت المدية إلا يومئذ ـ فأمر بالزقاق فشقت، ثم قال: «لعنت الخمر وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها،

---

(١) زيادة من ر.

(٢) تفسير الطبرى (١٠/٥٧٨) ورواه البزار فى مسنده برقم (٢٩٢٢) «كشف الأستار» من طريق عباد بن راشد، عن قتادة، عن أنس بنحوه.

(٣) المسند (٤/٤٢٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/٥٤): «فيه عبيد الله بن زحر وثقه أبو زرعة والنسائى وضعفه الجمهور».

(٤) فى ر: «نافع».

(٥) المسند (٢/١٦٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/ ٢٤٠): «فيه إبراهيم بن عبد الرحمن بن رافع وهو مجهول».

(٦) المسند (٢/ ١٧١).

(٧) المسند (٢/ ٢٥) وسنن أبى داود برقم (٣٦٧٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣٣٨٠).

وحاملها، والمحمولة إليه، وعاصرها، ومعتصرها، وآكل ثمنها»[١].

وقال أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا أبو بكر بن أبى مريم، عن ضَمْرة بن حبيب قال: قال عبد الله بن عمر: أمرنى رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية وهى الشفرة، فأتيته بها فأرسل بها فأرهفت ثم أعطانيها وقال: «اغد علىَّ بها». ففعلت فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة، وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام، فأخذ المدية منى فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته، ثم أعطانيها وأمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمضوا معى وأن يعاونونى، وأمرنى أن آتى الأسواق كلها فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته، ففعلت، فلم أترك فى أسواقها زقًا إلا شققته[٢].

حديث آخر: قال عبد الله بن وَهب: أخبرنى عبد الرحمن بن شُرَيْح، وابن لَهِيعة، والليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن ثابت بن يزيد الخولانى أخبره: أنه كان له عم يبيع الخمر، وكان يتصدق، فنهيته عنها فلم ينته، فقدمت المدينة فتلقيت[٣] ابن عباس، فسألته عن الخمر وثمنها، فقال: هى حرام وثمنها حرام. ثم قال ابن عباس، رضى الله عنه: يا معشر أمة محمد، إنه لو كان كتاب بعد كتابكم، ونبى بعد نبيكم، لأنزل فيكم كما أنزل فيمن قبلكم، ولكن أخر ذلك من أمركم إلى يوم القيامة، ولَعمرى لهو أشد عليكم، قال ثابت: فلقيت عبد الله بن عمر فسألته عن ثمن الخمر، فقال: سأخبرك عن الخمر، إنى كنت عند رسول الله ﷺ فى المسجد، فبينما هو محتب حَلّ حُبْوَته ثم قال: «من كان عنده من هذه الخمر شيء فليأتنا بها». فجعلوا يأتونه، فيقول أحدهم: عندى راوية. ويقول الآخر: عندى زقٌ أو: ما شاء الله أن يكون عنده، فقال رسول الله ﷺ: «اجمعوا ببقيع كذا وكذا ثم آذنونى». ففعلوا، ثم آذنوه فقام وقمت معه، فمشيت عن يمينه وهو متكئ علىَّ، فألحقنا أبو بكر، رضى الله عنه، فأخرنى رسول الله ﷺ، فجعلنى عن شماله، وجعل أبا[٤] بكر مكانى. ثم لحقنا عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فأخرنى، وجعله عن يساره، فمشى بينهما. حتى إذا وقف على الخمر قال للناس: «أتعرفون هذه[٥]» قالوا: نعم، يا رسول الله، هذه الخمر. قال: «صدقتم». قال: «فإن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها، وشاربها وساقيها، وحاملها والمحمولة إليه، وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها». ثم دعا بسكين فقال: «اشحذوها». ففعلوا، ثم أخذها رسول الله ﷺ يخرق بها الزقاق، قال: فقال الناس: فى هذه الزقاق منفعة، قال: «أجل، ولكنى إنما أفعل ذلك غضبًا لله، عز وجل، لما فيها من سخطه». فقال عمر: أنا أكفيك يا رسول الله؟ قال: «لا».

قال ابن وَهْب: وبعضهم يزيد على بعض فى قصة الحديث .رواه البيهقى[٦].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر البيهقى: أنبأنا أبو الحسين بن بِشْران، أنبأنا إسماعيل بن محمد

---

(١) المسند (٢/ ٧١).

(٢) المسند (٢/ ١٣٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٥٤): «رواه أحمد بإسنادين فى أحدهما أبو بكر بن أبى مريم وقد اختلط، وفى الآخر أبو طعمة، وقد وثقه محمد بن عمار الموصلى، وضعفه مكحول وبقية رجاله ثقات».

(٣) فى أ: «فلقيت». (٤) فى ر: «أبو» وهو خطأ. (٥) فى ر: «هذا».

(٦) السنن الكبرى (٨/ ٢٨٦).

الصفار، حدثنا محمد بن عبيد الله المنادى، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا شُعْبَة، عن سِماك، عن مصعب بن سعد، عن سعد، قال: أنزلت فى الخمر أربع آيات، فذكر الحديث. قال: وصنع رجل من الأنصار طعامًا، فدعانا فشربنا الخمر قبل أن تحرم حتى انتشينا، فتفاخرنا، فقالت الأنصار: نحن أفضل. وقالت قريش: نحن أفضل. فأخذ رجل من الأنصار لَحْى جَزُور، فضرب به أنف سعد ففزره، وكان أنف سعد مفزورًا[1]. فنزلت آية الخمر: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ [وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ][2]﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾، أخرجه مسلم من حديث شعبة[3].

حديث آخر: قال البيهقى: وأخبرنا أبو نصر بن قتادة، أنبأنا أبو على الرفاء، حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا ربيعة بن كلثوم، حدثنى أبى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: إنما نزل تحريم الخمر فى قبيلتين من قبائل الأنصار، شربوا فلما أن ثمل القوم عبث بعضهم ببعض، فلما أن صحوا جعل الرجل يرى الأثر بوجهه ورأسه ولحيته، فيقول: صنع بى هذا أخى فلان ـ وكانوا إخوة ليس فى قلوبهم ضغائن[4]: والله لو كان بى رؤوفاً رحيمًا ما صنع هذا بى، حتى وقعت[5] الضغائن فى قلوبهم فأنزل الله هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ [فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ][6] فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ فقال ناس من المتكلفين: هى رجس، وهى فى بطن فلان، وقد قتل يوم أحد، فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا [إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ] [7]﴾.

ورواه النسائى فى التفسير عن محمد بن عبد الرحيم صاعقة، عن حجاج بن منهال[8].

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنى محمد بن خَلَف، حدثنا سعيد بن محمد الجرْمى، عن أبى تُمَيْلَة، عن سلام مولى حفص أبى القاسم، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: بينا نحن قُعُود على شراب لنا، ونحن رَمْلة، ونحن ثلاثة أو أربعة، وعندنا باطية لنا، ونحن نشرب الخمر حلاً، إذ قمت حتى آتى رسول الله ﷺ فأسلم عليه، إذ نزل تحريم الخمر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى آخر الآيتين[9]: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾؟ فجئت إلى أصحابى فقرأتها إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾؟ قال: وبعض القوم شَربته فى يده، قد شرب بعضها وبقى بعض فى الإناء، فقال بالإناء تحت شفته العليا، كما يفعل الحجام، ثم صبوا ما فى باطيتهم[10] فقالوا: انتهينا ربنا[11].

حديث آخر: قال البخارى: حدثنا صَدَقَة بن الفضل، أخبرنا ابن عُيَينة، عن عمرو، عن جابر

---

(١) فى د، ر: «مفزورة». (٢) زيادة من ر، أ.

(٣) السنن الكبرى (٨/ ٢٨٥) ولفظه عنده. «أنزلت فىَّ أربع آيات». وصحيح مسلم برقم (١٧٤٨).

(٤) فى د، أ: «ضغائن فيقول». (٥) فى أ: «حتى إذا وقعت».

(٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى قوله تعالى». (٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى آخر الآية».

(٨) السنن الكبرى (٨/ ٢٨٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٥١).

(٩) فى أ: «الآية». (١٠) فى أ: «باطنهم».

(١١) تفسير الطبرى (١٠/ ٥٧٢).

قال: صَبَّح ناس غداة أحد الخمر، فَقُتلوا من يومهم جميعًا شهداء، وذلك قبل تحريمها.

هكذا رواه البخارى فى تفسيره من صحيحه[١]، وقد رواه الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده: حدثنا أحمد بن عَبْدة، حدثنا سفيان، عن[٢] عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول: اصطبح ناس الخمر من أصحاب النبى ﷺ، ثم قتلوا شهداء يوم أحد، فقالت اليهود: فقد مات بعض الذين قتلوا وهى فى بطونهم. فأنزل الله: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا** ﴾ ثم قال: وهذا إسناد صحيح. وهو كما قال، ولكن فى سياقته غرابة.

حديث آخر: قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق، عن البراء بن عازب قال: لما نزل تحريم الخمر قالوا: كيف بمن كان يشربها قبل أن تحرم؟ فنزلت: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا** ﴾ الآية.

ورواه الترمذى، عن بُنْدار، غُنْدَر [٣]، عن شعبة، به نحو. وقال: حسن صحيح[٤].

حديث آخر: قال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا جعفر بن حميد الكوفى، حدثنا يعقوب القمى، عن عيسى بن جارية، عن جابر بن عبد الله قال: كان رجل يحمل الخمر من خيبر إلى المدينة فيبيعها من المسلمين، فحمل منها بمال فقدم بها المدينة، فلقيه رجل من المسلمين فقال: يا فلان، إن الخمر قد حرمت فوضَعَها حيث انتهى على تَلّ، وسَجى عليها بأكسية، ثم أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، بلغنى أن الخمر قد حرمت؟ قال: «أجل». قال: لى أن أردها على من ابتعتها منه؟ قال: «لا يصلح[٥] ردها». قال: لى أن أهديها إلى من يكافئنى منها؟ قال: «لا». قال: فإن فيها مالاً ليتامى فى حجرى؟ قال: «إذا أتانا مال البحرين فأتنا نعوّضُ أيتامك من مالهم». ثم نادى بالمدينة، فقال رجل: يا رسول الله، الأوعية ننتفع بها؟ . قال: «فَحُلُّوا أوكيتها». فانصبت حتى استقرت فى بطن الوادى ،هذا حديث غريب[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان، عن السُّدِّى، عن أبى هُبيرة ـ وهو يحيى بن عَبَّاد الأنصارى ـ عن أنس بن مالك؛ أن أبا طلحة سأل النبى ﷺ عن أيتام فى حجره ورثوا خمرًا، فقال: «أهرقها». قال: أفلا نجعلها خلاً؟ قال: «لا».

ورواه مسلم، وأبو داود، والترمذى، من حديث الثورى، به نحوه[٧].

حديث آخر: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن رَجاء، حدثنا عبد العزيز بن

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦١٨).
(٢) فى ر: «بن».
(٣) فى ر، أ: «بندار عن غندر».
(٤) مسند الطيالسى برقم (٧١٥) وسنن الترمذى برقم (٣٠٥١).
(٥) فى أ: «لا يصح».
(٦) مسند أبى يعلى (٣/ ٤٠٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٩٨٠) «مجمع البحرين» من طريق جعفر بن حميد به.
قال الهيثمى فى المجمع (٤/ ٨٨): «فى إسنادهما يعقوب القمى، وعيسى بن جارية وفيهما كلام وقد وثقا».
(٧) المسند (٣/ ١١٩) وصحيح مسلم برقم (١٩٨٣) وسنن أبى داود برقم (٣٦٧٥) وسنن الترمذى برقم (١٢٩٤).

أبى سلمة، حدثنا هلال بن أبى هلال، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله بن عمرو قال: إن هذه الآية التى فى القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال: هى فى التوراة: «إن الله أنزل الحق ليذهب به الباطل، ويبطل به اللعب، والمزامير، والزِّفْن، والكِبَارات ـ يعنى البرابط ـ والزمارات ـ يعنى به الدف ـ والطنابير ـ والشعر، والخمر مرة لمن طعمها. أقسم الله بيمينه وعزة حَيْله من شربها بعد ما حرمتها لأعطشنه[(١)] يوم القيامة، ومن تركها بعدما حرمتها لأسقينه إياها فى حظيرة القدس».

وهذا إسناد صحيح.

حديث آخر: قال عبد الله بن وَهْب: أخبرنى عمرو بن الحارث؛ أن عمرو بن شُعَيب حدثهم، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسول الله ﷺ قال: «من ترك الصلاة سكراً مرة واحدة، فكأنما كانت له الدنيا وما عليها فسلبها، ومن ترك الصلاة سكراً أربع مرات، كان حقًا على الله أن يسقيه من طِينة الخبال». قيل: وما طينة الخبال؟ قال: «عصارة أهل جهنم».

ورواه أحمد، من طريق عمرو بن شعيب[(٢)].

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا محمد بن رافع، حدثنا إبراهيم بن عمر الصنعانى، قال: سمعت النعمان ـ هو ابن أبى شيبة الجَنَدى ـ يقول عن طاوس، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «كل مَخمَّر خَمْر، وكل مُسْكر حَرَام، ومن شرب مسكرًا بخست صلاته أربعين صباحًا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد الرابعة كان حقًا على الله أن يُسقيه من طِينة الخَبَال». قيل: وما طينة الخبال يا رسول الله قال: «صديد أهل النار، ومن سقاه صغيرًا لا يعرفَ حلاله من حرامه، كان حقًا على الله أن يسقيه من طينة الخبال».

تفرد به أبو داود[(٣)].

حديث آخر: قال الشافعى، رحمه الله: أنبأنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «من شرب الخمر فى الدنيا، ثم لم يتب منها حُرمها فى الآخرة».

أخرجه البخارى ومسلم، من حديث مالك، به[(٤)].

وروى مسلم عن أبى الربيع، عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مُسكر خمر، وكل مسكر حرام ،ومن شرب الخمر فمات وهو يُدْمنها ولم يتب منها لم يشربها فى الآخرة»[(٥)].

حديث آخر: قال ابن وَهْب: أخبرنى عمر بن محمد، عن عبد الله بن يَسار؛ أنه سمع سالم بن

---

(١) فى أ: «إلا عطشته».

(٢) المسند (٢/ ١٧٨) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ١٤٦) والبيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ٢٨٧) من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن عبد الله بن وهب به.

(٣) سنن أبى داود (٣٦٨٠).

(٤) مسند الشافعى برقم (١٧٦٣) «بدائع المنن» وصحيح البخارى برقم (٥٥٧٥) وصحيح مسلم برقم (٢٠٠٣).

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٠٠٣).

عبد الله يقول: قال عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، والمُدْمِن الخمر، والمنَّان بما أعطى».

ورواه النسائى، عن عمرو بن على، عن يزيد بن زُرَيْع، عن عمر بن محمد العُمَرى، به[١].

وروى أحمد، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن يزيد بن أبى زياد، عن مجاهد، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة منَّان ولا عاق، ولا مُدْمِن خمر»[٢].

ورواه أحمد أيضًا، عن عبد الصمد، عن عبد العزيز بن مسلم[٣]، عن يزيد بن أبى زياد، عن مجاهد، به. وعن مروان بن شجاع، عن خَصِيف، عن مجاهد، به[٤]. ورواه النسائى عن القاسم بن زكريا، عن الحسين الجَعْفىّ، عن زائدة، عن ابن أبى زياد، عن سالم بن أبى الجعد ومجاهد، كلاهما عن أبى سعيد، به[٥].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا سفيان، عن منصور، عن سالم بن أبى الجعد، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة عاق، ولا مُدمِن خمر، ولا منَّان، ولا ولد زِنْيَة»[٦].

وكذا رواه عن يزيد، عن همام، عن منصور، عن سالم، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، به[٧]. وقد رواه أيضًا عن غُنْدر وغيره، عن شعبة، عن منصور، عن سالم، عن نُبَيْط بن شُرَيط، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة منان، ولا عاق والديه، ولا مدمن خمر».

ورواه النسائى، من حديث شعبة كذلك، ثم قال: ولا نعلم[٨] أحدًا تابع شعبة عن نبيط بن شريط[٩].

وقال البخارى: لا يعرف لجابان سماع من عبد الله، ولا لسالم من جابان ولا نبيط.

وقد روى هذا الحديث من طريق مجاهد، عن ابن عباس ـ ومن طريقه أيضًا، عن أبى هريرة، فالله أعلم.

وقال الزهرى: حدثنى أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن أباه قال: سمعت عثمان بن عفان يقول: اجتنبوا الخمر، فإنها أم الخبائث، إنه كان رجل فيمن خلا قبلكم يتعبد ويعتزل الناس، فَعَلَقته امرأة غَوية، فأرسلت إليه جاريتها فقالت: إنا ندعوك لشهادة. فدخل معها، فطفقت

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (٢٣٤٣) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ٢٨٨) من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن عبد الله بن وهب به.
(٢) المسند (٣/ ٤٤).
(٣) فى ر: «أسلم».
(٤) المسند (٣/ ٢٨).
(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٩٢٠).
(٦) المسند (٢/ ٢٠٣).
(٧) المسند (٢/ ١٦٤).
(٨) فى ر: «يعلم».
(٩) المسند (٢/ ٢٠١) وسنن النسائى الكبرى برقم (٤٩١٤).

كلما دخل باباً أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر، فقالت: إنى والله ما دعوتك لشهادة ولكنى دعوتك لتقع علىّ أو تقتل هذا الغلام، أو تشرب هذا الخمر. فسقته كأسًا، فقال: زيدونى، فلم يَرِم حتى وقع عليها، وقتل النفس، فاجتنبوا الخمر فإنها لا تجتمع هى والإيمان أبدا إلا أوشك أحدهما أن يخرج صاحبه.

رواه البيهقى[١]، وهذا إسناد صحيح. وقد رواه أبو بكر بن أبى الدنيا فى كتابه «ذم المسكر» عن محمد بن عبد الله بن بَزِيع، عن الفضيل بن سليمان النميرى، عن عمر بن سعيد، عن الزهرى، به مرفوعًا[٢]. والموقوف أصح، والله أعلم.

وله شاهد فى الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق سرقة حين يسرقها وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»[٣].

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا أسود بن عامر، أخبرنا إسرائيل، عن سماك، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: لما حرمت الخمر قال أناس: يا رسول الله، أصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها؟ فأنزل الله: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا** ﴾ الآية. قال: ولما حُوِّلت القبلة قال أناس: يا رسول الله، أصحابنا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله: ﴿ **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ** ﴾[٤] [البقرة: ١٤٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا داود بن مِهْران الدباغ، حدثنا داود ـ يعنى العطار ـ عن ابن خُثَيْم، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد، أنها سمعت النبى ﷺ يقول: «من شرب الخمر لم يَرْضَ الله عنه أربعين ليلة، إن مات مات كافرًا، وإن تاب تاب الله عليه. وإن عاد كان حقًا على الله أن يسقيه من طِينة الخَبَال». قالت: قلت: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال: «صديد أهل النار»[٥].

وقال الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود أن النبى ﷺ قال لما نزلت: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا** ﴾ فقال النبى ﷺ: «قيل لى: أنت منهم».

وهكذا رواه مسلم، والترمذى، والنسائى، من طريقه[٦].

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: قرأت على أبى، حدثنا على بن عاصم، حدثنا إبراهيم الهجرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم وهاتان الكعبتان الموسمتان اللتان تزجران[٧] زجرًا، فإنهما مَيْسَر العَجَم»[٨].

(١) السنن الكبرى (٨/ ٢٨٧) من طريق عبد الله بن وهب، عن يونس بن يزيد، عن الزهرى به. وقد خولف يونس بن يزيد خالفه عمر بن سعيد بن السرحة، فرواه عن الزهرى مرفوعا، كما سيأتى فى رواية ابن أبى الدنيا.

(٢) ذم المسكر برقم(١) ورواية يونس بن يزيد أرجح من رواية عمر بن سعيد بن السرحة، فقد لينه بعض الأئمة. قالوا: «وأحاديثه عن الزهرى ليست بمستقيمة».

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٨١٠) وصحيح مسلم برقم (٥٧).

(٤) المسند (١/ ٢٩٥).

(٥) المسند (٦/ ٤٦٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٦٩): «فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف وقد حسن حديثه، وبقية رجاله ثقات».

(٦) صحيح مسلم برقم (٢٤٥٩) وسنن الترمذى برقم (٣٠٥٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٥٣).

(٧) فى ر: «الموسمتان الذين يزجران» وهذا على لغة من يلزم المثنى الألف.

(٨) المسند (١/ ٤٤٦) وفى إسناده إبراهيم بن مسلم الهجرى ضعيف.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٩٥) ﴾.

قال الوالبى، عن ابن عباس قوله: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ قال: هو الضعيف من الصيد وصغيره، يبتلى الله به عباده فى إحرامهم، حتى لو شاؤوا يتناولونه بأيديهم. فنهاهم الله أن يقربوه.

وقال مجاهد: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾ يعنى: صغار الصيد وفراخه ﴿وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعنى: كباره.

وقال مُقَاتِل بن حَيَّان: أنزلت هذه الآية فى عُمْرة الحُدَيْبِيَّة، فكانت الوحش والطير والصيد تغشاهم[1] فى رحالهم، لم يروا مثله قط فيما خلا، فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون.

﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ يعنى: أنه تعالى يبتليهم بالصيد يغشاهم فى رحالهم، يتمكنون من أخذه بالأيدى والرماح سرًا وجهرًا[2]، ليظهر طاعة من يطيع منهم فى سره وجهره، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ [الملك: ١٢].

وقوله ههنا: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ قال السدى وغيره: يعنى بعد هذا الإعلام والإنذار والتقدم ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أى: لمخالفته أمر الله وشرعه.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ وهذا تحريم منه تعالى لقتل الصيد فى حال الإحرام، ونهى عن تعاطيه فيه. وهذا إنما يتناول من حيث المعنى المأكول وما يتولد منه ومن غيره، فأما غير المأكول من حيوانات البر، فعند الشافعى يجوز للمحرم قتلها. والجمهور على تحريم قتلها أيضًا، ولا يستثنى من ذلك إلا ما ثبت فى الصحيحين من طريق الزهرى، عن عُرْوَة، عن عائشة أم المؤمنين؛ أن رسول الله ﷺ قال: «خمس فَوَاسِق يُقْتَلْنَ فى الحِلِّ والحَرَم[3]: الغُراب والحدأة، والعَقْرب، والفأرة، والكلب العَقُور»[4].

وقال مالك، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جُنَاح: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور». أخرجاه[5].

ورواه أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، مثله. قال أيوب، قلت لنافع: فالحية؟ قال: الحية لا شك

(١) فى ر: «يغشاهم». (٢) فى ر: «جهراً وسراً». (٣) فى ر: «الحرام».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٣١٤) وصحيح مسلم برقم (١١٩٨).
(٥) صحيح البخارى برقم (١٨٢٦) وصحيح مسلم برقم (١١٩٩).

فيها، ولا يختلف فى قتلها[١].

ومن العلماء ـ كمالك وأحمد ـ من ألحق بالكلب العقور الذئب، والسَّبُعَ، والنِّمْر، والفَهْد؛ لأنها أشد ضررًا منه فالله أعلم. وقال سفيان بن عيينة وزيد بن أسلم: الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلّها. واستأنس من قال بهذا بما روى أن رسول الله ﷺ لما دعا على عتبة[٢] بن أبى لهب قال: «اللهم سَلِّط عليه[٣] كلبك بالشام»[٤]. فأكله السبع بالزرقاء، قالوا: فإن قتل ما عداهن فَدَاها كالضبع والثعلب وهر البر ونحو ذلك.

قال مالك: وكذا يستثنى من ذلك صغار هذه الخمس المنصوص عليها، وصغار الملحق بها من السباع العوادى.

وقال الشافعى [رحمه الله][٥]: يجوز للمحرم قتل كل ما لا يؤكل لحمه، ولا فرق بين صغاره وكباره. وجعل العلة الجامعة كونها لا تؤكل.

وقال أبو حنيفة: يقتل المحرم الكلب العقور والذئب؛ لأنه كلب برى، فإن قتل غيرهما فَدَاه، إلا أن يصول عليه سبع غيرهما فيقتله فلا فداء عليه. وهذا قول الأوزاعى، والحسن بن صالح بن حيى.

وقال زُفَر بن الهذيل: يفدى ما سوى ذلك وإن صال عليه.

وقال بعض الناس: المراد بالغراب ههنا الأبقع[٦]، وهو الذى فى بطنه وظهره بياض، دون الأدرع وهو الأسود، والأعصم وهو الأبيض؛ لما رواه النسائى عن عمرو بن على الفَلاَّس، عن يحيى القَطَّان، عن شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «خمس يقتلهن المحرم: الحية، والفأرة، والحدأة، والغراب الأبقع، والكلب العقور».

والجمهور على أن المراد به أعم من ذلك؛ لما ثبت فى الصحيحين من إطلاق لفظه.

وقال مالك، رحمه الله: لا يقتل المحرم الغراب إلا إذا صال عليه وآذاه.

وقال مجاهد بن جَبْر وطائفة: لا يقتله بل يرميه. ويروى مثله عن على.

وقد روى هُشَيْم: حدثنا يزيد بن أبى زياد، عن عبد الرحمن بن أبى نُعْم، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ؛ أنه سئل عما يقتل المحرم، فقال: «الحية، والعقرب، والفُوَيْسِقَة، ويرمى الغراب ولا يقتله، والكلب العقور، والحدأة، والسبع العادى».

---

(١) صحيح مسلم برقم (١١٩٩).

(٢) فى ر: «عتيبة». (٣) فى ر: «عليهم».

(٤) رواه البيهقى فى دلائل النبوة (٢/٣٣٩) من طريق زهير بن العلاء، عن سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة به مرسلاً وذكر قصة. ورواه أبو نعيم فى دلائل النبوة (ص١٦٣) من طريق محمد بن إسحاق، عن عثمان بن عروة بن الزبير، عن أبيه وذكر قصة. ورواه البيهقى فى دلائل النبوة (٢/٣٣٨) من طريق عباس بن الفضل، عن الأسود بن شيبان، عن أبى نوفل بن أبى عقرب عن أبيه به وذكر قصة.

(٥) زيادة من ر. (٦) فى ر: «المراد بالأبقع هاهنا الغراب».

رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل، والترمذى عن أحمد بن منيع، كلاهما عن هشيم. وابن ماجه، عن أبى كريم[١]، عن محمد بن فضيل، كلاهما عن يزيد بن أبى زياد، وهو ضعيف، به. وقال الترمذى: هذا حديث حسن[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن عُلَيَّةَ، عن أيوب قال: نبئت عن طاوس قال: لا يحكم[٣] على من أصاب صيداً خطأ، إنما يحكم[٤] على من أصابه متعمداً.

وهذا مذهب غريب عن طاوس، وهو متمسك بظاهر الآية.

وقال مجاهد بن جبر: المراد بالمتعمد هنا[٥] :القاصد إلى قتل الصيد، الناسى لإحرامه. فأما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لإحرامه، فذاك أمره أعظم من أن يكفر، وقد بطل إحرامه.

رواه ابن جرير عنه من طريق ابن أبى نَجيح وليث بن أبى سليم وغيرهما، عنه. وهو قول غريب أيضاً. والذى عليه الجمهور أن العامد والناسى سواء فى وجوب الجزاء عليه. قال الزهرى: دل[٦] الكتاب على العامد، وجرت السنة على الناسى، ومعنى هذا أن القرآن دل على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى تأثيمه بقوله: ﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾، وجاءت السنة من أحكام النبى ﷺ وأحكام أصحابه بوجوب الجزاء فى الخطأ، كما دل الكتاب عليه فى العَمْد، وأيضاً فإن قتل الصيد إتلاف، والإتلاف مضمون فى العمد وفى النسيان، لكن المتعمّد مأثوم والمخطئ غير مَلُوم.

وقوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾: وحكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأها: «فجزاؤه مثل ما قتل من النعم».

وفى قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك، والشافعى، وأحمد، والجمهور من وجوب الجزاء من مثل ما قتله المحرم، إذا كان له مثل من الحيوان الإنسى، خلافاً لأبى حنيفة، رحمه الله، حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثلياً أو غير مثلى، قال: وهو مخير إن شاء تصدق بثمنه، وإن شاء اشترى به هدياً. والذى حكم به الصحابة فى المثل أولى بالاتباع، فإنهم حكموا فى النعامة ببدنة، وفى بقرة الوحش ببقرة، وفى الغزال بعنز، وذكْرُ قضايا الصحابة وأسانيدها مقرر فى كتاب «الأحكام»، وأما إذا لم يكن الصيد مثلياً فقد حكم ابن عباس فيه بثمنه، يحمل إلى مكة. رواه البيهقى.

وقوله: ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ يعنى أنه يحكم بالجزاء فى المثل، أو القيمة فى غير المثل، عدلان من المسلمين، واختلف العلماء فى القاتل: هل يجوز أن يكون أحد الحكمين؟ على قولين:

(١) فى ر: « كريب».
(٢) سنن أبى داود برقم (١٨٤٨) وسنن الترمذى برقم (٨٣٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠٨٩).
(٣، ٤) فى ر: «نحكم». (٥) فى ر: «ههنا».
(٦) فى ر: « تدل».

أحدهما: لا؛ لأنه قد يُتَّهم فى حكمه على نفسه، وهذا مذهب مالك.

والثانى: نعم؛ لعموم الآية. وهو مذهب الشافعى، وأحمد.

واحتج الأولون بأن الحاكم لا يكون محكوماً عليه فى صورة واحدة.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو نُعَيْم الفضل بن دُكَيْن، حدثنا جعفر ـ هو ابن بُرْقَان ـ عن ميمون بن مِهْران؛ أن أعرابياً أتى أبا بكر قال: قتلت صيداً وأنا محرم، فما ترى علىَّ من الجزاء؟ فقال أبو بكر، رضى الله عنه، لأبى بن كعب وهو جالس عنده: ما ترى فيما[1] قال؟ فقال الأعرابى: أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك، فإذا أنت تسأل غيرك؟ فقال أبو بكر: وما تنكر؟ يقول الله تعالى: ﴿ **فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾ فشاورت صاحبى حتى إذا اتفقنا على أمر أمرناك به.

وهذا إسناد جيد، لكنه منقطع بين ميمون وبين الصديق، ومثله يحتمل ههنا. فبين له الصديق الحكم برفق وتُؤدَة، لما رآه أعرابياً جاهلاً، وإنما دواء الجهل التعليم، فأما إذا كان المعترض منسوباً إلى العلم، فقد قال ابن جرير:

حدثنا هَنَّاد وأبو هشام الرفاعى قالا: حدثنا وَكِيع بن الجراح، عن المسعودى، عن عبد الملك بن عمير، عن قَبِيصة بن جابر قال: خرجنا حجاجاً، فكنا إذا صلينا الغداة اقتدنا رواحلنا نتماشى نتحدث، قال: فبينما نحن ذات غداة إذ سنح لنا ظبى ـ أو: برح ـ فرماه رجل كان معنا بحجر فما أخطأ خُشَّاءه فركب رَدْعه ميتاً، قال: فَعَظَّمْنا عليه، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر، رضى الله عنه، قال: فقص عليه القصة قال: وإلى جنبه رجل كأن وجهه قُلْب فضة ـ يعنى عبد الرحمن بن عوف ـ فالتفت عمر إلى صاحبه فكلمه قال: ثم أقبل على الرجل فقال: أعمداً قتلته أم خطأ؟ قال الرجل: لقد تعمدت رميه، وما أردت قتله. فقال عمر: ما أراك إلا قد أشركت بين العمد والخطأ، اعمد إلى شاة فاذبحها فتصدق بلحمها واستبق إهابها. قال: فقمنا من عنده، فقلت لصاحبى: أيها الرجل، عَظِّم شعائر الله، فما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى سأل صاحبه: اعمد إلى ناقتك فانحرها، ففعل[2] ذاك. قال قبيصة: ولا أذكر الآية من سورة المائدة: ﴿ **يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾ قال: فبلغ عمر مقالتى، فلم يفجأنا منه إلا ومعه الدِّرَّة. قال: فعلا صاحبى ضرباً بالدرة، وجعل يقول: أقتلت فى الحرم وسفَّهت الحكم؟ قال: ثم أقبل علىَّ فقلت: يا أمير المؤمنين، لا أحل لك اليوم شيئاً يحرُم عليك منى، قال: يا قبيصة بن جابر، إنى أراك شابّ السن، فسيح الصدر، بيّن اللسان، وإن الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيئ، فيفسد الخلقُ السيئ الأخلاقَ الحسنة، فإياك وعثرات الشباب.

وقد روى هُشَيْم هذه القصة، عن عبد الملك بن عمير، عن قبيصة، بنحوه. ورواها أيضاً عن حُصَيْن، عن الشعبى، عن قبيصة، بنحوه. وذكرها مرسلة عن عُمَر: بكر بن عبد الله المزنى، ومحمد ابن سِيرين.

---

(١) فى ر: «فيها».

(٢) فى ر: «فلعل».

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا شعبة، عن منصور، عن أبى وائل، أخبرنى أبو جرير البَجَلِىّ قال: أصبت ظَبْياً وأنا محرم، فذكرت ذلك لعمر، فقال: ائت رجلين من إخوانك فليحكما عليك. فأتيت عبد الرحمن وسعدًا، فحكما علىّ بتَيْس أعفر.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا ابن عُيَيْنَة، عن مُخارق، عن طارق قال: أوطأ أربد ظبياً فقتلته[1] وهو محرم فأتى عمر؛ ليحكم عليه، فقال له عمر: احكم معى، فحكما فيه جَدْياً، قد جمع الماء والشجر. ثم قال عمر: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

وفى هذا دلالة على جواز كون القاتل أحد الحكمين، كما قاله الشافعى وأحمد، رحمهما الله.

واختلفوا: هل تستأنف[2] الحكومة فى كل ما يصيبه المحرم، فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل، وإن كان قد حكم من قبله الصحابة، أو يكتفى بأحكام الصحابة المتقدمة؟ على قولين، فقال الشافعى وأحمد: يتبع فى ذلك ما حكمت به الصحابة[3]، وجعلاه شرعاً مقرراً لا يعدل عنه، وما لم يحكم فيه[4] الصحابة يرجع فيه إلى عدلين. وقال مالك وأبو حنيفة: بل يجب الحكم فى كل فرد فرد، سواء وجد للصحابة فى مثله حكم أم لا؛ لقوله تعالى: ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ أى: واصلاً إلى الكعبة، والمراد وصوله إلى الحرم، بأن يذبح هناك، ويفرق لحمه على مساكين الحرم. وهذا أمر متفق عليه فى هذه الصورة.

وقوله: ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ أى: إذا لم يجد المحرم مثل ما قتل من النعَم، أو لم يكن الصيد المقتول من ذوات الأمثال، أو قلنا بالتخيير فى هذا المقام من الجزاء والإطعام والصيام، كما هو قول مالك، وأبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحد قولى الشافعى، والمشهور عن أحمد رحمهم الله، لظاهر الآية «أو» فإنها للتخيير. والقول الآخر: أنها على الترتيب.

فصورة ذلك أن يعدل إلى القيمة، فيقوّم الصيد المقتول عند مالك، وأبى حنيفة وأصحابه، وحماد، وإبراهيم. وقال الشافعى: يقوم مثله من النعم لو كان موجوداً، ثم يشترى به طعام ويتصدق به، فيصرف لكل مسكين مُدّ منه عند الشافعى، ومالك، وفقهاء الحجاز، واختاره ابن جرير.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يُطعِم كل مِسْكين مُدَّيْن، وهو قول مجاهد.

وقال أحمد: مُدّ من حنطة، أو مدان من غيره. فإن لم يجد، أو قلنا بالتخيير[5]، صام عن[6] إطعام كل مسكين يوماً.

وقال ابن جرير: وقال آخرون: يصوم مكان كل صاع يوماً. كما فى جزاء المترفه بالحلق ونحوه، فإن الشارع أمر كعب بن عُجْرَة أن يطعم فَرَقاً بين ستة، أو يصوم ثلاثة أيام، والفَرَقُ ثلاثة آصع.

واختلفوا فى مكان هذا الإطعام، فقال الشافعى: محله الحرم، وهو قول عطاء. وقال مالك: يطعم فى المكان الذى أصاب فيه الصيد، أو أقرب الأماكن إليه. وقال أبو حنيفة: إن شاء أطعم فى الحرم، وإن شاء أطعم فى غيره.

(١) فى د، ر: « فقتله». (٢) فى ر: « يستانف». (٣) فى ر: « صاحبه».
(٤) فى ر: « به». (٥) فى ر: « أو قلنا التخيير». (٦) فى ر: « من».

ذكر أقوال السلف فى هذا المقام:

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، حدثنا جرير، عن منصور، عن الحكم، عن مقسَم، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ **فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا** ﴾ قال: إذا أصاب المحرمُ الصيدَ حكم عليه جزاؤه من النعم، فإن وجد جزاءه، ذبحه فتصدق به. وإن لم يجد نظر كم ثمنه، ثم قُوِّم ثمنه طعاماً، فصام مكان كل نصف صاع يوماً، قال: ﴿**أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾ قال: إنما أريد بالطعام الصيام، إنه إذ وجد الطعام وجد جزاؤه.

ورواه ابن جرير، من طريق جرير.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ **هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾: إذا[1] قتل المحرم شيئاً من الصيد، حكم عليه فيه. فإن قتل ظبياً أو نحوه، فعليه شاة تذبح بمكة. فإن لم يجد فإطعام ستة مساكين فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. فإن قتل إيَلاً أو نحوه، فعليه بقرة. فإن لم يجدها أطعم عشرين مسكيناً. فإن لم يجد صام عشرين يوماً. وإن قتل نعامة أو حمارَ وحش أو نحوه، فعليه بدنة من الإبل. فإن لم يجد أطعم ثلاثين مسكيناً. فإن لم يجد صام ثلاثين يوماً.

رواه ابن أبى حاتم وابن جرير، وزاد: والطعام مُدٌّ مُدّ تشبَعهم[2].

وقال جابر الجُعْفى، عن عامر الشعبى وعطاء ومجاهد: ﴿ **أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾ قالوا: إنما الطعام لمن لا يبلغ الهدى. رواه ابن جرير.

وكذا روى ابن جُرَيْج عن مجاهد، وأسباط عن السُّدِّى أنها على الترتيب.

وقال عطاء، وعكرمة، ومجاهد ـ فى رواية الضحاك ـ وإبراهيم النَّخَعى: هى على الخيار. وهو رواية الليث، عن مجاهد، عن ابن عباس. واختار ذلك ابن جرير، رحمه الله تعالى.

وقوله: ﴿**لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ**﴾ أى: أوجبنا عليه الكفارة ليذوق عقوبة فعله الذى ارتكب فيه المخالفة ﴿**عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ** ﴾ أى: فى زمان الجاهلية، لمن أحسن فى الإسلام واتبع شرع الله، ولم يرتكب المعصية.

ثم قال: ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ**﴾ أى: ومن فعل ذلك بعد تحريمه فى الإسلام وبلوغ الحكم الشرعى إليه فينتقم الله منه ﴿**وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ**﴾.

قال ابن جُرَيْج، قلت لعطاء: ما ﴿**عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ** ﴾ قال: عما كان فى الجاهلية. قال: قلت: وما ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ**﴾؟ قال: ومن عاد فى الإسلام، فينتقم الله منه، وعليه مع ذلك الكفارة قال: قلت: فهل فى العود حَدٌّ تعلمه؟ قال: لا. قال: قلت: فترى حقاً على الإمام أن يعاقبه؟ قال:

(١) فى ر: « فإذا».

(٢) فى ر: « شبعهم».

لا، هو ذنب أذنبه فيما بينه وبين الله، عز وجل، ولكن يفتدى. رواه ابن جرير[١].

وقيل معناه: فينتقم الله منه بالكفارة. قاله سعيد بن جبير، وعطاء.

ثم الجمهور من السلف والخلف، على أنه متى قتل المحرم الصيد وجب الجزاء، ولا فرق بين الأولى والثانية [٢]، وإن تكرر ما تكرر، سواء الخطأ فى ذلك والعمد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: من قتل شيئاً من الصيد خطأ، وهو محرم، يحكم عليه فيه كلما قتله، وإن قتله عمداً يحكم عليه فيه مرة واحدة، فإن عاد يقال له: ينتقم الله منك، كما قال الله، عز وجل.

وقال ابن جرير: حدثنا عمرو بن على، حدثنا يحيى بن سعيد وابن أبى عدى جميعاً، عن هشام ـ هو ابن حسان ـ عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس فيمن أصاب صيداً فحُكم[٣] عليه ثم عاد، قال: لا يحكم عليه، ينتقم الله منه.

وهكذا قال شُرَيْح، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن البصرى، وإبراهيم النَّخَعِى. رواهن ابن جرير، ثم اختار القول الأول.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا العباس بن يزيد العبدى، حدثنا المُعْتَمر بن سليمان، عن زيد أبى المعلى، عن الحسن البصرى؛ أن رجلاً أصاب صيداً، فتجوز عنه، ثم عاد فأصاب صيداً آخر، فنزلت نار من السماء فأحرقته فهو قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾.

وقال ابن جرير فى قوله: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ يقول عَزَّ ذكره: والله منيع فى سلطانه لا يقهره قاهر، ولا يمنعه من الانتقام ممن انتقم منه، ولا من عقوبة من أراد عقوبته مانع؛ لأن الخلق خلقه، والأمر أمره، له العزة والمنعة.

وقوله: ﴿ذُو انتِقَامٍ﴾ يعنى: أنه ذو معاقبة لمن عصاه على معصيته إياه.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٩٧) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٩٨) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٩٩)﴾.

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٤٨).

(٢) فى ر: «والثانية والثالثة».

(٣) فى د، ر: «يحكم».

قال ابن أبى طلحة، عن[١] ابن عباس ـ فى رواية عنه ـ وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وغيرهم فى قوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ يعنى: ما يصطاد منه طرياً ﴿ وَطَعَامُهُ﴾: ما يتزود منه مليحاً يابساً.

وقال ابن عباس فى الرواية المشهورة عنه: صيده ما أخذ منه حياً ﴿وَطَعَامُهُ﴾: ما لفظه ميتاً.

وهكذا روى عن أبى بكر الصديق وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وأبى أيوب الأنصارى، رضى الله عنهم. وعكرمة، وأبى سلمة بن عبد الرحمن، وإبراهيم النخَعى، والحسن البصرى.

قال سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، ععكرمة، عن أبى بكر الصديق أنه قال: ﴿وَطَعَامُهُ﴾: كل ما فيه .رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن مغيرة، عن سِمَاك قال: حُدِّثتُ عن ابن عباس قال: خطب أبو بكر الناس فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ﴾ : وطعامه ما قذف.

قال: وحدثنا يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن سليمان التيمى، عن أبى مِجْلَز، عن ابن عباس فى قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ قال: ﴿وَطَعَامُهُ﴾: ما قذف.

وقال عكرمة، عن ابن عباس قال: ﴿وَطَعَامُهُ﴾: ما لفظ من ميتة. ورواه ابن جرير أيضاً.

وقال سعيد بن المسيب: طعامه ما لفظه حياً، أو حسر عنه فمات. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أيوب، عن نافع؛ أن عبد الرحمن ابن أبى هريرة سأل ابن عمر فقال: إن البحر قد قذف حيتاناً كثيراً مَيْتاً أفنأكله؟ فقال: لا تأكلوه. فلما رجع عبدالله إلى أهله أخذ المصحف فقرأ سورة المائدة، فأتى هذه الآية: ﴿وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فقال: اذهب فقل له فليأكله، فإنه طعامه.

وهكذا اختار ابن جرير أن المراد بطعامه ما مات فيه، قال: وقد روى فى ذلك خبر، وإن بعضهم يرويه موقوفاً[٢].

حدثنا هَنَّاد بن السَّرِّى قال: حدثنا عبدة بن سليمان، عن محمد بن عمرو، حدثنا أبو سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ﴾ قال: «طعامه: ما لفظه ميتا».

ثم قال: وقد وقف بعضهم هذا الحديث على أبى هريرة[٣]:

---

(١) فى د: «قال».
(٢) تفسير الطبرى (١١/ ٦٩).
(٣) تفسير الطبرى (١١/ ٧٠).

حدثنا هناد، حدثنا ابن أبى زائدة، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة فى قوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ ﴾ قال: طعامه: ما لفظه ميتاً.

وقوله: ﴿ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ أى: منفعة وقُوتاً لكم أيها المخاطبون ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ وهو جمع سَيَّار. قال عكرمة: لمن كان بحضرة البحر وللسيارة: السَّفْر(١).

وقال غيره: الطرىّ منه لمن يصطاده من حاضرة البحر، و﴿طَعَامُهُ﴾: ما مات فيه أو اصطيد منه ومُلِّح وَقُدِّدَ زاداً للمسافرين والنائين عن البحر.

وقد روى نحوه عن ابن عباس، ومجاهد، والسُّدِّى وغيرهم. وقد استدل جمهور العلماء على حل ميتة البحر بهذه الآية الكريمة، وبما رواه الإمام مالك بن أنس، عن وَهْبِ بن كَيْسَان، عن جابر ابن عبد الله قال: بعث رسولُ الله ﷺ بعثاً قِبَل الساحل، فأمَّر عليهم أبا عبيدة بن الجراح، وهم ثلاثمائة، قال: وأنا فيهم. قال: فخرجنا، حتى إذا كنا ببعض الطريق فنى الزاد، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش، فجُمع ذلك كله، فكان مِزْوَدَىْ تمر، قال: فكان يُقَوِّتُنَا كل يوم قليلاً قليلاً حتى فنى، فلم يكن يصيبنا إلا تمرة تمرة. فقلت: وما تغنى تمرة؟ فقال: فقد وجدنا فقدها حين فنيت، قال: ثم انتهينا إلى البحر، فإذا حوت مثل الظَّرِب، فأكل منه ذلك الجيش ثمانى عشرة ليلة. ثم أمر أبو عبيدة بضلعين من أضلاعه فنصبا، ثم أمر براحلة فرحلت، ومرت تحتهما فلم تصبهما(٢).

وهذا الحديث مخرج فى الصحيحين(٣)، وله طرق عن جابر.

وفى صحيح مسلم من رواية أبى الزبير، عن جابر: فإذا على ساحل البحر مثل الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا بدابة يقال لها: العنبر قال: قال أبو عبيدة: مَيْتة، ثم قال: لا، نحن رسل رسول الله ﷺ وفى سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا قال: فأقمنا عليه شهراً ونحن ثلاثمائة حتى سمنا. ولقد رأيتُنا نغترف من وَقْب عينه بالقلال الدهن، ونقتطع منه الفِدْر كالثور، أو: كقَدْر الثور، قال: ولقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً، فأقعدهم فى وَقْب عينه، وأخذ ضِلْعاً من أضلاعه فأقامها، ثم رحل أعظم بعير معنا فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشائق. فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، فقال: « هو رزق أخرجه الله لكم، هل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟» قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله. وفى بعض روايات مسلم: أنهم كانوا مع النبى ﷺ حين وجدوا هذه السمكة. فقال بعضهم: هى واقعة أخرى، وقال بعضهم: بل هى قضية واحدة، ولكن كانوا أولا مع النبى ﷺ، ثم بعثهم سرية مع أبى عبيدة، فوجدوا هذه فى سريتهم تلك مع أبى عبيدة، والله أعلم(٤).

---

(١) فى د: « للسفر».

(٢) الموطأ (٢/ ٩٣٠).

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٤٨٣) وصحيح مسلم برقم (١٩٣٥).

(٤) صحيح مسلم برقم (١٩٣٥).

وقال مالك، عن صفوان بن سُلَيم، عن سعيد بن سَلَمة ـ من آل ابن الأزرق: إن المغيرة ابن أبى بردة ـ وهو من بنى عبد الدار ـ أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: « هو الطَّهُور ماؤه الحِلّ ميتته».

وقد روى هذا الحديث الإمامان الشافعى، وأحمد بن حنبل، وأهل السنن الأربعة، وصححه البخارى، والترمذى، وابن خزيمة، وابن حِبَّان، وغيرهم. وقد روى عن جماعة من الصحابة عن النبى ﷺ(١)، بنحوه.

وقد روى الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجه، من طرق، عن حماد بن سلمة: حدثنا أبو المُهَزّم ـ هو يزيد بن سفيان ـ سمعت أبا هريرة يقول: كنا مع رسول الله ﷺ فى حج ـ أو: عمرة ـ فاستقبلنا رِجْل جَراد، فجعلنا نضربهن بعصينا وسياطنا فنقتلهن، فأسقط فى أيدينا، فقلنا: ما نصنع ونحن محرمون؟ فسألنا رسول الله ﷺ، فقال: « لا بأس بصيد البحر»(٢).

أبو المُهَزّم ضعيف، والله أعلم.

وقال ابن ماجه: حدثنا هارون بن عبد الله الحَمَّال، حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زياد بن عبد الله بن عُلاثة، عن موسى بن محمد بن إبراهيم، عن أبيه، عن جابر وأنس بن مالك، أن النبى ﷺ كان إذا دعا على الجراد قال: « اللهم أهْلك كباره، واقتل صغاره، وأفسدْ بيضه، واقطع دابره، وخذ بأفواهه عن معايشنا وأرزاقنا، إنك سميع الدعاء». فقال خالد: يا رسول الله، كيف تدعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ فقال: «إن الجراد نَثْرَة الحوت فى البحر». قال هاشم: قال زياد: فحدثنى من رأى الحوت ينثره. تفرد به ابن ماجه(٣).

وقد روى الشافعى، عن سعيد، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس: أنه أنكر على من يصيد الجراد فى الحرم.

وقد احتج بهذه الآية الكريمة من ذهب من الفقهاء إلى أنه تؤكل دواب البحر، ولم يستثن من ذلك شيئاً. وقد تقدم عن الصديق أنه قال: ﴿طَعَامُهُ﴾: كل ما فيه.

وقد استثنى بعضهم الضفادع وأباح ما سواها؛ لما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائى من رواية ابن أبى ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن بن عثمان التيمى؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الضفدع(٤).

---

(١) مسند الشافعى برقم (٢٥) «بدائع المنن» والمسند للإمام أحمد (٢/ ٢٣٧) وسنن أبى داود برقم (٨٣) وسنن الترمذى برقم (٦٩) وسنن النسائى (١/ ٥٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦) وصحيح ابن خزيمة برقم (١١١) وصحيح ابن حبان برقم (١١٩).

(٢) المسند (٢/ ٣٠٦) وسنن أبى داود برقم (١٨٥٤) وسنن الترمذى برقم (٨٥٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٢٢٢).

(٣) سنن ابن ماجة برقم (٣٢٢١) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٦٤، ٦٥): «هذا إسناد ضعيف لضعف موسى بن محمد بن إبراهيم، أورده ابن الجوزى فى الموضوعات من طريق هارون بن عبد الله، وقال: لا يصح عن رسول الله ﷺ وضعفه موسى بن محمد».

(٤) المسند (٣/ ٤٥٣) وسنن أبى داود برقم (٥٢٦٩) وسنن النسائى (٧/ ٢١٠).

وللنسائى عن عبد الله بن عمرو قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع، وقال: نَقِيقُها تسبيح[(١)].

وقال آخرون: يؤكل من صيد البحر السمك، ولا يؤكل الضفدع. واختلفوا فيما سواهما، فقيل: يؤكل سائر ذلك، وقيل: لا يؤكل. وقيل: ما أكل شبهه من البر أكل مثله فى البحر، وما لا يؤكل شبهه لا يؤكل. وهذه كلها وجوه فى مذهب الشافعى، رحمه الله.

وقال أبو حنيفة، رحمه الله: لا يؤكل ما مات فى البحر، كما لا يؤكل ما مات فى البر؛ لعموم قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وقد ورد حديث بنحو ذلك، فقال ابن مردويه:

حدثنا عبد الباقى ـ هو ابن قانع ـ حدثنا الحسين بن إسحاق التُّسْتَرِىّ وعبد الله بن موسى بن أبى عثمان قالا: حدثنا الحسين بن زيد الطحان، حدثنا حفص بن غِياث، عن ابن أبى ذئب، عن أبى الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما صِدْتُموه وهو حى فمات فكلوه، وما ألقى البحر ميتاً طافيًا فلا تأكلوه».

ثم رواه من طريق إسماعيل بن أمية، ويحيى بن أبى أُنَيْسَة، عن أبى الزبير عن جابر به. وهو منكر[(٢)].

وقد احتج الجمهور من أصحاب مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، بحديث «العَنْبَر» المتقدم ذكره، وبحديث: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقد تقدم أيضاً.

وروى الإمام أبو عبد الله الشافعى، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أحِلَّت لنا ميتتان ودَمَان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال».

ورواه أحمد وابن ماجه، والدارقطنى والبيهقى. وله شواهد، وروى[(٣)] موقوفاً، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ أى: فى حال إحرامكم يحرم[(٤)] عليكم الاصطياد. ففيه دلالة على تحريم ذلك[(٥)]، فإذا اصطاد المحرم الصيد متعمداً أثمَ وغَرِم، أو مخطئاً غرم وحرم عليه أكله؛ لأنه فى حقه كالميتة، وكذا فى حق غيره من المحرمين والمحلين عند مالك والشافعى ـ فى أحد قوليه ـ وبه يقول عطاء، والقاسم، وسالم، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وغيرهم. فإن

---

(١) لم أجده عند البحث فى سنن النسائى ولعلى أتداركه فيما بعد. ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٨٥٢) من طريق الحجاج بن محمد عن شعبة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عبد الله بن عمرو به.

(٢) ونكارته؛ لمخالفته الآية والأحاديث الصحيحة مثل حديث: «هو الطهور ماؤه»، وحديث العنبر.

(٣) مسند الشافعى برقم (١٧٣٤) ومسند أحمد (٢/ ٩٧) ومضى تخريجه عند الآية: ٣ من هذه السورة.

(٤) فى د: «فحرام». (٥) فى د: «التحريم».

أكله أو شيئاً منه، فهل يلزمه جزاء؟ فيه قولان للعلماء:

أحدهما: نعم، قال عبد الرزاق، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، قال: إن ذبحه ثم أكله فكفارتان، وإليه ذهب طائفة.

والثاني: لا جزاء عليه بأكله. نص عليه مالك بن أنس.

قال أبو عمر بن عبد البر: وعلى هذا مذاهب فقهاء الأمصار، وجمهور العلماء. ثم وجهه أبو عمر بما لو وطئ ثم وطئ ثم وطئ قبل أن يحد، فإنما عليه حد واحد[1].

وقال أبو حنيفة: عليه قيمة ما أكل.

وقال أبو ثور: إذا قتل المحرم الصيد فعليه جزاؤه، وحلال أكل ذلك الصيد، إلا أننى أكرهه للذى قتله، للخبر عن رسول الله ﷺ: « صَيْد البَرِّ لكم حلال، ما لم تَصِيدوه أو يُصَدْ لكم».

وهذا الحديث سيأتى بيانه. وقوله بإباحته للقاتل غريب، وأما لغيره ففيه خلاف، قد ذكرنا المنع عمن تقدم. وقال آخرون. بإباحته لغير القاتل، سواء المحرمون والمحلون؛ لهذا الحديث. والله أعلم.

وأما إذا صاد[2] حَلال صيداً فأهداه إلى محرم، فقد ذهب[3] ذاهبون إلى إباحته مطلقاً، ولم يستفصلوا بين أن يكون قد صاده لأجله أم لا. حكى هذا القول أبو عمر بن عبد البر، عن عمر ابن الخطاب، وأبى هريرة، والزبير بن العوام، وكعب الأحبار، ومجاهد، وعطاء ـ فى رواية ـ وسعيد ابن جبير. قال: وبه قال الكوفيون.

قال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الله بن بَزِيع، حدثنا بِشْر بن المفضل، حدثنا سعيد، عن قتادة، أن سعيد بن المسيب حدثه، عن أبى هريرة؛ أنه سئل عن لحم صيد صاده حَلال، أيأكله المحرم؟ قال: فأفتاهم بأكله. ثم لقى عمر بن الخطاب فأخبره بما كان من أمره، فقال: لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتُ لك رأسك.

وقال آخرون: لا يجوز أكل الصيد للمحرم بالكلية، ومنعوا من ذلك مطلقًا؛ لعموم هذه الآية الكريمة.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن ابن طاوس وعبد الكريم بن أبى أميَّة، عن طاوس، عن ابن عباس؛ أنه كره أكل لحم الصيد للمحرم، وقال: هى مبهمة. يعنى قوله: **﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾**.

قال: وأخبرنى معمر، عن الزهرى، عن ابن عمر؛ أنه كان يكره للمحرم أن يأكل من لحم الصيد على كل حال.

---

(١) الاستذكار لابن عبد البر (١١/٣١٢).

(٢) فى د: « صاده».

(٣) فى د: «فذهبا».

قال معمر: وأخبرنى أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، مثله.

قال ابن عبد البر: وبه قال طاوس، وجابر بن زيد، وإليه ذهب الثورى، وإسحاق بن راهويه ـ فى رواية ـ وقد روى نحوه عن على بن أبى طالب، رواه ابن جرير من طريق سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب: أن علياً كره لحم الصيد للمحرم على كل حال.

وقال مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ـ فى رواية ـ والجمهور: إن كان الحلال قد قصد المحرم بذلك الصيد، لم يجز للمحرم أكله؛ لحديث الصعب بن جثامة: أنه أهدى للنبى ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأبواء ـ أو: بوَدّان ـ فرده عليه، فلما رأى ما فى وجهه قال: «إنا لم نرُدَّه عليك إلا أنّا حُرُم».

وهذا الحديث مخرج فى الصحيحين، وله ألفاظ كثيرة[1]. قالوا: فوجهه أن النبى ﷺ ظن أن هذا إنما صاده من أجله، فرده لذلك. فأما إذا لم يقصده بالاصطياد فإنه يجوز له الأكل منه؛ لحديث أبى قتادة حين صاد حمار وَحْش، كان حلالاً لم يحرم، وكان أصحابه محرمين، فتوقفوا فى أكله. ثم سألوا رسول الله ﷺ فقال: «هل كان منكم أحد أشار إليها، أو أعان فى قتلها؟» قالوا: لا. قال: «فكلوا». وأكل منها رسول الله ﷺ.

وهذه القصة ثابتة أيضاً فى الصحيحين بألفاظ كثيرة[2].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد قالا: حدثنا يعقوب بن عبدالرحمن، عن عمرو بن أبى عمرو، عن المطلب بن عبد الله بن حَنْطَب، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ ـ وقال قتيبة فى حديثه: سمعت رسول الله ﷺ ـ يقول: «صيد البر لكم حلال ـ قال سعيد: وأنتم حرم ـ ما لم تَصِيدوه أو يُصَدْ لكم».

وكذا رواه أبو داود والترمذى والنسائى جميعاً، عن قتيبة. وقال الترمذى: لا نعرف للمطلب سماعاً من جابر[3].

ورواه الإمام محمد بن إدريس الشافعى، من طريق عمرو بن أبى عمرو، عن مولاه المطلب، عن جابر ثم قال: وهذا أحسن حديث روى فى هذا الباب وأقيس.

وقال مالك، عن عبد الله بن أبى بكر، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بن عفان بالعَرْج، وهو محرم فى يوم صائف، قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان، ثم أتى بلحم صيد فقال

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٨٢٥، ٢٥٧٣) وصحيح مسلم برقم (١١٩٣).
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٩١٤، ٥٤٩٠) وصحيح مسلم برقم (١١٩٦).
(٣) سنن أبى داود برقم (١٨٥١) وسنن الترمذى برقم (٨٤٦) وسنن النسائى (٥/ ١٨٧).

لأصحابه: كلوا، فقالوا: أولا تأكل أنت؟ فقال: إنى لست كهيئتكم، إنما صيد من أجلى [١] [٢].

﴿ قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (١٠٢) ﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يا محمد: ﴿لاَّ يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ﴾ أى: يا أيها الإنسان ﴿كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ يعنى: أن القليل الحلال النافع خير من الكثير الحرام الضار، كما جاء فى الحديث: « ما قَلَّ وكَفَى، خَيْرٌ مما كثُر وألْهَى».

وقال أبو القاسم البَغَوِىُّ فى معجمه: حدثنا أحمد بن زُهَيْر، حدثنا الحَوْطِى، حدثنا محمد بن شعيب، حدثنا مُعان[٣] بن رِفاعة، عن أبى عبد الملك على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة أنه أخبره عن ثعلبة بن حاطب الأنصارى أنه قال: يا رسول الله، ادع الله أن يرزقنى مالاً. فقال النبى ﷺ: « قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه»[٤].

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِى الأَلْبَابِ﴾ أى: يا ذوى العقول الصحيحة المستقيمة، وتجنبوا الحرام ودعوه، واقنعوا بالحلال واكتفوا به ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾: هذا تأديب من الله [تعالى] [٥] لعباده المؤمنين، ونهى لهم عن أن يسألوا ﴿عَنْ أَشْيَاءَ﴾ مما لا فائدة لهم فى السؤال والتنقيب عنها؛ لأنها إن أظهرت لهم تلك الأمور ربما ساءتهم وشق عليهم سماعها، كما جاء فى الحديث: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يُبَلِّغنى أحد عن أحد شيئاً، إنى أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر»[٦].

وقال البخارى: حدثنا مُنْذِر بن الوليد بن عبد الرحمن الجارودى، حدثنا أبى، حدثنا شعبة، عن

---

(١) الموطأ (١/ ٣٥٤).

(٢) لم يتعرض الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ لتفسير بقية الآيات، كما فى جميع النسخ المخطوطة، ولعل ذلك ـ والله أعلم ـ لأنه قد تطرق إلى تفسير معانيها فى متشابهتها فى سورة البقرة.

(٣) فى د: « يعلى».

(٤) ورواه ابن عبد البر فى الاستيعاب (١/ ٢٠١) وابن الأثير فى أسد الغابة (١/ ٢٨٤) من طريق معان بن رفاعة، عن على بن يزيد، عن القاسم بن عبد الرحمن به، وفى إسناده على بن يزيد الألهانى وهو متروك. وللفاضل عداب الحمش رسالة فى الذب عن ثعلبة بن حاطب بين فيها نكارة هذه القصة وتوسع فى ذلك.

(٥) زيادة من د.

(٦) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٨٦٠) والترمذى فى السنن برقم (٣٨٩٦) من حديث عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، وسيأتى سياقه.

موسى بن أنس، عن أنس بن مالك قال: خطب النبى ﷺ خُطبة ما سمعت مثلها قط، قال: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً». قال: فغطّى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم حنين. فقال رجل: من أبى؟ قال: «فلان»، فنزلت هذه الآية: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾.

رواه النَّضْر وروح بن عبادة، عن شعبة[١]، وقد رواه البخارى فى غير هذا الموضع، ومسلم، وأحمد، والترمذى، والنسائى من طرق عن شعبة بن الحجاج، به[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا بِشْر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآية، قال: فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه: أن رسول الله ﷺ سألوه حتى أحفوه بالمسألة، فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر، فقال: «لا تسألوا اليوم عن شىء إلا بينته لكم». فأشفق أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون بين يدى أمر قد حَضَر، فجعلت لا ألتفت يميناً ولا شمالاً إلا وجدت كلاً لافا رأسه فى ثوبه يبكى، فأنشأ رجل كان يُلاحى فيدعى إلى غير أبيه، فقال: يا نبى الله، من أبى؟ قال: «أبوك حذافة». قال: ثم قام عمر ـ أو قال: فأنشأ عمر ـ فقال: رضينا بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً، عائذاً بالله ـ أو قال: أعوذ بالله ـ من شر الفتن قال: وقال رسول الله ﷺ: «لم أر فى الخير والشر كاليوم قط، صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط». أخرجاه من طريق سعيد[٣].

ورواه مَعْمَر، عن الزهرى، عن أنس بنحو ذلك ـ أو قريباً منه ـ قال الزهرى: فقالت أم عبد الله ابن حذافة: ما رأيت ولدًا أعق منك قط، أكنت تأمن أن تكون أمك قد قارفَتْ ما قارفَ أهلُ الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس، فقال: والله لو ألحقنى بعبد أسود للحقتُه[٤].

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا قَيْس، عن أبى حَصِين، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمارّ وجهه حتى جلس على المنبر، فقام إليه رجل فقال: أين أبى[٥]؟ فقال: «فى النار» فقام آخر فقال: من أبى؟ فقال: «أبوك حذافة»، فقام عمر بن الخطاب فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، وبالقرآن إماماً، إنا يا رسول الله حَديثو عهد بجاهلية وشرْك، والله أعلم من آباؤنا. قال: فسكن غضبه، ونزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٦] إسناده جيد[٧].

وقد ذكر هذه القصة[٨] مرسلة غير واحد من السلف، منهم أسباط عن السُّدِّى أنه قال فى قوله:

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٢١).

(٢) صحيح البخارى برقم (٦٤٨٦، ٧٢٩٥) وصحيح مسلم برقم (٢٣٥٩) والمسند (٣/ ٢١٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٥٦).

(٣) تفسير الطبرى (١١/ ١٠٠) وصحيح البخارى برقم (٧٠٩١) وصحيح مسلم برقم (٢٣٥٩).

(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١١/ ١٠٢) من طريق معمر به.

(٥) فى د: «أين أنا».

(٦) تفسير الطبرى (١١/ ١٠٣).

(٧) فى د: «إسناد جيد». (٨) فى د: «ذكرها».

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ قال: غضب رسول الله ﷺ يوماً من الأيام، فقام خطيباً فقال: «سلونى، فإنكم لا تسألونى عن شىء إلا أنبأتكم به». فقام إليه رجل من قريش، من بنى سهم، يقال له: عبد الله بن حُذَافة، وكان يُطْعَن فيه، فقال: يا رسول الله، من أبى؟ فقال: «أبوك فلان»، فدعاه لأبيه، فقام إليه عمر بن الخطاب فقبل رجله، وقال: يا رسول الله، رضينا بالله رباً، وبك نبياً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن إماماً، فاعف عنا عفا الله عنك، فلم يزل به حتى رضى، فيومئذ قال: «الولد للفِرَاش وللعاهِر الحَجَر».

ثم قال البخارى: حدثنا الفَضْل بن سَهْل، حدثنا أبو النَّضْر، حدثنا أبو خَيْثَمَة، حدثنا أبو الجُويرية، عن ابن عباس قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء، فيقول الرجل: من أبى؟ ويقول الرجل تَضِل ناقتُه: أين ناقتى؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾** حتى فرغ من الآية كلها. تفرد[١] به البخارى[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا منصور بن وَرْدَان الأسدى، حدثنا علىّ بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن أبى البَخْتَرِىّ ـ وهو سعيد بن فيروز ـ عن[٣] على قال: لما نزلت هذه الآية: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾** [آل عمران: ٩٧] قالوا: يا رسول الله، فى[٤] كل عام؟ فسكت. فقالوا: أفى كل عام؟ فسكت، قال: ثم قالوا: أفى كل عام؟ فقال: «لا، ولو قلت: نعم لوجبت»، فأنزل الله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾** إلى آخر الآية.

وكذا رواه الترمذى وابن ماجه، من طريق منصور بن وردان، به[٥]. وقال الترمذى: غريب من هذا الوجه، وسمعت البخارى يقول: أبو البخترى لم يدرك علياً.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن إبراهيم بن مسلم الهَجَرِىّ، عن أبى عياض، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله كتب عليكم الحج»، فقال رجل: أفى كل عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه، حتى عاد مرتين أو ثلاثاً، فقال: «من السائل؟» فقال: فلان. فقال: «والذى نفسى بيده، لو قلت: نعم لوَجَبَتْ، ولو وجبت عليكم ما أطقتموه، ولو تركتموه لكفرتم»، فأنزل الله، عز وجل: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾** حتى ختم الآية.

ثم رواه ابن جرير من طريق الحسين بن واقد، عن محمد بن زياد، عن أبى هريرة ـ وقال: فقام مِحْصَن الأسدى ـ وفى رواية من هذه الطريق: عُكَاشة بن مِحْصن ـ وهو أشبه[٦].

---

(١) فى د: «رواه».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٢).

(٣) فى د: «وعن».　　(٤) فى د: «أفى».

(٥) المسند (١/ ١١٣) وسنن الترمذى برقم (٣٠٥٥) وسنن ابن ماجة برقم (٢٨٨٤).

(٦) تفسير الطبرى (١١/ ١٠٥).

وإبراهيم بن مسلم الهجرى ضعيف.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنى زكريا بن يحيى بن أبان المصرى قال: حدثنا أبو زيد عبد الرحمن ابن أبى الغمر، حدثنا أبو مطيع معاوية بن يحيى، عن صفوان بن عمرو، حدثنى سليم بن عامر قال: سمعت أبا أمامة الباهلى يقول: قام رسول الله ﷺ فى الناس فقال: «كتب عليكم الحج». فقام رجل من الأعراب فقال: أفى كل عام؟ قال: فَغَلَقَ كلام رسول الله ﷺ، وأسكت واستغضب، ومكث طويلاً، ثم تكلم فقال: «من السائل؟» فقال الأعرابى: أنا ذا، فقال: «ويحك، ماذا يؤمنك أن أقول: نعم، والله لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت لكفرتم، ألا إنه إنما أهلك الذين من قبلكم أئمة الحَرَج، والله لو أنى أحللت لكم جميع ما فى الأرض، وحرمت عليكم منها موضع خُفٍّ، لوقعتم فيه»، قال: فأنزل الله عند ذلك: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى آخر الآية[١]. فى إسناده ضعف.

وظاهر[٢] الآية النهى عن السؤال عن الأشياء التى إذا أعلم بها الشخص ساءته، فالأولى الإعراض عنها وتركها. وما أحسن الحديث الذى رواه الإمام أحمد حيث قال:

حدثنا حَجَّاج قال: سمعت إسرائيل بن يونس، عن الوليد بن أبى هشام مولى الهمدانى، عن زيد بن زائد، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «لا يبلغنى أحد عن أحد شيئاً؛ فإنى أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر» الحديث.

وقد رواه أبو داود والترمذى، من حديث إسرائيل[٣] ـ قال أبو داود: عن الوليد ـ وقال الترمذى: عن إسرائيل ـ عن السدى، عن الوليد بن أبى هاشم، به. ثم قال الترمذى: غريب من هذا الوجه.

وقوله: ﴿ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ أى: وإن تسألوا عن هذه الأشياء التى نهيتم عن السؤال عنها حين ينزل الوحى على الرسول تُبَيَّنٌ لكم، وذلك [على الله][٤] يسير.

ثم قال[٥] ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ﴾ أى: عما كان منكم قبل ذلك، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾.

وقيل: المراد بقوله: ﴿وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ أى: لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها، فلعلَّه قد ينزل بسبب سؤالكم تشديد أو تضييق[٦]. وقد ورد فى الحديث: «أعظم المسلمين جُرْمًا من سأل عن شيء لم يُحَرَّم فحرم من أجل مسألته»[٧]. ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة فسألتم عن بيانها حينئذ، تبينت لكم لاحتياجكم إليها[٨].

---

(١) تفسير الطبرى (١١/١٠٧).
(٢) فى د: «فظاهر».
(٣) المسند (١/٣٩٥) وسنن أبى داود برقم (٤٨٦٠) وسنن الترمذى برقم (٣٨٩٦).
(٤) زيادة من د. (٥) فى د: «وقوله».
(٦) فى د: «أو تعسير».
(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٨٩) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبى وقاص.
(٨) فى د: «إليه».

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ أى: ما لم يذكره[١] فى كتابه فهو مما عفا عنه، فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها. وفى الصحيح، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ذرونى ما تُرِكْتُم؛ فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»[٢].

وفى الحديث الصحيح أيضًا: «إن الله فرض فرائض فلا تُضيِّعُوها، وحَدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحَرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غَيْرَ نسْيان فلا تسألوا عنها»[٣].

ثم قال: **﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾** أى: قد سأل هذه المسائل المنهى عنها قومٌ من قبلكم، فأجيبوا عنها ثم لم يؤمنوا بها، فأصبحوا بها كافرين، أى: بسببها، أى: بينت لهم ولم[٤] ينتفعوا بها لأنهم لم يسألوا على وجه الاسترشاد، وإنما سألوا على وجه التعنت والعناد.

قال العَوْفى، عن ابن عباس قوله: **﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾**، وذلك أن رسول الله ﷺ أذّن فى الناس فقال: «يا قوم، كتب عليكم الحج». فقام[٥] رجل من بنى أسد فقال: يا رسول الله، أفى كل عام؟ فأغْضبَ رسول الله ﷺ غضباً شديداً فقال: «والذى نفسى بيده لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت ما[٦] استطعتم، وإذًا لكفرتم، فاتركونى ما تركتكم، وإذا أمرتكم بشىء فافعلوا، وإذا نهيتكم عن شىء فانتهوا عنه». فأنزل الله: **﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾**، نهاهم أن يسألوا عن مثل الذى سألت النصارى من المائدة، فأصبحوا بها كافرين. فنهى الله عن ذلك وقال: لا تسألوا عن أشياء إن نزل القرآن فيها بتغليظ[٧] ساءكم ذلك، ولكن انتظروا، فإذا نزل القرآن فإنكم لا تسألون عن شىء إلا وجدتم تبيانه[٨]. رواه ابن جرير.

وقال علي بن أبى طلحة، عن ابن عباس: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾** قال: لما نزلت آية الحج، نادى النبى ﷺ فى الناس فقال: «يأيها الناس، إن الله قد كتب عليكم الحج فحجوا». فقالوا: يارسول الله، أعاماً واحداً أم كل عام؟ فقال: « لا، بل عاماً واحداً، ولو قلت: كل عام لوجبت، ولو وجبت لكفرتم». ثم قال الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾** إلى قوله: **﴿ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ[٩]﴾**. رواه ابن جرير.

وقال خَصِيف، عن مجاهد، عن ابن عباس: **﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾** قال: هى البحيرة والوصيلة والسائبة والحام، ألا ترى أنه يقول بعد ذلك[١٠]: «ما جعل الله من بحيرة ولا كذا ولا كذا»، قال: وأما عكرمة فقال: إنهم كانوا يسألونه عن الآيات، فنهوا عن ذلك. ثم قال: **﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾**. رواه ابن جرير.

---

(١) فى د: «لم يذكرها».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٣٣٧).

(٣) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/١٣) من طريق داود بن أبى هند، عن مكحول، عن أبى ثعلبة الخشنى به مرفوعًا.

(٤) فى د: «فلم». (٥) فى د: «فقال». (٦) فى د: «لما».

(٧) فى د: «التغليظ». (٨) فى د: «بيانه». (٩) فى د: «إلى قوم بها كافرين» وهو خطأ.

(١٠) فى د: «قال بعدها».

يعنى عكرمة رحمه الله: أن المراد بهذا النهى عن سؤال وقوع الآيات، كما سألت قريش أن يجرى لهم أنهارًا، وأن يجعل لهم الصَّفَا ذهبا وغير ذلك، وكما سألت اليهود أن ينزل عليهم كتابا من السماء، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ. وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ. وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩ ـ ١١١].

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (١٠٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ (١٠٤)﴾.

قال البخارى: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كَيْسان، عن ابن شِهاب، عن سعيد بن المسيَّب قال: «البحيرة»: التى يُمْنَعُ دَرّها للطواغيت، فلا يَحْلبها[١] أحد من الناس. و«السائبة»: كانوا يسيبونَها لآلهتهم، لا يحمل عليها شىء ـ قال: وقال[٢] أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «رأيت عَمْرَو بن عامر الخزاعى يجرُّ قُصْبَه فى النار، كان أول من سيب السوائب» ـ و«الوصيلة»: الناقة البكر، تُبكّر فى أول نتاج الإبل، ثم تُثَنّ بعد بأنثى، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم، إن وصلت إحْدَاهما بالأخرى ليس بينهما ذكَر. و «الحام»: فحل الإبل يَضربُ الضرّابَ المعدود، فإذا قضى ضرابه وَدَعُوه للطواغيت، وأعفوه عن الحَمْل، فلم يُحْمَل عليه شىء، وسَمّوه[٣] الحامى.

وكذا رواه مسلم والنسائى، من حديث إبراهيم بن سعد، به[٤].

ثم قال البخارى: وقال لنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهرى قال: سمعت سعيداً يخبر بهذا. وقال أبو هريرة عن النبى ﷺ، نحوه. ورواه ابن الهاد، عن ابن شهاب، عن سعيد، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ[٥].

قال الحاكم: أراد البخارى أن يزيد بن عبد الله بن الهاد رواه عن عبد الوهاب بن بُخْت، عن الزهرى. كذا حكاه شيخنا أبو الحجاج المزى فى «الأطراف» وسكت ولم ينبه عليه. وفيما قاله الحاكم نظر، فإن الإمام أحمد وأبا جعفر بن جرير روياه من حديث الليث بن سعد، عن ابن الهاد، عن

(١) فى د: «عليها». (٢) فى د: «فقال». (٣) فى د: «ويسموه».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٣) وصحيح مسلم برقم (٢٨٥٦).
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٣).

الزهرى نفسه[١]، والله أعلم.

ثم قال البخارى: حدثنا محمد بن أبى يعقوب أبو عبد الله الكِرْمانى، حدثنا حسان بن إبراهيم، حدثنا يونس، عن الزهرى، عن عُرْوَة؛ أن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «رأيت جَهَنَّم يَحْطِمَ بعضها بعضًا، ورأيت عَمْرًا يجر قُصْبه، وهو أول من سيب السوائب». تفرد به البخارى[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنى محمد ابن إبراهيم بن الحارث، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجَوْن: «يا أكثم، رأيت عَمْرو بن لُحَىّ بن قَمعَةَ بن خِنْدف يجر قُصْبه فى النار، فما رأيت رجلاً أشبه برجل منك به، ولا به منك». فقال أكثم: تخشى أن يضرنى شبهه يا رسول الله؟ فقال[٣] رسول الله ﷺ: «لا، إنك مؤمن وهو كافر، إنه أول من غَيّر دين إبراهيم، وبحر البحيرة، وسيّب السائبة، وحمى الحامى». ثم رواه عن هناد، عن عبدة، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه أو مثله[٤].

ليس هذان الطريقان فى الكتب.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عمرو بن مُجَمِّع، حدثنا إبراهيم الهَجَرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ قال: «إن أول من سَيَّب السوائب، وعبد الأصنام، أبو خزاعة عمرو ابن عامر، وإنى رأيته يجر أمعاءه فى النار». تفرد به أحمد من هذا الوجه[٥].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى لأعرف أول من سيب السوائب، وأول من غير دين إبراهيم عليه السلام». قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: «عمرو بن لُحَىّ أخو بنى كعب، لقد رأيته يجر قُصْبه فى النار، يُؤذى ريحه أهل النار. وإنى لأعرف أول من بحر البحائر». قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: «رجل من بنى مُدْلج، كانت له ناقتان، فجدع آذانهما، وحرم ألبانهما، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك، فلقد رأيته فى النار وهما يعضّانه بأفواههما ويخبطانه[٦] بأخفافهما»[٧].

فعمرو هذا هو ابن لحى بن قَمَعَة، أحد رؤساء خزاعة، الذين ولُوا البيت بعد جُرْهم. وكان أول من غير دين إبراهيم الخليل، فأدخل الأصنام إلى الحجاز، ودعا الرعاع من الناس إلى عبادتها والتقرب

---

(١) المسند (٢/٣٦٦) وتفسير الطبرى (١١/١١٦).

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٤).

(٣) فى د: «قال».

(٤) تفسير الطبرى (١١/١١٧) ورواه ابن هشام فى السيرة النبوية (١/٧٨) من طريق محمد بن إسحاق به.

(٥) المسند (١/٤٤٦) وفى إسناده إبراهيم بن مسلم الهجرى وهو ضعيف، لكن للحديث شواهد من حديث عائشة وأبى هريرة المتقدمين، وانظر كلام الشيخ ناصر الألبانى فى السلسلة الصحيحة برقم (١٦٧٧).

(٦) فى د: «ويطآنه».

(٧) تفسير عبد الرزاق (١/١٩١) ورواه الطبرى فى تفسيره (١١/ ١٢٠) من طريق عبد الرزاق به.

بها، وشرع لهم هذه الشرائع الجاهلية فى الأنعام وغيرها، كما ذكره الله تعالى فى سورة الأنعام، عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] إلى آخر الآيات فى ذلك.

فأما البحيرة، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هى الناقة إذا نتجت خمسة أبْطُن نظروا إلى الخامس، فإن كان ذكرًا ذبحوه، فأكله الرجال دون النساء. وإن كان[١] أنثى جدعوا آذانها، فقالوا: هذه بحيرة.

وذكر السُّدِّى وغيره قريبًا من هذا.

وأما السائبة، فقال مجاهد: هى من الغنم نحو ما فسر من البحيرة، إلا أنها ما ولدت من ولد بينها وبين ستة أولاد كان على هيئتها، فإذا ولدت السابع ذكرًا أو ذكرين، ذبحوه، فأكله رجالهم دون نسائهم.

وقال محمد بن إسحاق: السائبة: هى الناقة إذا ولدت عشر إناث من الولد ليس بينهن ذكر، سُيِّبت فلم تركب، ولم يُجَزّ وبرها، ولم يحلب لبنها إلا الضيف.

وقال أبو روق: السائبة: كان الرجل إذا خرج فَقُضِيت حاجته، سَيَّب من ماله ناقة أو غيرها، فجعلها للطواغيت. فما ولدت من شىء كان لها.

وقال السُّدىّ: كان الرجل منهم إذا قُضيت حاجته أو عُوفى من مرض أو كثر ماله سَيَّب شيئًا من ماله للأوثان، فمن عرض له من الناس عُوقب بعقوبة[٢] فى الدنيا.

وأما الوصيلة، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هى الشاة إذا نتجت سبعة أبطن نظروا السابع، فإن كان ذكرًا أو أنثى وهو ميت اشترك فيه الرجال دون النساء، وإن كان أنثى استحيوها، وإن كان ذكرًا وأنثى فى بطن استحيوهما وقالوا: وصلته أخته فحرمته علينا. رواه ابن أبى حاتم.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب: ﴿وَلاَ وَصِيلَةٍ﴾ قال: فالوصيلة من الإبل، كانت الناقة تبتكر بأنثى، ثم تثنى بأنثى، فيسمونها الوصيلة، ويقولون: وصلت أنثيين ليس بينهما ذكر، فكانوا يجدعونها لطواغيتهم.

وكذا روى عن الإمام مالك بن أنس، رحمه الله.

وقال محمد بن إسحاق: الوصيلة من الغنم: إذا ولدت عشر إناث فى خمسة أبطن، توأمين توأمين فى كل بطن، سميت الوصيلة وتركت، فما ولدت بعد ذلك من ذكر أو أنثى، جعلت للذكور دون الإناث. وإن كانت ميتة اشتركوا فيها.

وأما الحام، فقال العَوْفى، عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا لقح فحله عشراً، قيل: حام، فاتركوه.

---

(١) فى د: «كانت».

(٢) فى د: «يغربه».

وكذا قال أبو روق، وقتادة. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: وأما الحام فالفحل من الإبل، إذا وُلد لولده قالوا: حَمى هذا ظهره، فلا يحملون عليه شيئًا، ولا يجزون له وبرًا، ولا يمنعونه من حمى رعى، ومن حوض يشرب منه، وإن كان الحوض لغير صاحبه.

وقال ابن وَهْب: سمعت مالكًا يقول: أما الحام فمن الإبل كان يضرب فى الإبل، فإذا انقضى ضرابه جعلوا عليه ريش الطواويس وسيّبوه.

وقد قيل غير ذلك فى تفسير هذه الآية. وقد ورد فى ذلك حديث رواه ابن أبى حاتم، من طريق أبى إسحاق السَّبِيعى، عن أبى الأحوص الجُشَمى، عن أبيه مالك بن نَضْلَة قال: أتيت النبى ﷺ فى خلْقان من الثياب، فقال لى: «هل لك من مال؟» قلت[1]: نعم. قال: «من أىّ المال؟» قال: فقلت: من كل المال، من الإبل والغنم والخيل والرقيق. قال: «فإذا آتاك الله مالاً فَلْيُرَ عليك». ثم قال: «تنتج إبلك وافية آذانها؟» قال: قلت: نعم. قال: «وهل تنتج الإبل إلا كذلك؟» قال: «فعلك تأخذ الموسى فتقطع آذان طائفة منها وتقول: هذه بحير، وتشق آذان طائفة منها، وتقول: هذه حرم؟» قلت: نعم. قال: «فلا تفعل، إن كل ما آتاك الله لك حل»، ثم قال: ﴿**مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ**﴾، أما البحيرة: فهى التى يجدعون آذانها، فلا تنتفع امرأته ولا بناته ولا أحد من أهل بيته بصوفها ولا أوبارها ولا أشعارها ولا ألبانها، فإذا ماتت اشتركوا فيها. وأما السائبة: فهى التى يسيبون لآلهتهم، ويذهبون إلى آلهتهم فيسيبونها، وأما الوصيلة: فالشاة تلد ستة أبطن، فإذا ولدت السابع[2]، جدعت وقطع قرنها، فيقولون: قد وصلت، فلا يذبحونها ولا تضرب ولا تمنع مهما وردت على حوض. هكذا يذكر تفسير ذلك مدرجًا فى الحديث. وقد روى من وجه آخر عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص عوف بن مالك، من قوله، وهو أشبه[3].

وقد روى هذا الحديث[4] الإمام أحمد، عن سفيان بن عيينة، عن أبى الزعراء عمرو بن عمرو، عن عمه أبى الأحوص عوف بن مالك بن نضلة، عن أبيه، به. وليس فيه تفسير هذه[5]، والله أعلم.

ـ وقوله: ﴿**وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ**﴾ أى: ما شرع الله هذه الأشياء ولا هى عنده قربة، ولكن المشركون افتروا ذلك[6]، وجعلوه شرعًا لهم وقربة يتقربون بها إليه. وليس ذلك بحاصل لهم، بل هو وبال عليهم.

﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**﴾ أى: إذا دعوا إلى دين الله وشرعه وما أوجبه وتَرْك ما حرمه، قالوا: يكفينا ما وجدنا عليه الآباءَ والأجداد من الطرائق والمسالك، قال الله تعالى: ﴿**أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا**﴾ أى: لا يفهمون حقًا، ولا

---

(١) فى د: «فقلت». (٢) فى د: «وتلد السابع».
(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (١١/ ١٢٢) من طريق شعبة، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص عن أبيه به.
(٤) فى د: «وروى الحديث».
(٥) المسند (٤/ ١٣٦).
(٦) فى د: «ولكن افتروه المشركون».

يعرفونه، ولا يهتدون إليه، فكيف يتبعونهم والحالة هذه؟ لا يتبعهم إلا من هو أجهل منهم، وأضل سبيلاً.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥)﴾ .

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين أن يصلحوا أنفسهم ويفعلوا الخير بجهدهم وطاقتهم، ومخبرًا لهم أنه من أصلح أمره لا يضره فساد من فسد من الناس، سواء كان قريبًا منه أو بعيدًا.

قال العَوْفى عن ابن عباس عند تفسر هذه الآية: يقول تعالى: إذا ما العبد أطاعنى فيما أمرته به من الحلال والحرام[١]، فلا يضره من ضل بعده، إذا عمل بما أمرته به.

وكذا[٢] روى الوالبى عنه. وهكذا قال مُقَاتل بن حَيان. فقوله: **﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾** نصب على الإغراء **﴿لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾** أى: فيجازى[٣] كل عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شرًا فشر.

وليس فى الآية مسْتَدلٌّ[٤] على ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإذا كان فعل ذلك ممكنًا، وقد قال الإمام أحمد[٥]، رحمه الله:

حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زُهَيْر ـ يعنى ابن معاوية ـ حدثنا إسماعيل بن أبى خالد، حدثنا قَيْس قال: قام أبو بكر، رضى الله عنه، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: أيها[٦] الناس، إنكم تقرؤون هذه الآية: **﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾** إلى آخر الآية، وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإنى سمعت رسول الله ﷺ قال: «إن الناس إذا رأوا المنكر ولا يغيرونه أوشك الله، عز وجل، أن يَعُمَّهُمْ بعقَابه». قال: وسمعت أبا بكر يقول: يأيها الناس، إياكم والكَذِب، فإن الكذب مجانب[٧] الإيمان.

وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة، وابن حبَّان فى صحيحه، وغيرهم[٨]، من طرق كثيرة عن جماعة كثيرة، عن إسماعيل بن أبي خالد، به متصلاً مرفوعًا، ومنهم من رواه عنه به موقوفًا على الصديق[٩]. وقد رجح رفعه الدارقطنى وغيره[١٠]، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولا فى

---

(١) فى د: «ونهيته عنه». (٢) ف د: «وهكذا». (٣) فى د: «ليجازى».
(٤) فى د: «وليس فيها دليل». (٥) فى د: «قال أحمد». (٦) فى د: «يا أيها».
(٧) فى د: «يجانب».
(٨) المسند (١/ ٥) وسنن أبى داود برقم (٤٣٣٨) وسنن الترمذى برقم (٢١٦٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٥٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٥).
(٩) رواه أبو يعلى فى المسند (١/ ١١٨) من طريق شعبة، عن الحكم، عن قيس بن أبى حازم به موقوفاً.
(١٠) العلل للدارقطنى (١/ ٢٥٣).

مسند الصديق، رضى الله عنه.

وقال أبو عيسى الترمذى: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالَقانى، وحدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا عتبة بن أبى حكيم، حدثنا عمرو بن جارية[1] اللخمى، عن أبى أمية الشَّعْبانى[2] قال: أتيت أبا ثعلبة الخُشَنى فقلت له: كيف تصنع فى هذه الآية؟ فقال: أيَّة آية؟ قلت: قوله [تعالى][3]: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ فقال: أما والله لقد سألت عنها خبيرًا، سألتُ عنها رسول الله ﷺ فقال: «بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شُحًّا مطاعًا، وهوًى متَّبعًا، ودنيا مُؤْثَرة، وإعجابَ كل ذى رأى برأيه، فعليك بخاصَّة نفسك، ودع العوام، فإن من ورائكم أيامًا الصبر فيهن مثل القَبْضِ على الجَمْر، للعامل فيهن مثلُ أجر خمسين رجلاً يعملون كعملكم» ـ قال عبد الله بن المبارك: وزاد غير عتبة: قيل: يا رسول الله، أجر خمسين رجلاً منهم أو منا؟ قال: «بل أجر خمسين منكم».

ثم قال[4] الترمذى: هذا حديث حسن غريب صحيح. وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك، ورواه ابن ماجه، وابن جرير، وابن أبى حاتم، عن عتبة بن أبى حكيم[5].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الحسن أن ابن مسعود سأله رجل عن قوله[6]: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ فقال: إن هذا ليس بزمانها، إنها اليوم[7] مقبولة. ولكنه قد أوشك أن يأتى زمانها، تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا ـ أو قال: فلا يقبل منكم ـ فحينئذ ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾.

ورواه أبو جعفر الرازى، عن الربيع، عن أبى العالية، عن ابن مسعود فى قوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ الآية، قال: كانوا عند عبد الله بن مسعود جلوسًا، فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس، حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه، فقال رجل من جلساء عبد الله: ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟ فقال آخر إلى جنبه: عليك بنفسك، فإن الله يقول: ﴿[يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا][8] عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية. قال: فسمعها[9] ابن مسعود فقال: مَهْ، لم يجئ تأويل هذه بعد[10]. إن القرآن أنزل حيث أنزل[11]، ومنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه آى قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله ﷺ، ومنه آى قد وقع تأويلهن بعد النبى ﷺ بيسير، ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آى يقع تأويلهن عند الساعة على ما ذكر من الساعة، ومنه آى

(١) فى د: «ابن الحارث». (٢) فى د: «الشعثانى».
(٣) زيادة من د. (٤) فى د: «فقال».
(٥) سنن الترمذى برقم (٣٠٥٨) وسنن أبى داود برقم (٤٣٤١) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠١٤) وتفسير الطبرى (١١/ ١٤٥).
(٦) فى د: «سئل عن قوله». (٧) فى د: «ليس زمانها اليوم».
(٨) زيادة من د. (٩) فى د: «فردها».
(١٠) فى د: «تأويلها». (١١) فى د: «نزل».

يقع تأويلهن يوم الحساب على ما ذكر من الحساب والجنة والنار. فما دامت قلوبكم واحدة، وأهواؤكم واحدة ولم تلْبَسوا شِيعًا، ولم يَذُق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا. فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وألبستُم شيعًا، وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ ونفسه، عند ذلك جاءنا تأويل هذه الآية. رواه ابن جرير[(١)].

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن عرَفَة، حدثنا شبابة بن سَوّار، حدثنا الربيع بن صُبَيْح، عن سفيان بن عقال قال: قيل لابن عمر: لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه، فإن الله قال: ﴿**عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾؟ فقال ابن عمر: إنها ليست لي ولا لأصحابي إن[(٢)] رسول الله ﷺ قال: «ألا فليبلّغ الشاهد الغائب». فكنا نحن الشهود وأنتم الغُيّب، ولكن هذه الآية لأقوام يجيؤون من بعدنا، إن قالوا لم يقبل منهم[(٣)].

وقال أيضًا: حدثنا محمد بن بَشّار، حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالا: حدثنا عَوْف، عن سوَّار بن شَبِيب قال: كنت عند ابن عمر، إذ أتاه[(٤)] رجل جَليد في العين، شديد اللسان، فقال: ياأبا عبد الرحمن، نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه، وكلهم مجتهد لا يألو[(٥)]، وكلهم بغيض إليه أن يأتي دَناءة، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك. فقال رجل من القوم: وأيّ دناءة تريد أكثرَ من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك؟

فقال الرجل: إني لست إياك أسأل، إنما أسأل الشيخ. فأعاد على عبد الله الحديث، فقال عبد الله: لعلك ترى، لا أبالك، أني سآمرك أن تذهب فتقتلهم! عظْهم وانههم، فإن عصوك فعليك نَفْسك[(٦)]، فإن الله، عز وجل يقول: ﴿**يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ**﴾ الآية.

وقال أيضًا: حدثني أحمد بن المقدام، حدثنا المعتَمِر بن سليمان، سمعت أبي، حدثنا قتادة، عن أبي مازن قال: انطلقت على عهد عثمان إلي المدينة، فإذا قوم من المسلمين جلوس، فقرأ أحدهم هذه الآية: ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ** ﴾ فقال أكْبَرهم[(٧)]: لم يجئ تأويل هذه الآية اليوم.

وقال: حدثنا القاسم، حدثنا الحُسَين، حدثنا ابن فضالة، عن معاوية بن صالح، عن جُبَير بن نُفير قال: كنت في حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ، وإني لأصغرُ القوم، فتذاكروا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقلت أنا: أليس الله يقول في كتابه: ﴿**يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾؟ فأقبلوا عليّ بلسان واحد وقالوا: تنزع آية من القرآن ولا تعرفها، ولا تدري ما تأويلها!! حتى تمنّيت[(٨)] أني لم أكن تكلمتُ، وأقبلوا يتحدثون، فلما حضر قيامهم قالوا: إنك غلام

---

(١) تفسير الطبري(١١/١٤٣).
(٢) في د: «لأن».
(٣) تفسير الطبري(١١/١٣٩).
(٤) في د: «فأتاه».
(٥) في د: « ولا يألو».
(٦) في د:«بنفسك».
(٧) في د: «أكثرهم».
(٨) في د: « فتمنيت».

حَدَثُ[١] السن، وإنك نزعت بآية ولا تدرى ما هى؟ وعسى أن تدرك ذلك الزمان، إذا رأيت شُحًا مطاعًا، وهوًى متبعًا، وإعجاب كل ذى رأى برأيه، فعليك بنفسك، لا يضرك من ضل إذا اهتديت[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سَهْل، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة قال: تلا الحسن هذه الآية: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ فقال الحسن: الحمد لله بها، والحمد لله عليها، ما كان مؤمن فيما مضى، ولا مؤمن فيما بقى، إلا وإلى جانبه منافق يكره عمله.

وقال سعيد بن المسيب: إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر، فلا يضرك من ضل إذا اهتديت.

رواه ابن جرير، وكذا روى من طريق سفيان الثورى، عن أبى العُمَيْس، عن أبى البَخْتَرى، عن حذيفة مثله، وكذا قال غير واحد من السلف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن خالد الدمشقى، حدثنا الوليد، حدثنا ابن لَهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن كعب فى قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ قال: إذا هدمت كنيسة دمشق، فجعلت مسجدًا، وظهر لبس العَصْب، فحينئذ تأويل هذه الآية.

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ (١٠٦) فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (١٠٧) ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (١٠٨)﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة على حكم عزيز، قيل: إنه منسوخ رواه العَوْفى عن ابن عباس. وقال[٣] حماد بن أبى سليمان، عن إبراهيم: إنها منسوخة. وقال آخرون ـ وهم الأكثرون، فيما قاله ابن جرير ـ: بل هو محكم؛ ومن ادعى النسخ فعليه البيان.

فقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ﴾ هذا هو الخبر؛ لقوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ فقيل تقديره: «شهادة اثنين»، حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مَقَامه. وقيل: دل الكلام على تقدير أن يشهد اثنان.

---

(١) فى د: «حديث».
(٢) تفسير الطبرى(١١/ ١٤٢).
(٣) فى د: «وقاله».

وقوله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ وصف الاثنين، بأن يكونا عدلين.

وقوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ أي: من المسلمين. قاله الجمهور. قال[1] على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال: من المسلمين. رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: رُوى عن عَبيدة، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومجاهد، ويحيى بن يَعْمُر، والسُّدِّى، وقتادة، ومُقاتل بن حيَّان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: وقال آخرون: عنى: ذلك ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أى: من حَى[2] الموصى. وذلك قول روى عن عكرمة وعبيدة وعدّة غيرهما.

وقوله: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سعيد بن عَوْن، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا حبيب بن أبى عَمْرَة، عن سعيد بن جبير قال: قال ابن عباس فى قوله: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قال: من غير المسلمين، يعنى: أهل الكتاب.

ثم قال: وروى عن عبيدة، وشُرَيْح، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، ويحيى بن يعمر، وعكرمة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والشعبى، وإبراهيم النَّخَعِى، وقتادة، وأبى مِجْلَز، والسُّدىّ، ومقاتل بن حيان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، نحو ذلك.

وعلى ما حكاه ابن جرير عن عكرمة وعبيدة فى قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ أى: المراد من قبيلة الموصى، يكون المراد ههنا: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أى: من غير قبيلة الموصى. وقد روى عن ابن أبى حاتم مثله عن الحسن البصرى، والزهرى، رحمهما الله.

وقوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾ أى: سافرتم، ﴿فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾: وهذان شرطان لجواز استشهاد الذميين عند فقد المؤمنين، أن يكون ذلك فى سفر، وأن يكون فى وصية، كما صرح بذلك شريح القاضى.

قال ابن جرير: حدثنا عمرو بن على، حدثنا أبو معاوية ووَكيع قالا: حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن شريح قال: لا تجوز شهادة اليهودى والنصرانى[3] إلا فى سفر، ولا تجوز فى سفر إلا فى وصية.

ثم رواه عن أبى كُرَيْب، عن أبى بكر بن عياش، عن أبى إسحاق السَّبِيعى قال: قال شريح، فذكر مثله .

وقد روى مثله عن الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله تعالى. وهذه المسألة من أفراده، وخالفه الثلاثة فقالوا: لاتجوز شهادة أهل الذمة على المسلمين. وأجازها أبو حنيفة فيما بين بعضهم بعضًا.

وقال ابن جرير: حدثنا عمرو بن على، حدثنا أبو داود، حدثنا صالح بن أبى الأخضر، عن الزهرى قال: مضت السّنة أنه لا تجوز شهادة كافر فى حضر ولا سفر، إنما هى فى المسلمين[4].

---

(١) فى د: «قاله».
(٢) فى د: «من أهل».
(٣) فى د: «اليهود والنصارى».
(٤) تفسير الطبرى(١١/ ١٦٦).

وقال ابن زيد: نزلت هذه الآية فى رجل توفى وليس عنده أحد من أهل الإسلام، وذلك فى أول الإسلام، والأرض حرب، والناس كفار، وكان الناس يتوارثون بالوصية، ثم نُسخت الوصية وفرضت الفرائض، وعمل الناس بها.

رواه ابن جرير، وفى هذا نظر، والله أعلم.

وقال ابن جرير: اختلف فى قوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُم﴾: هل المراد أن يوصى إليهما، أو يشهدهما؟ على قولين:

أحدهما: أن يوصى إليهما، كما قال محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط قال: سئل ابن مسعود، رضى الله عنه، عن هذه الآية قال[1]: هذا رجل سافر ومعه مال، فأدركه قدره، فإن وجد رجلين من المسلمين دفع إليهما تركته، وأشهد عليهما عدلين من المسلمين.

رواه ابن أبى حاتم وفيه انقطاع.

والقول الثانى: أنهما يكونان شاهدين. وهو ظاهر سياق الآية الكريمة، فإن لم يكن وصى ثالث معهما اجتمع فيهما الوصفان: الوصاية والشهادة، كما فى قصة تَمِيم الدارى، وعَدِىّ بن بَدَّاء، كما سيأتى ذكرها آنفًا، إن شاء الله وبه التوفيق.

وقد استشكل ابنُ جرير كونهما شاهدين، قال: لأنا لا نعلم حُكْمًا يَحْلفُ فيه الشاهد. وهذا لا يمنع الحكم الذى تضمنته هذه الآية الكريمة، وهو حكم مستقل بنفسه، لا يَلزم أن يكون جاريًا على قياس جميع الأحكام، على أن هذا حكم خاص بشهادة خاصة فى محل خاص، وقد اغتفر فيه من الأمور ما لم يغتفر فى غيره، فإذا قامت قرائن الريبة حلف هذا الشاهد بمقتضى ما دلت عليه هذه الآية الكريمة.

وقوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ قال [العوفى، عن][2] ابن عباس: يعنى صلاة العصر. وكذا قال سعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعِى، وقتادة، وعِكْرِمة، ومحمد بن سيرين. وقال الزهرى: يعنى صلاة المسلمين، وقال السدى، عن ابن عباس: يعنى صلاة أهل دينهما.

والمقصود: أن يقام هذان الشاهدان[3] بعد صلاة اجتمع الناس فيها بحضرتهم، ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ أى: فيحلفان[4] بالله ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ أى: إن ظهرت لكم منهما ريبة، أنهما قد خانا أو غلا، فيحلفان حينئذ بالله ﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ﴾ أى: بأيماننا. قاله مُقاتل بن حَيان ﴿ثَمَنًا﴾ أى: لا نعتاض عنه بعوض قليل من الدنيا الفانية الزائلة، ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ أى: ولو كان المشهود عليه قريبًا إلينا لا نحابيه، ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾: أضافها إلى الله تشريفًا لها، وتعظيمًا لأمرها.

وقرأ بعضهم: «ولا نكتم شهادة آلله» مجرورًا على القسم. رواها ابن جرير، عن عامر الشعبى.

(١) فى د: «قال ابن مسعود فى هذه الآية».
(٢) زيادة من د.
(٣) فى د: « أن قيامها».
(٤) فى د: «يحلفان».

وحكَى عن بعضهم أنه قرأ: «ولا نكْتُمُ شهادةً الله»، والقراءة الأولى هى المشهورة.

﴿ **إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ** ﴾ أى: إنا فعلنا شيئًا من ذلك، من تحريف الشهادة، أو تبديلها، أو تغييرها[١]، أو كتمها بالكلية.

ثم قال تعالى: ﴿ **فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا** ﴾ أى: فإن اشتهر وظهر وتحقق من الشاهدين الوصيين، أنهما خانا أو غَلا شيئًا من المال الموصى به إليهما، وظهر عليهما بذلك ﴿ **فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ** ﴾ : هذه قراءة الجمهور: «استُحِقَّ عليهم الأوليان». ورُوى عن على، وأُبىّ، والحسن البصرى أنهم قرؤوها: ﴿**اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ** ﴾.

وقد روى الحاكم فى المستدرك من طريق إسحاق بن محمد الفَرْوِى، عن سليمان بن بلال، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عبيد الله بن أبى رافع، عن على بن أبى طالب؛ أن النبى ﷺ قرأ: ﴿**مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ** ﴾. ثم قال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه[٢].

وقرأ بعضهم، ومنهم ابن عباس: «من الذين استحق علهم الأوَّلِين». وقرأ الحسن: «من الذين استحق عليهم الأوَّلان» ، حكاه ابنُ جرير.

فعلى قراءة الجمهور يكون المعنى بذلك: أى متى تحقق ذلك بالخبر الصحيح على خيانتهما، فليقم اثنان من الورثة المستحقين للتركة وليكونا من أوْلى من يرث ذلك المال ﴿**فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا**﴾ أى: لقولنا: إنهما خانا أحقُّ وأصح وأثبت من شهادتهما المتقدمة ﴿**وَمَا اعْتَدَيْنَا**﴾ أى: فيما قلنا من الخيانة ﴿**إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ أى: إن كنا قد كذبنا عليهما.

وهذا التحليف للورثة، والرجوع إلى قولهما والحالة هذه، كما يحلف أولياء المقتول إذا ظهر لَوْث[٣] فى جانب القاتل، فيقسم المستحقون على القاتل فيدفع برمته إليهم، كما هو مقرر فى باب «القسامة» من الأحكام.

وقد وردت السنة بمثل ما دلت عليه هذه الآية الكريمة، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسين بن زياد، حدثنا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن أبى النضر، عن باذان ـ يعني: أبا صالح مولى أم هانئ بنت أبى طالب ـ عن ابن عباس، عن تميم الدارى فى هذه الآية: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ** ﴾ قال: بَرِئَ الناس منها غيرى وغير عَدىّ بن بَدَّاء. وكانا[٤] نصرانيين، يختلفان إلى الشام قبل الإسلام، فأتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبنى سهم، يقال له: بُدَيْل بن أبى مريم، بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك، وهو عُظْم[٥] تجارته. فمرض فأوصى إليهما، وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله ـ قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام، فبعناه

---

(١) فى د: «وتغييرها».

(٢) المستدرك(٢/ ٢٣٧) ووافقه الذهبى.

(٣) فى د: «اللوث». (٤) فى د: «فكانا». (٥) فى د: «أعظم».

بألف درهم، ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بدّاء. فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا، وفقدوا الجام فسألونا عنه، فقلنا: ما ترك غير هذا، وما دفع إلينا غيره ـ قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم النبى ﷺ المدينة تأثمت من ذلك، فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر، ودفعت[١] إليهم خمسمائة درهم، وأخبرتهم أن عند صاحبى مثلها، فوثبوا إليه[٢] أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه، فحلف فأنزل الله: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا ﴾. فقام عمرو بن العاص ورجل آخر منهم فحلفا، فنُزعتْ الخمسمائة من عَدى بن بَدَّاء.

وهكذا رواه أبو عيسى الترمذى وابن جرير كلاهما عن الحسن بن أحمد بن أبى شعيب الحَرَّانى، عن محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، به فذكره[٣] ـ وعنده: فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوه بما يُعَظِّم به على أهل دينه، فحلف فأنزل الله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾، فقام عمرو بن العاص ورجل آخر، فحلفا. فَنُزِعَتْ الخمسمائة من عدى بن بَدَّاء.

ثم قال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بصحيح، وأبو النضر الذى روى عنه محمد بن إسحاق هذا الحديث هو عندى محمد بن السائب الكلبى، يكنى أبا النضر، وقد تركه أهل العلم بالحديث، وهو صاحب التفسير، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: محمد بن السائب الكلبى، يكنى أبا النضر، ثم قال: ولا نعرف لسالم أبى النضر رواية عن أبى صالح مولى أم هانئ، وقد رُوى عن ابن عباس شىء من هذا على الاختصار من غير هذا الوجه.

حدثنا سفيان بن وكِيع، حدثنا يحيى بن آدم، عن ابن أبى زائدة، عن محمد بن أبى القاسم، عن عبد الملك بن سعيد بن جبير، عن أبيه، عن ابن عباس قال: خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارىّ وعدىّ بن بَدّاء، فمات السهمى بأرض ليس فيها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جامًا من فضة مُخَوّصًا بالذهب، فأحلفهما رسول الله ﷺ، ووجدوا الجام بمكة، فقيل: اشتريناه من تميم وعدىّ. فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لِصَاحبهم. وفيهم نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ ﴾.

وكذا رواه أبو داود، عن الحسن بن على، عن يحيى بن آدم، به. ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب، وهو حديث ابن أبى زائدة[٤].

ومحمد بن أبى القاسم، كوفى، قيل: إنه صالح الحديث، وقد ذكر هذه القصة مرسلة غيرُ واحد من التابعين منهم: عكرمة، ومحمد بن سيرين، وقتادة. وذكروا أن التحليف كان بعد صلاة العصر،

(١) فى د: «وأديت».

(٢) فى د: «عليه».

(٣) سنن الترمذى برقم(٣٠٥٩) وتفسير الطبرى(١١/١٨٦).

(٤) سنن الترمذى برقم(٣٦٠٦) وسنن أبى داود برقم(٣٠٦٠) وأصله فى صحيح البخارى برقم(٢٧٨٠) لكن البخارى لم يذكره تحديثاً وإنما حكاية قول.

رواه ابن جرير. وكذا ذكرها مرسلة: مجاهد، والحسن، والضحاك. وهذا يدل على اشتهارها فى السلف وصحتها.

ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضا[١] ما رواه أبو جعفر بن جرير:

حدثنى يعقوب، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا زكريا، عن الشعبى؛ أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدَقُوقا، قال: فحضرته الوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب. قال: فقدما الكوفة، فأتيا الأشعرى ـ يعنى: أبا موسى الأشعرى، رضى الله عنه ـ فأخبراه[٢]، وقدما بتركته ووصيته، فقال الأشعرى: هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد النبى ﷺ. قال: فأحلفهما بعد العصر: بالله ما خانا ولا كذبا ولا بَدّلا ولا كتما ولا غيرا، وإنها لوصية الرجل وتركته. قال: فأمضى شهادتهما.

ثم رواه عن عمرو بن على الفَلاَّس، عن أبى داود الطيالسى، عن شعبة، عن مغيرة الأزرق، عن الشعبى؛ أن أبا موسى قضى بدقوقا[٣] [٤].

وهذان إسنادان صحيحان إلى الشعبى، عن أبى موسى الأشعرى.

فقوله: «هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد[٥] رسول الله ﷺ» الظاهر ـ والله أعلم ـ أنه إنما أراد بذلك قصة تميم وعدىّ بن بَدّاء، وقد ذكروا أن إسلام تَميم بن أَوْسٍ الدارى، رضى الله عنه، كان فى سنة تسع من الهجرة فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخرًا، يحتاج مدعى نسخه إلى دليل فاصل فى هذا المقام، والله أعلم.

وقال أسباط، عن السُّدِّى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال: هذا فى الوصية عند الموت، يوصى ويشهد رجلين من المسلمين على ما له وما عليه، قال: هذا فى الحضر، ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ فى السفر، ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾، هذا الرجل يدركه الموت فى سفره، وليس بحضرته أحد من المسلمين، فيدعو رجلين من اليهود والنصارى والمجوس، فيوصى إليهما، ويدفع إليهما ميراثه فيقبلان به، فإن رضى أهل الميت الوصية وعرفوا [مال صاحبهم][٦] تركوا الرجلين[٧]. وإن ارتابوا رفعوهما إلى السلطان. فذلك قوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ . قال عبد الله بن عباس: كأنى أنظر إلى العلْجين حين انتُهى بهما إلى أبى موسى الأشعرى فى داره، ففتح الصحيفة، فأنكر أهل الميت وخوّنوهما[٨]. فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر، فقلت له: إنهما لا يباليان صلاة العصر، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما فى دينهما، فَيُوقَفُ الرجلان بعد صلاتهما فى

---

(١) فى د: « من الشواهد لها أيضا».
(٢) فى د: «فأخبره».
(٣) فى د: « به».
(٤) تفسير الطبرى (١١/ ١٦٥).
(٥) فى د: « الذى كان على عهده».
(٦) زيادة من د.
(٧) فى د: «تركوهما».
(٨) فى د: «وضربوهما».

دينهما، فيحلفان: بالله لا نشترى به ثمنًا قليلاً ولو كان ذا قربى، ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين: أن صاحبهم لبهذا أوصى، وأن هذه لتركته. فيقول لهما الإمام قبل أن يحلفا: إنكما إن كتمتما أو خُنْتُما فَضَحْتُكُما فى قومكما، ولم تجز لكما شهادة، وعاقبتكما. فإذا قال لهما ذلك، فإن ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها. رواه ابن جرير(١).

وقال ابن جرير: حدثنا الحسين، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا مغيرة، عن إبراهيم وسعيد بن جبير، أنهما قالا فى هذه الآية: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ الآية، قالا: إذا حضر الرجل الوفاة فى سفر، فليشهد رجلين من المسلمين، فإن لم يجد رجلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب فإذا قدما بتركته، فإن صدقهما الورثة قُبل قولهما، وإن اتهموهما أحلفا بعد صلاة العصر: بالله ما كتمنا ولا كذبنا ولا خنَّا ولا غيَّرنا.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى تفسير هذه الآية: فإن ارتيب فى شهادتهما استحلفا بعد الصلاة بالله: ما اشترينا بشهادتنا ثمنًا قليلاً. فإن اطلع الأولياء على أن الكافرين كذبا فى شهادتهما، قام رجلان من الأولياء فحلفا بالله: إن شهادة الكافرين باطلة، وإنا لم نعتد، فذلك قوله: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾ يقول: إن اطلع على أن الكافرين كذبا ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ يقول: من الأولياء، فحلفا بالله: إن شهادة الكافرين باطلة، وإنا لم نعتد، فنرد شهادة الكافرَيْن، وتجوز شهادة الأولياء.

وهكذا روى العَوْفى، عن ابن عباس. رواهما ابن جرير.

وهكذا قَرَّر(٢) هذا الحكم على مقتضى هذه الآية غيرُ واحد من أئمة التابعين والسلف، رضى الله عنهم، وهو مذهب الإمام أحمد، رحمه الله.

وقوله: ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا﴾ أى: شرعية هذا الحكم على هذا الوجه المرضى من تحليف الشاهدين الذميين وقد استريب بهما، أقرب إلى إقامتهما الشهادة على الوجه المرضى.

وقوله: ﴿أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى: يكون الحامل لهم على الإتيان بالشهادة(٣) على وجهها، وهو تعظيم الحلف بالله ومراعاة جانبه وإجلاله، والخوف من الفضيحة بين الناس إذا ردت اليمين على الورثة، فيحلفون ويستحقون(٤) ما يدعون، ولهذا قال: ﴿أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾.

---

(١) تفسير الطبرى(١١/ ١٧٥).
(٢) فى د: «أورد».
(٣) فى د: «بها».
(٤) فى د: «فيستحقون».

ثم قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فى جميع أموركم ﴿وَاسْمَعُوا﴾ أى: وأطيعوا ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ يعنى: الخارجين عن طاعته ومتابعة شريعته.

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاعِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (١٠٩)﴾.

وهذا إخبار عما يخاطب الله به المرسلين يوم القيامة، عما أجيبوا به من أممهم الذين أرسلهم إليهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]، وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣].

وقول الرسل: ﴿لاعِلْمَ لَنَا﴾ قال مجاهد، والحسن البصرى، والسُّدِّى: إنما قالوا ذلك من هول ذلك اليوم.

قال عبد الرزاق، عن الثورى، عن الأعمش، عن مجاهد: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ فيفزعون فيقولون: ﴿لاعِلْمَ لَنَا﴾. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا حكَّام، حدثنا عَنْبَسَة قال: سمعت شيخًا يقول: سمعت الحسن يقول فى قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ الآية، قال: من هول ذلك اليوم.

وقال أسباط، عن السُّدِّى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاعِلْمَ لَنَا﴾ ذلك: أنهم نزلوا منزلاً ذَهلت فيه العقول، فلما سئلوا قالوا: ﴿لاعِلْمَ لَنَا﴾، ثم نزلوا منزلاً آخر، فشهدوا على قومهم. رواه ابن جرير.

ثم قال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾: ماذا عملوا بعدكم؟ وماذا أحدثوا بعدكم؟ قالوا: ﴿لاعِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاعِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾، يقولون للرب، عز وجل: لا علم لنا، إلا علم أنت أعلم به منا.

رواه ابن جرير. ثم اختاره على هذه الأقوال الثلاثة[1]. ولا شك أنه قول حسن، وهو من باب التأدب مع الرب، عز وجل، أى: لا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شىء، فنحن وإن كنا قد أجبنا وعرفنا من أجابنا، ولكن منهم من كنا إنما نطلع على ظاهره، لا علم لنا بباطنه، وأنت العليم بكل شىء، المطلع على كل شىء. فعلمنا بالنسبة إلى علمك كَلاَ عِلْم، فإنك ﴿أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾.

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٢١١).

الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٠) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (١١١)﴾.

يذكر تعالى ما امتن به على عبده ورسوله عيسى ابن مريم مما أجراه على يديه من المعجزات وخوارق العادات، فقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾ أى: فى خلقى إياك من أم بلا ذكر، وجعلى إياك آية ودلالة قاطعة على كمال قدرتى على الأشياء ﴿وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ﴾ حيث جَعلتُكَ لها برهانًا على براءتها مما نسبه الظالمون الجاهلون إليها من الفاحشة، ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ وهو جبريل، عليه السلام، وجعلتك نبيًا داعيًا إلى الله فى صغرك وكبرك، فأنطقتك فى المهد صغيراً، فشهدت ببراءة أمك من كل عيب، واعترفت لى بالعبودية، وأخبرت عن رسالتى إياك ودعوتك[1] إلى عبادتى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ أى: تدعو إلى الله الناس فى صغرك وكبرك. وضمن «تكلم» تدعو؛ لأن كلامه الناس فى كهولته ليس بأمر عجيب.

وقوله: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ أى: الخط والفهم ﴿وَالتَّوْرَاةَ﴾ وهى المنزلة على موسى بن عمران الكليم، وقد يَرِدُ لفظُ التوراة فى الحديث ويُراد به ما هو أعم من ذلك.

وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ أى: تصوره وتشكله على هيئة الطائر بإذنى لك فى ذلك فيكون طائراً بإذنى، أى: فتنفخ فى تلك الصورة التى شكلتها بإذنى لك فى ذلك، فتكون طيراً ذا روح بإذن الله وخلقه.

وقوله: ﴿وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ قد تقدم الكلام على ذلك[2] فى سورة آل عمران بما أغنى عن إعادته.

وقوله: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾ أى: تدعوهم فيقومون من قبورهم بإذن الله وقدرته، وإرادته ومشيئته.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا محمد بن طلحة ـ يعنى ابن مُصَرِّف ـ عن أبى بِشْر، عن أبى الهذيل قال: كان عيسى ابن مريم، عليه السلام، إذا أراد أن يحيى الموتى صلى ركعتين، يقرأ فى الأولى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [سورة الملك]، والثانية: ﴿الم.

---

(١) فى د: «ودعوت».

(٢) فى د: «عليه».

تَنزِيلُ الْكِتَابِ﴾ [سورة السجدة]. فإذا فرغ منهما مدح الله وأثنى عليه، ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديم، يا خفى، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد ـ وكان إذا أصابته شديدة دعا بسبعة أخر: يا حى، يا قيوم، يا الله، يا رحمن، يا ذا الجلال والإكرام، يا نور السموات والأرض، وما بينهما ورب العرش العظيم، يا رب.

وهذا أثر عجيب جداً [١].

وقوله: ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ أى: واذكر نعمتى عليك فى كفى إياهم عنك حين جئتهم بالبراهين والحجج القاطعة على نبوتك ورسالتك من الله إليهم، فكذبوك واتهموك بأنك ساحر، وسعوا فى قتلك وصلبك، فنجيتك منهم، ورفعتك[٢] إلىَّ، وطهرتك من دنسهم، وكفيتك شرهم. وهذا يدل على أن هذا الامتنان كان من الله إليه بعد رفعه إلى السماء الدنيا، أو يكون هذا الامتنان واقعاً يوم القيامة، وعبر عنه بصيغة الماضى دلالة على وقوعه لا محالة. وهذا من أسرار الغيوب التى أطلع الله عليها رسوله محمداً ﷺ.

وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾، وهذا أيضاً من الامتنان عليه، عليه السلام، بأن جعل له أصحاباً وأنصاراً. ثم قيل: المراد بهذا الوحى وحى إلهام، كما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ الآية [القصص:٧]، وهذا[٣] وحى إلهام بلا خوف، وكما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ . ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً﴾ الآية [النحل: ٦٨، ٦٩]. وهكذا قال بعض السلف فى هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا﴾ [أى: بالله وبرسول الله][٤] ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ أى: ألهموا ذلك فامتثلوا ما ألهموا.

قال الحسن البصرى: ألهمهم الله. عز وجل ذلك، وقال السُّدِّى: قذف فى قلوبهم ذلك.

ويحتمل أن يكون المراد: وإذ أوحيت إليهم بواسطتك، فدعوتهم إلى الإيمان بالله وبرسوله، واستجابوا لك وانقادوا[٥] وتابعوك، فقالوا: ﴿آمنا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾.

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١١٢) قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٣) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ

(١) وهو من أخبار بنى إسرائيل التى لم يرد ما يؤيدها والأقرب بطلانها.
(٢) فى د: «فرفعتك». (٣) فى د: «وهو».
(٤) زيادة من د. (٥) فى د: «فانقادوا».

السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٤) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (١١٥)﴾.

هذه قصة المائدة، وإليها تنسب السورة فيقال: «سورة المائدة». وهى مما امتن الله به على عبده ورسوله عيسى، عليه السلام، لما أجاب دعاءه بنزولها، فأنزلها الله آية ودلالة معجزة باهرة وحجة قاطعة.

وقد ذكر بعض الأئمة أن قصة المائدة[١] ليست مذكورة فى الإنجيل، ولا يعرفها النصارى إلا من المسلمين، فالله أعلم.

فقوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ**﴾ وهم أتباع عيسى[٢]، عليه السلام: ﴿**يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ**﴾ هذه قراءة كثيرين، وقرأ آخرون: « هل تَسْتَطيع رَبَّك» أى: هل تستطيع أن تسأل ربك ﴿**أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ**﴾.

والمائدة هى: الخوان عليه طعام. وذكر بعضهم أنهم إنما سألوا ذلك لحاجتهم وفقرهم[٣]، فسألوا أن ينزل عليهم مائدة كل يوم يقتاتون منها، ويتقوون بها على العبادة.

قال: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ أى: فأجابهم المسيح، عليه السلام، قائلا لهم: اتقوا الله، ولا تسألوا هذا، فعساه أن يكون فتنة لكم، وتوكلوا على الله فى طلب الرزق إن كنتم مؤمنين.

﴿**قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا**﴾ أى: نحن محتاجون إلى الأكل منها ﴿**وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا**﴾ إذا شاهدنا نزولها رزقاً لنا من السماء ﴿**وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا**﴾ أى: ونزداد إيماناً بك وعلماً برسالتك، ﴿**وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ**﴾ أى: ونشهد أنها آية من عند الله، ودلالة وحجة على نبوتك وصدق ما جئت به.

﴿**قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا**﴾: قال السُّدِّى: أى نتخذ ذلك اليوم الذى نزلت فيه عيداً نعظمه نحن وَمَنْ بعدنا، وقال سفيان الثورى: يعنى يوماً نصلى فيه، وقال قتادة: أرادوا أن يكون لعقبهم من بعدهم، وعن سلمان الفارسى: عظة لنا ولمن بعدنا. وقيل: كافية لأولنا وآخرنا.

﴿**وَآيَةً مِّنكَ**﴾ أى: دليلاً تنصبه على قدرتك على الأشياء، وعلى إجابتك دعوتى، فيصدقونى فيما أبلغه عنك ﴿**وَارْزُقْنَا**﴾ أى: من عندك رزقاً هنيئاً بلا كلفة ولا تعب ﴿**وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ . قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ**﴾ أى: فمن كذب بها من أمتك يا عيسى وعاندها ﴿**فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾ أى: من عالمى زمانكم، كقوله: ﴿**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ**[٤] **أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾ [غافر: ٤٦]، وكقوله: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾ [النساء: ١٤٥].

---

(١) فى د: « قصتها». (٢) فى د: « المسيح».
(٣) فى د: « لفقرهم». (٤) فى د، هـ: «يوم القيامة» وهو خطأ.

وقد روى ابن جرير، من طريق عَوْف الأعرابى، عن أبى المغيرة القوَّاس، عن عبد الله بن عمرو قال: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة ثلاثة: المنافقون، ومن كفر من أصحاب المائدة، وآل فرعون[١].

ذكر أخبار رُوِيَت عن السلف فى نزول المائدة على الحواريين:

قال أبو جعفر بن جرير[٢]: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، عن لَيْث، عن عقيل، عن ابن عباس: أنه كان يحدث عن عيسى ابن مريم أنه قال لبنى إسرائيل: هل لكم أن تصوموا لله ثلاثين يوماً، ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم؟ فإن أجر العامل على من عمل له. ففعلوا، ثم قالوا: يا معلم الخير، قلت لنا: إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوماً، ففعلنا، ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوماً إلا أطعمنا حين نَفْرُغ طعاماً، فهل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟ قال عيسى: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ . قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ . قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾. قال: فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء، عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة، حتى وضعتها بين أيديهم، فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم.

كذا رواه ابن جرير[٣]. ورواه ابن أبى حاتم، عن يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وَهْب، عن الليث، عن عُقَيْل، عن ابن شِهاب، قال: كان ابن عباس يحدث، فذكر نحوه.

وقال ابن أبى حاتم أيضاً: حدثنا سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا أبو زُرْعَة وهب الله بن راشد، حدثنا عُقَيْل بن خالد، أن ابن شِهاب أخبره عن ابن عباس؛ أن عيسى ابن مريم قالوا له: ادع الله أن ينزل علينا مائدة من السماء، قال: فنزلت الملائكة بمائدة يحملونها، عليها سبعة أحوات، وسبعة أرغفة، فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسن بن قَزْعَة الباهلى، حدثنا سفيان بن حبيب، حدثنا سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن خِلاَس، عن عمار بن ياسر، عن النبى ﷺ قال: «نزلت المائدة من السماء، عليها خبز ولحم، وأمروا ألا يخونوا ولا يرفعوا لغد، فخانوا وادخروا ورفعوا، فمسخوا قردة وخنازير».

وكذا رواه ابن جرير، عن الحسن بن قَزْعَة[٤] ثم رواه ابن جرير، عن ابن بشار، عن ابن أبى

---

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٢٣٣).

(٢) فى د: «حدثنا ابن جرير».

(٣) تفسير الطبرى (١١/ ٢٢٢).

(٤) تفسير الطبرى (١١/ ٢٢٨) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣٠٦١) وقال الترمذى: «هذا حديث قد رواه أبو عاصم وغير واحد عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن خلاس، عن عمار بن ياسر موقوفاً. ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن بن قزعة، حدثنا حميد بن مسعدة، حدثنا سفيان بن حبيب، عن سعيد بن أبى عروبة نحوه ولم يرفعه، وهذا أصح من حديث الحسن بن قزعة، ولا نعلم للحديث المرفوع أصلاً».

عَدِىّ، عن سعيد، عن قتادة، عن خلاَس، عن عمار، قال: نزلت المائدة وعليها ثمر من ثمار الجنة، فأمروا ألا يخونوا ولا يخبئوا ولا يدخروا. قال: فخان القوم وخَبؤوا وادخروا، فمسخهم الله قردة وخنازير[١].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن سِمَاك بن حرب، عن رجل من بنى عجل، قال: صليت إلى جنب عمار بن ياسر، فلما فرغ قال: هل تدرى كيف كان شأن مائدة بنى إسرائيل؟ قال: قلت: لا. قال: إنهم سألوا[٢] عيسى ابن مريم مائدة يكون عليها طعام يأكلون منه لا ينفد، قال: فقيل لهم: فإنها مقيمة لكم ما لم تَخْبَؤوا، أو تخونوا، أو ترفعوا، فإن فعلتم فإنى معذبكم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، قال: فما مضى يومهم حتى خَبَّؤوا ورفعوا وخانوا، فعذبوا عذاباً لم يعذبه أحد من العالمين. وإنكم ـ معشر العرب ـ كنتم تتبعون أذناب الإبل والشاء، فبعث الله فيكم رسولاً من أنفسكم، تعرفون حسبه ونسبه، وأخبركم أنكم ستظهرون على العجم، ونهاكم أن تكتنزوا الذهب والفضة. وايم الله، لا يذهب الليل والنهار حتى تكنزوهما[٣]، ويعذبكم الله عذاباً أليماً[٤].

وقال: حدثنا القاسم، حدثنا حسين، حدثنى حجاج، عن أبى مَعْشَر، عن إسحاق بن عبد الله؛ أن المائدة نزلت على عيسى ابن مريم، عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات، يأكلون منها ما شاؤوا. قال: فسرق بعضهم منها وقال: «لعلها لا تنزل غداً». فرفعت.

وقال العَوْفِى، عن ابن عباس: نزلت على عيسى ابن مريم والحواريين، خِوان عليه خبز وسمك، يأكلون منه أينما نزلوا إذا شاؤوا. وقال خَصِيف، عن عكرمة ومِقْسَم، عن ابن عباس: كانت المائدة سمكة وأرغفة. وقال مجاهد: هو طعام كان ينزل عليهم حيث نزلوا. وقال أبو عبد الرحمن السلمى: نزلت المائدة خبزاً وسمكاً. وقال عطية العَوْفِى: المائدة: سمك فيه طَعْمُ كل شىء.

وقال وَهْب بن مُنَبِّه: أنزلها من السماء على بنى إسرائيل، فكان ينزل عليهم فى كل يوم فى تلك المائدة من ثمار الجنة، فأكلوا ما شاؤوا من ضروب شتى، فكان يَقْعُدُ عليها أربعة آلاف، فإذا أكلوا أبدل الله مكان ذلك لمثلهم. فلبثوا بذلك ما شاء الله، عز وجل.

وقال وهب بن مُنَبِّه: نزل عليهم قرصة من شعير وأحوات، وحشا الله بين أضعافهن البركة، فكان قوم يأكلون ثم يخرجون، ثم يجىء آخرون فيأكلون ثم يخرجون، حتى أكل جميعهم وأفضلوا.

وقال الأعمش، عن مسلم، عن سعيد بن جبير: أنزل عليها كل شىء إلا اللحم.

وقال سفيان الثورى، عن عطاء بن السائب، عن زاذان ومَيْسَرَة، وجرير، عن عطاء، عن ميسرة

---

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٢٢٩).
(٢) فى د: «إنهم قالوا».
(٣) فى د: «تكفروهما».
(٤) تفسير الطبرى (١١/ ٢٢٨).

قال: كانت المائدة إذا وضعت لبنى إسرائيل اختلفت عليهم الأيدى بكل طعام إلا اللحم.

وعن عكرمة: كان خبز المائدة من الأرز. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا جعفر بن على فيما كتب إلىَّ، حدثنا إسماعيل بن أبى أُوَيْس، حدثنى أبو عبد الله عبد القدوس بن إبراهيم بن عبيد الله بن مِرْداس العبدرى ـ مولى بنى عبد الدار ـ عن إبراهيم بن عمر، عن وهب بن منبه، عن أبى عثمان النَّهْدِى، عن سلمان الخير؛ أنه قال: لما سأل الحواريون عيسى ابن مريم المائدة، كره ذلك جداً وقال: اقنعوا بما رزقكم الله فى الأرض، ولا تسألوا المائدة من السماء، فإنها إن نزلت عليكم كانت آية من ربكم، وإنما هلكت ثمود حين سألوا نبيهم آية، فابتلوا بها حتى كان بَوَارهم فيها. فأبوا إلا أن يأتيهم بها، فلذلك قالوا: ﴿نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ الآية.

فلما رأى عيسى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها، قام فألقى عنه الصوف، ولبس الشعر الأسود، وجبة من شعر، وعباءة من شعر، وتوضأ واغتسل، ودخل مصلاه فصلى ما شاء الله، فلما قضى صلاته قام قائماً مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا، فألصق الكعب بالكعب وحاذى الأصابع، ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره، وغض بصره، وطأطأ رأسه خشوعاً، ثم أرسل عينيه بالبكاء، فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال[1] وجهه من خشوعه، فلما رأى ذلك دعا الله فقال: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فأنزل الله عليهم سُفْرَة حمراء بين غمامتين: غمامة فوقها وغمامة تحتها، وهم ينظرون إليها فى الهواء منقضة من فلك السماء تهوى إليهم، وعيسى يبكى خوفاً للشروط التى اتخذها الله عليهم ـ فيها: أنه يعذب[2] من يكفر بها منهم بعد نزولها عذاباً لم يعذبه أحداً من العالمين ـ وهو يدعو الله من مكانه ويقول: اللهم اجعلها رحمة، إلهى لا تجعلها عذاباً، إلهى كم من عجيبة سألتك فأعطيتنى، إلهى اجعلنا لك شكَّارين، إلهى أعوذ بك أن تكون [3] أنزلتها غضباً وجزاء، إلهى اجعلها سلامة وعافية، ولا تجعلها فتنة ومثلة.

فما زال يدعو حتى استقرت السُفْرة بين يدى عيسى، والحواريين وأصحابه حوله، يَجدون رائحة طيبة لم يجدوا فيما مضى رائحة مثلها قط، وخَرَّ عيسى والحواريون لله سجداً شكراً بما رزقهم من حيث لم يحتسبوا[4]، وأراهم فيه آية عظيمة ذات عجب وعبرة، وأقبلت اليهود ينظرون فرأوا أمراً عجيباً أورثهم كمداً وغماً، ثم انصرفوا بغيظ شديد وأقبل عيسى. والحواريون وأصحابه حتى جلسوا حول السفرة، فإذا عليها منديل مغطى. قال عيسى: من أجرؤنا على كشف المنديل عن هذه السفرة، وأوثقنا بنفسه، وأحسننا بلاء عند ربه؟ فليكشف عن هذه الآية حتى نراها، ونحمد ربنا، ونذكر باسمه، ونأكل من رزقه الذى رزقنا. فقال الحواريون: يا روح الله وكلمته، أنت أولانا بذلك، وأحقنا

(١) فى د: «وماله».
(٢) فى د: «أن يعذب».
(٣) فى د: «اللهم إنى أعوذ بك».
(٤) فى د: «لا يحتسبون».

بالكشف عنها. فقام عيسى، عليه السلام، واستأنف وضوءاً جديداً، ثم دخل مصلاه فصلى كذلك ركعات، ثم بكى بكاء طويلاً، ودعا الله أن يأذن له فى الكشف عنها، ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقاً. ثم انصرف فجلس(١) إلى السفرة وتناول المنديل، وقال: «باسم الله خير الرازقين»، وكشف عن السفرة، فإذا هو عليها سمكة(٢) ضخمة مشوية، ليس عليها بواسير، وليس فى جوفها شوك، يسيل السمن منها سيلاً قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث، وعند رأسها خل، وعند ذنبها ملح، وحول البقول خمسة أرغفة، على واحد منها زيتون، وعلى الآخر ثمرات، وعلى الآخر خمس رمانات.

فقال شمعون رأس الحواريين لعيسى: يا روح الله وكلمته، أمن طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة؟ فقال: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات، وتنتهوا عن تنقير المسائل؟ ما أخوفنى عليكم أن تعاقبوا فى سبب هذه الآية! فقال شمعون: وإله إسرائيل ما أردت بها سؤالاً يا ابن الصِّدِّيقة. فقال عيسى، عليه السلام: ليس شيء مما ترون من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا، إنما هو شيء ابتدعه الله فى الهواء بالقدرة العالية(٣) القاهرة، فقال له: كن. فكان أسرع من طرفة عين، فكلوا مما سألتم باسم الله (٤)، واحمدوا عليه ربكم يُمدكم منه ويَزدكم، فإنه بديع قادر شاكر.

فقالوا: يا روح الله وكلمته، إنا نحب أن تُرينا آية فى هذه الآية. فقال عيسى: سبحان(٥) الله! أما اكتفيتم بما رأيتم فى (٦) هذه الآية حتى تسألوا فيها آية أخرى؟ ثم أقبل عيسى، عليه السلام، على السمكة، فقال: يا سمكة، عودى بإذن الله حية كما كنت. فأحياها الله بقدرته، فاضطربت وعادت بإذن الله حية طرية، تَلَمَّظ كما يتلمظ الأسد، تدور عيناها لها بصيص، وعادت عليها بواسيرها. ففزع القوم منها وانحازوا. فلما رأى عيسى ذلك منهم قال: ما لكم تسألون الآية، فإذا أراكموها ربكم كرهتموها؟ ما أخوفنى عليكم أن تعاقبوا بما تصنعون! يا سمكة، عودى بإذن الله كما كنت. فعادت بإذن الله مشوية كما كانت فى خلقها الأول.

فقالوا لعيسى: كن أنت يا روح الله الذى تبدأ الأكل منها، ثم نحن بعد. فقال عيسى: معاذ الله من ذلك! يبدأ بالأكل من طلبها. فلما رأى الحواريون وأصحابهم امتناع نبيهم(٧) منها، خافوا أن يكون نزولها سَخْطة وفى أكلها مُثْلةً، فتحاموها. فلما رأى ذلك عيسى دعا لها الفقراء والزَّمْنى، وقال: كلوا من رزق ربكم، ودعوة نبيكم، واحمدوا الله الذى أنزلها لكم، فيكون(٨) مَهْنَؤُها لكم، وعقوبتها على غيركم، وافتتحوا أكلكم باسم الله، واختموه بحمد الله، ففعلوا، فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة، يصدرون عنها كل واحد منهم شبعان يتجشأ، ونظر عيسى والحواريون فإذا ما عليها كهيئته إذ أنزلت من السماء، لم ينتقص منها شيء، ثم إنها رفعت إلى السماء وهم ينظرون،

---

(١) فى د: «وجلس». (٢) فى د: «فإذا هو بسمكة». (٣) فى د: «الغالبة».
(٤) فى د: «باسم الله الرحمن الرحيم». (٥) فى د: «قال سبحان». (٦) فى د: «من».
(٧) فى د: «عيسى». (٨) فى د: «ويكون».

فاستغنى كل فقير أكل منها، وبرئ كل زَمِنٍ أكل منها، فلم يزالوا أغنياء صِحَاحاً حتى خرجوا من الدنيا.

وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة، سالت منها أشفارهم، وبقيت حسرتها فى قلوبهم إلى يوم الممات، قال: فكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبلت بنو إسرائيل إليها من كل مكان يسعون يزاحم بعضهم بعضاً: الأغنياء والفقراء، والصغار[١] والكبار، والأصحاء والمرضى، يركب بعضهم بعضاً. فلما رأى ذلك جعلها نوائب، تنزل يوماً ولا تنزل يوماً. فلبثوا فى ذلك[٢] أربعين يوماً، تنزل عليهم غِبًّا عند ارتفاع الضُحَى[٣]، فلا تزال موضوعة يؤكل منها، حتى إذا قاموا ارتفعت عنهم[٤] بإذن الله إلى جو السماء، وهم ينظرون إلى ظلها فى الأرض حتى توارى عنهم.

قال: فأوحى الله إلى نبيه عيسى، عليه السلام، أن اجعل رزقى المائدة[٥]، لليتامى والفقراء والزَّمْنَى دون الأغنياء من الناس، فلما فعل ذلك ارتاب بها الأغنياء من الناس، وغَمطُوا ذلك، حتى شكُّوا فيها فى أنفسهم وشككوا فيها الناس، وأذاعوا فى أمرها القبيح والمنكر، وأدرك الشيطان منهم حاجته، وقذف وسواسه فى قلوب المرتابين[٦]، حتى قالوا لعيسى: أخبرنا عن المائدة، ونزولها من السماء أحق، فإنه قد ارتاب بها بشر منا كثير؟ فقال عيسى، عليه السلام: هلكتم وإله المسيح! طلبتم المائدة إلى نبيكم أن يطلبها لكم إلى ربكم، فلما أن فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقاً، وأراكم فيها[٧] الآيات والعبَر كذَّبْتم بها، وشككتم فيها، فأبشروا بالعذاب، فإنه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله. وأوحى الله إلى عيسى: إنى آخذ المكذبين بشرطى، فإنى معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، قال: فلما أمسى المرتابون بها وأخذوا مضاجعهم فى أحسن صورة مع نسائهم آمنين، فلما كان فى آخر الليل مسخهم الله خنازير، فأصبحوا يتبعون الأقذار فى الكناسات.

هذا أثر غريب جداً[٨]، قَطَّعَه ابن أبى حاتم فى مواضع من هذه القصة، وقد جمعته أنا له ليكون سياقه أتم وأكمل، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وكل هذه الآثار دالة على أن المائدة نزلت على بنى إسرائيل، أيام عيسى ابن مريم، إجابة من الله لدعوته، وكما دل على ذلك ظاهر هذا السياق من القرآن العظيم: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ الآية.

(١) فى د: « والضعفاء». (٢) فى د: « على ذلك». (٣) فى د: « النهار».
(٤) فى د: « بينهم». (٥) فى د: « فى المائدة». (٦) فى د: « الربانيين».
(٧) فى د: « منها».
(٨) ورواه الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول كما فى تفسير القرطبى (٦/ ٣٦٩) من طريق زكريا بن حكيم، عن على بن زيد بن جدعان، عن أبى عثمان النهدى، عن سلمان بنحوه، وقال القرطبى: « وفى هذا الحديث مقال ولا يصح من جهة إسناده».

وقد قال قائلون: إنها لم تنزل. فروى لَيْث بن أبى سليم، عن مجاهد فى قوله: ﴿أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ قال: هو مثل ضُرب، ولم ينزل شيء.

رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير. ثم قال ابن جرير: حدثنى الحارث، حدثنا القاسم ـ هو ابن سلام ـ حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد قال: مائدة عليها طعام، أبوها حين عرض عليهم العذاب إن كفروا، فأبوا أن تَنْزل عليهم.

وقال أيضاً: حدثنا ابن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن منصور بن زاذان، عن الحسن؛ أنه قال فى المائدة: لم تنزل.

وحدثنا بِشْر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: كان الحسن يقول: لما قيل لهم: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ قالوا: لا حاجة لنا فيها، فلم تنزل.

وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن، وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لا تعرفه النصارى وليس هو فى كتابهم، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما يتوفر الدواعى على نقله، وكان يكون موجوداً فى كتابهم متواتراً، ولا أقل من الآحاد، والله أعلم. ولكن الذى عليه الجمهور أنها نزلت، وهو الذى اختاره ابن جرير، قال: لأنه تعالى أخبر بنزولها بقوله[1] تعالى: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ قال: ووعد الله ووعيده حق وصدق.

وهذا القول هو ـ والله أعلم ـ الصواب، كما دلت عليه الأخبار والآثار عن السلف وغيرهم. وقد ذكر أهل التاريخ أن موسى بن نصير نائب بنى أمية فى فتوح بلاد المغرب، وجد المائدة هنالك مرصعة باللآلئ وأنواع الجواهر، فبعث بها إلى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك، بانى جامع دمشق، فمات وهى فى الطريق، فحملت إلى أخيه سليمان بن عبد الملك الخليفة بعده، فرآها الناس وتعجبوا منها كثيراً لما فيها من اليواقيت النفيسة والجواهر اليتيمة. ويقال: إن هذه المائدة كانت لسليمان بن داود، عليهما السلام، فالله أعلم.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن سلمة بن كُهَيْل، عن عمران بن الحكم، عن ابن عباس قال: قالت قريش للنبى ﷺ: ادع لنا ربك أن يجعل لنا الصفا ذهباً ونؤمن بك، قال: «وتفعلون؟» قالوا: نعم. قال: فدعا، فأتاه جبريل فقال: إن ربك يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إن شئت أصبح لهم الصفا ذهباً، فمن كفر منهم بعد ذلك عذبته عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت لهم باب التوبة والرحمة؟ قال: «بل باب التوبة والرحمة».

---

(١) فى د: « فى قوله».

ثم رواه أحمد، وابن مردويه، والحاكم فى مستدركه، من حديث سفيان الثورى، به[١].

﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧) إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨) ﴾.

هذا أيضاً مما يخاطب الله تعالى به عبده ورسوله عيسى ابن مريم، عليه السلام، قائلاً له يوم القيامة بحضرة من اتخذه وأمه إلهين من دون الله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾؟ وهذا تهديد للنصارى وتوبيخ وتقريع على رؤوس الأشهاد. هكذا قاله قتادة وغيره، واستدل قتادة على ذلك بقوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾.

وقال السُّدِّى: هذا الخطاب والجواب فى الدنيا.

قال ابن جرير: وهذا هو الصواب، وكان حين رفعه الله إلى سماء الدنيا. واحتج ابن جرير على ذلك بمعنيين:

أحدهما: أن لفظ الكلام لفظ المضى.

والثانى: قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ﴾ و ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾.

وهذان الدليلان فيهما نظر؛ لأن كثيراً من أمور يوم القيامة ذكر بلفظ المضى، ليدل على الوقوع والثبوت. ومعنى قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ الآية: التبرى منهم ورد المشيئة فيهم إلى الله، وتعليق ذلك على الشرط لا يقتضى وقوعه، كما فى نظائر ذلك من الآيات.

والذى[٢] قاله قتادة وغيره هو الأظهر، والله أعلم: أن ذلك كائن يوم القيامة، ليدل على تهديد النصارى وتقريعهم وتوبيخهم على رؤوس الأشهاد يوم القيامة. وقد روى بذلك حديث مرفوع، رواه الحافظ ابن عساكر فى ترجمة أبى عبد الله، مولى عمر بن عبد العزيز، وكان ثقة، قال: سمعت أبا بردة يحدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة دعى بالأنبياء وأممهم، ثم يُدْعَى بعيسى فيذكره الله نعمته عليه، فيقر بها، فيقول: ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ﴾ الآية [المائدة: ١١٠] ثم يقول: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾؟ فينكر أن يكون قال ذلك، فيؤتى بالنصارى فيسألون، فيقولون: نعم، هو

(١) المسند(١/ ٢٤٢) والمستدرك (١/ ٥٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٢/ ١٥٢) من طريق سفيان به، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٩٦): «رجاله رجال الصحيح».

(٢) فى د: «فالذى».

أمرنا بذلك، قال: فيطول شعر عيسى، عليه السلام، فيأخذ كل ملك من الملائكة بشعرة من شعر رأسه وجسده، فيجاثيهم بين يدى الله، عز وجل، مقدار ألف عام، حتى ترفع عليهم الحجة، ويرفع لهم الصليب، وينطلق بهم إلى النار»، وهذا حديث غريب عزيز(١).

وقوله: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ هذا توفيق للتأدب فى الجواب الكامل، كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن طاوس، عن أبى هريرة قال: يلقى عيسى حجته، ولقَّاه الله فى قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾؟ قال أبو هريرة، عن النبى ﷺ: فلقاه الله: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أى آخر الآية.

وقد رواه الثورى، عن مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن طاوس، بنحوه.

وقوله: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ أى: إن كان صَدَرَ منى هذا فقد علمته يا رب، فإنه لا يخفى عليك شىء مما قلته ولا أردته فى نفسى ولا أضمرته؛ ولهذا قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ . مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ بإبلاغه ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ أى: ما دعوتهم إلا إلى الذى أرسلتنى به وأمرتنى بإبلاغه: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ أى: هذا هو الذى قلت لهم، ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ أى: كنت أشهد على أعمالهم حين كنت بين أظهرهم، ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شُعْبَة قال: انطلقت أنا وسفيان الثورى إلى المغيرة بن النعمان فأملاه على سفيان وأنا معه، فلما قام انتسخت من سفيان، فحدثنا قال: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة، فقال: «يأيها الناس، إنكم محشورون إلى الله، عز وجل، حفاة عراة غُرْلاً، كما بدأنا أول خلق نعيده، وإن أول الخلائق يُكْسى إبراهيم، ألا وإنه يجاء برجال من أمتى فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: أصحابى. فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك. فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ . إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم».

ورواه البخارى عند هذه الآية عن الوليد، عن أبى شعبة ـ وعن محمد بن كثير، عن سفيان الثورى، كلاهما عن المغيرة بن النعمان، به(٢).

وقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، هذا الكلام يتضمن رد المشيئة إلى الله، عز وجل، فإنه الفعال لما يشاء، الذى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ويتضمن

---

(١) تاريخ دمشق (١٩/ ١٢٨ القسم المخطوط) والمختصر لابن منظور (٢٩/ ٥٤).

(٢) مسند الطيالسى برقم (٢٦٣٨) وصحيح البخارى برقم (٤٦٢٥) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٣٠٢٣).

التبرى من النصارى الذين كذبوا على الله، وعلى رسوله، وجعلوا لله نداً وصاحبة وولداً، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وهذه الآية لها شأن[(١)] عظيم ونبأ عجيب، وقد ورد فى الحديث: أن رسول الله[(٢)] ﷺ قام بها ليلة إلى الصباح يرددها.

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن فُضَيْل، حدثنى فُلَيت العامرى، عن جَسْرة العامرية، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح، يركع بها ويسجد بها: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فلما أصبح قلت: يا رسول الله، ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت تركع بها وتسجد بها؟ قال: «إنى سألت ربى، عز وجل، الشفاعة لأمتى، فأعطانيها، وهى نائلة إن شاء الله لمن لا يشرك بالله شيئاً»[(٣)].

طريق أخرى وسياق آخر: قال أحمد: حدثنا يحيى، حدثنا قُدَامة بن عبد الله، حدثتنى جَسْرة بنت دجاجة: أنها انطلقت معتمرة، فانتهت إلى الربذة، فسمعت أبا ذر يقول: قام رسول الله ﷺ ليلة من الليالى فى صلاة العشاء، فصلى بالقوم، ثم تخلف أصحاب له يصلون، فلما رأى قيامهم وتخلفهم انصرف إلى رحله، فلما رأى القوم قد أخلوا المكان رجع إلى مكانه فصلى، فجئت فقمت خلفه، فأومأ إلىَّ بيمينه، فقمت عن يمينه. ثم جاء ابن مسعود فقام خلفى وخلفه، فأومأ إليه بشماله، فقام عن شماله، فقمنا ثلاثتنا يصلى كل واحد منا بنفسه، ويتلو من القرآن ما شاء الله أن يتلو. وقام بآية من القرآن يرددها حتى صلى الغداة. فلما أصبحنا أومأت إلى عبد الله بن مسعود: أن سله ما أراد إلى ما صنع البارحة؟ فقال ابن مسعود بيده: لا أسأله عن شىء حتى يحدث إلىّ، فقلت: بأبى أنت وأمى، قمت بآية من القرآن ومعك القرآن، لو فعل هذا بعضنا لوجدنا عليه، قال: «دعوت لأمتى». قلت: فماذا أجِبْتَ؟ ـ أو ماذا رُدَّ عليك؟ ـ قال: «أجبت بالذى لو اطلع عليه كثير منهم طلْعة تركوا الصلاة». قلت: أفلا أبشر الناس؟ قال: «بلى». فانطلقتُ مُعْنقاً قريباً من قَذْفة بحجر. فقال عمر: يارسول الله، إنك إن تبعث إلى الناس بهذا نَكَلوا عن العبادة. فناداه أن ارجع فرجع، وتلك الآية: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[(٤)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث، أن بكر بن سوادة حدثه، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص؛ أن النبى ﷺ تلا قول عيسى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فرفع يديه فقال: «اللهم أمتى». وبكى، فقال الله: يا جبريل، اذهب إلى محمد ـ وربك أعلم ـ فاسأله: ما يبكيه؟ فأتاه جبريل، فسأله، فأخبره رسول الله ﷺ بما قال، فقال الله: يا جبريل، اذهب إلى محمد فقل:

(١) فى د: «نبأ».   (٢) فى د: «أن النبى».
(٣، ٤) المسند (٥/١٤٩).

إنا سنرضيك فى أمتك ولا نسوؤك[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنا ابن هُبَيْرة[٢]: أنه سمع أبا تميم الجَيْشانى يقول: حدثنى سعيد بن المسيب، سمعت حذيفة بن اليمان يقول: غاب عنا رسول الله ﷺ يوماً فلم يخرج، حتى ظننا أن لن يخرج، فلما خرج سجد سجدة ظننا أن نَفْسه قد قبضت فيها، فلما رفع رأسه قال: «إن ربى، عز وجل، استشارنى فى أمتى: ماذا أفعل بهم؟ فقلت: ما شئت أىْ رب هُم خلقك وعبادك. فاستشارنى الثانية، فقلت له كذلك، فقال: لا أخزيك فى أمتك يا محمد، وبشرنى أن أول من يدخل الجنة من أمتى معى سبعون ألفاً، مع كل ألف سبعون ألفاً، ليس عليهم حساب، ثم أرسل إلىّ فقال: ادع تُجب، وسل تُعْطَ». فقلت لرسوله: أومعطى ربى سؤلى؟ قال: ما أرسلنى إليك إلا ليعطيك، ولقد أعطانى ربى ولا فخر، وغفر لى ما تقدم من ذنبى وما تأخر، وأنا أمشى حياً صحيحاً، وأعطانى ألا تجوع أمتى ولا تغلب، وأعطانى الكوثر، وهو نهر فى الجنة يسيل فى حوضى، وأعطانى العز والنصر والرعب يسعى بين يدى أمتى شهراً، وأعطانى أنى أول الأنبياء يدخل الجنة، وطيّب لى ولأمتى الغنيمة، وأحل لنا كثيراً مما شُدد على من قبلنا، ولم يجعل علينا فى الدين من حرج»[٣].

﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٩) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٢٠)﴾.

يقول تعالى مجيباً لعبده ورسوله عيسى ابن مريم[٤]، فيما أنهاه إليه من التبرى من النصارى الملحدين، الكاذبين على الله وعلى رسوله، ومن رد المشيئة فيهم إلى ربه، عز وجل، فعند ذلك يقول تعالى: **﴿هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾**.

قال الضحاك، عن ابن عباس يقول: يوم ينفع الموحدين توحيدهم.

﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ أى: ماكثين فيها لا يَحُولون ولا يزولون، رضى الله عنهم ورضوا عنه، كما قال تعالى: **﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾** [التوبة: ٧٢].

وسيأتى ما يتعلق بتلك الآية من الحديث.

وقد روى ابن أبى حاتم ههنا حديثاً فقال: حدثنا أبو سعيد الأشَجُّ، حدثنا المحاربى، عن لَيْث، عن عثمان ـ يعنى ابن عُمَيْر أبو اليقظان ـ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثم يتجلى لهم الرب

---

(١) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٠٢) من طريق يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب بنحوه.

(٢) فى د: «ابن ميسرة».

(٣) المسند (٥/٣٩٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/٢٨٧): «فيه ابن لهيعة وفيه كلام».

(٤) فى د: «لعيسى».

تعالى فيقول: سلونى سلونى أعطكم». قال: «فيسألونه[١] الرضا، فيقول: رضاى أحلكم دارى، وأنالكم كرامتى، فسلونى أعطكم. فيسألونه الرضا»، قال: «فيشهدهم أنه قد رضى عنهم»[٢].

وقوله: ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ أى: هذا هو الفوز الكبير الذى لا أعظم منه، كما قال تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١]، وكما قال: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

وقوله: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: هو الخالق للأشياء، المالك لها، المتصرف فيها القادر عليها، فالجميع ملكه وتحت قهره وقدرته وفى مشيئته، فلا نظير له ولا وزير، ولا عديل، ولا والد ولا ولد ولا صاحبة، فلا إله غيره ولا رب سواه.

قال ابن وَهْب: سمعت حُيَيّ بن عبد الله يحدث، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عَمْرو قال: آخر سورة أنزلت سورة المائدة[٣].

---

(١) فى د: «فيسألون».

(٢) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (٢/ ١٥٠): حدثنا عبد الرحمن المحاربى، فذكره من حديث طويل، وعثمان بن عمير أبو اليقظان الكوفى قال الذهبى: ضعفوه ـ أى الأئمة ـ فقال ابن معين: ليس بشىء، وقال أبو أحمد الزبيدى: كان يؤمن بالرجعة، وقال النسائى: ليس بالقوى، وقال أحمد والدارقطنى: ضعيف، وقال ابن عدى: «ردىء المذهب، يؤمن بالرجعة، على أن الثقات قد رووا عنه مع ضعفه». ميزان الاعتدال (٣/ ٥٠).

(٣) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣٠٦٣) عن قتيبة، عن عبد الله بن وهب به، وقال: «هذا حديث حسن غريب».

٥ — سورة المائدة

(مدنية وآياتها مائة وعشرون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي
الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (١) ٥ المائدة

﴿ سورة المائدة مدنية وهى مائة وعشرون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) (يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء القيام بموجب العقد وكذا الإيفاء والعقد هو العهد الموثق المشبه بعقد الحبل ونحوه والمراد بالعقود ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقده عليهم من التكاليف والأحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن دينا بأن يحمل الأمر على معنى يعم الوجوب والندب أمر بذلك أولا على وجه الإجمال ثم شرع فى تفصيل الأحكام التى أمر بالإيفاء بها وبدىء بما يتعلق بضروريات معايشهم فقيل (أحلت لكم بهيمة الأنعام) البهيمة كل ذات أربع وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب الخز وإفرادها لإرادة الجنس أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام وهى الأزواج الثمانية المعدودة فى سورة الأنعام وألحق بها الظباء وبقر الوحش ونحوهما وقيل هى المرادة بالبهيمة ههنا لتقدم بيان حل الأنعام والإضافة لما بينهما من المشابهة والمماثلة فى الاجترار وعدم الأنياب وفائدتها الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المضافين كأنه قيل أحلت لكم البهيمة الشبيهة بالأنعام التى بين إحلالها فيما سبق المماثلة لها فى مناط الحكم وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لما مر مراراً من إظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة إلى وروده فيتمكن عندها فضل تمكن (إلا ما يتلى عليكم) استثناء من بهيمة الأنعام أى إلا محرم ما يتلى عليكم من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوه أو إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه (غير محلى الصيد) أى الاصطياد فى البر أو أكل صيده وهو نصب على الحالية من ضمير لكم ومعنى عدم إحلالهم له تقرير حرمته عملا واعتقاداً وهو شائع فى الكتاب والسنة وقوله تعالى (وأنتم حرم) أى محرمون حال من الضمير فى محلى وفائدة تقييد إحلال بهيمة الأنعام بما ذكر من عدم إحلال الصيد حال الإحرام على تقدير كون المراد بها الظباء ونظائرها ظاهرة لما أن إحلالها غير مطلق كأنه قيل أحل لكم الصيد حال كونكم ممتنعين عنه عند إحرامكم وأما على التقدير الأول ففائدته إتمام النعمة وإظهار الامتنان بإحلالها بتذكير احتياجهم إليه فإن حرمة الصيد فى حالة الإحرام من

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ
ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ
قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟
عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ٥ المائدة

مظان حاجتهم إلى إحلال غيره حينئذ كأنه قيل أحلت لكم الأنعام مطلقاً حال كونكم ممتنعين عن تحصيل
مايغنيكم عنها فى بعض الأوقات محتاجين إلى إحلالها وفى إسناد عدم الإحلال إليهم بالمعنى المذكور
مع حصول المراد بأن يقال غير محلل لكم أو محرما عليكم الصيد حال إحرامكم مزيد تربية للامتنان وتقرير
للحاجة ببيان علتها القريبة فإن تحريم الصيد عليهم إنما يوجب حاجتهم إلى إحلال مايغنيهم عنه باعتبار
تحريمهم له عملا واعتقاداً مع مافى ذلك من وصفهم بما هو اللائق بهم (إن الله يحكم مايريد) من الأحكام ●
حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة فيدخل فيها ماذكر من التحليل والتحريم دخولا أولياً ومعنى
الإيفاء بهما الجريان على موجبهما عقداً وعملا والاجتناب عن تحليل المحرمات وتحريم بعض المحللات
٢ كالبحيرة ونظائرها التى سيأتى بيانها (يأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله) لما بين حرمة إحلال الإحرام الذى
هو من شعائر الحج عقب ذلك ببيان حرمة إحلال سائر الشعائر وإضافتها إلى الله عز وجل لتشريفها وتهويل
الخطب فى إحلالها وهى جمع شعيرة وهى اسم لما أشعر أى جعل شعاراً وعلماً للنسك من مواقيت الحج ومرامى
الجمار والمطاف والمسعى والأفعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الإحرام والطواف والسعى والحلق
والنحر وإحلالها أن يتهاون بحرمتها ويحال بينها وبين المتنسكين بها ويحدث فى أشهر الحج مايصد به الناس عن
الحج وقيل المراد بها دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله أى دينه وقيل حرمات الله وقيل فرائضه التى
حدها العباده وإحلالها الإخلال بها والأول أنسب بالمقام (ولا الشهر الحرام) أى لاتحلوه بالقتال فيه وقيل ●
بالنسىء والأول هو الأولى بحال المؤمنين والمراد به شهر الحج وقيل الأشهر الأربعة الحرم والإفراد
لإرادة الجنس (ولا الهدى) بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع عن بلوغ محله وهو ما أهدى إلى الكعبة ●
من إبل أو بقر أو شاء جمع هدية كجدى وجدية (ولا القلائد) هى جمع قلادة وهى ما يقلد به الهدى من ●
نعل أو لحاء شجر ليعلم به أنه هدى فلا يتعرض له والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى
وهى البدن وعطفها على الهدى مع دخولها فيه لمزيد التوصية بها لمزيتها على ما عداها كما عطف جبريل
وميكال على الملائكة عليهم السلام كأنه قيل والقلائد منه خصوصاً أو النهى عن التعرض لنفس القلائد
مبالغة فى النهى عن التعرض لأصحابها على معنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها كما نهى عن إبداء
الزينة بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن مبالغة فى النهى عن إبداء مواقعها (ولا آمين البيت الحرام) أى لاتحلوا ●
قوماً قاصدين زيارته بأن تصدوهم عن ذلك بأى وجه كان وقيل هناك مضاف محذوف أى قتال قوم أو
أذى قوم آمين الخ وقرىء ولا آمى البيت الحرام بالإضافة وقوله تعالى (يبتغون فضلا من ربهم ورضواناً) ●

حال من المستكن فى آمين لاصفة له لأن المختار أن اسم الفاعل إذا وصف بطل عمله أى قاصدين زيارته حال كونهم طالبين أن يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربهم متعلق بنفس الفعل أو بمحذوف وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ما عطف عليه بها أى فضلا كائناً من ربهم ورضواناً كذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والإشعار بحصول مبتغاهم وقرىء تبتغون على الخطاب فالجملة حينئذ حال من ضمير المخاطبين فى لاتحلوا على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها وإضافة الرب إلى ضمير الآمين للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه مالا يخفى ومن ههنا قيل إن المراد بالآمين هم المسلمون خاصة وبه تمسك من ذهب إلى أن الآية محكمة وقد روى أن النبى ﷺ قال سورة المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الحسن رحمه الله تعالى ليس فيها منسوخ وعن أبى ميسرة فيها ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقد قيل هم المشركون خاصة لأنهم المحتاجون إلى نهى المؤمنين عن إحلالهم دون المؤمنين على أن حرمة إحلالهم ثبتت بطريق دلالة النص ويؤيده أن الآية نزلت فى الحطم بن ضبيعة البكرى وقد كان أتى المدينة فخلف خيله خارجها فدخل على النبى ﷺ وحده وعده أن يأتى بأصحابه فيسلموا ثم خرج من عنده عليه السلام فمر بسرح المدينة فاستاقه فلما كان فى العام القابل خرج من اليمامة حاجا فى حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبى ﷺ أن يخلى بينهم وبينه فأباه النبى ﷺ فأنزل الله عز وجل يأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله الآية وفسر ابتغاء الفضل بطلب الرزق بالتجارة وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون أنهم على سداد من دينهم وأن الحج يقربهم إلى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك الظن الفاسد وإن كان بمعزل من استتباع رضوانه تعالى لكن لا بعد فى كونه مداراً لحصول بعض مقاصدهم الدنيوية وخلاصهم عن المكاره العاجلة لا سيما فى ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة هو أن يصلح معايشهم فى الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة فيها وقيل هم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسلمين والمشركين كانوا يحجون جميعاً فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحداً عن حج البيت بقوله تعالى لاتحلوا الآية ثم نزل بعد ذلك إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وقال مجاهد والشعبى لاتحلوا نسخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا ريب فى تناول الآمين للمشركين قطعاً إما استقلالا وإما اشتراكا لما سيأتى من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الخ فيتعين النسخ كلا أو بعضاً ولا بد فى الوجه الأخير من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين فقيل ابتغاء الفضل أى الرزق للمؤمنين والمشركين عامة وابتغاء الرضوان للمؤمنين خاصة ويجوز أن يكون الفضل على إطلاقه شاملا للفضل الأخروى أيضاً ويختص ابتغاؤه بالمؤمنين ● (وإذا حللتم فاصطادوا) تصريح بما أشير إليه بقوله تعالى وأنتم حرم من انتهاء حرمة الصيد بانتفاء موجبها والأمر للإباحة بعد الحظر كأنه قيل وإذا حللتم فلا جناح عليكم فى الاصطياد وقرىء أحللتم وهو لغة فى حل وقرىء بكسر الفاء بإلقاء حركة همزة الوصل عليها وهو

● ضعيف جداً (ولا يجرمنكم) نهى عن إحلال قوم من الآمين خصوا به مع اندراجهم فى النهى عن إحلال الكل كافة لاستقلالهم بأمور ربما يتوهم كونها مصححة لإحلالهم داعية إليه وجرم جار مجرى كسب فى المعنى وفى التعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال جرم ذنباً نحو كسبه وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً فى كسب مالا خير فيه وهو السبب فى إيثاره ههنا على الثانى وقد ينقل الأول من كل منهما بالهمزة إلى معنى الثانى فيقال أجرمته ذنباً وأكسبته إياه وعليه قراءة من قرأ يجرمنكم بضم
● الياء (شنآن قوم) بفتح النون وقرىء بسكونها وكلاهما مصدر أضيف إلى مفعوله لا إلى فاعله كما قيل وهو
● شدة البغض وغاية المقت (أن صدوكم) متعلق بالشنآن بإضمار لام العلة أى لأن صدوكم عام الحديبية (عن المسجد الحرام) عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه آية بينة فى عموم آمين للمشركين قطعاً وقرىء إن صدوكم على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمنكم قد أبرز الصد المحقق فيما سبق فى معرض
● المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقه أن لا يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض والتقدير (أن تعتدوا) أى عليهم وإنما حذف تعويلا على ظهوره وإيماء إلى أن المقصد الأصلى من النهى منع صدور الاعتداء عن المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وهو ثانى مفعولى يجرمنكم أى لا يكسبنكم شدة بغضكم لهم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عن كسب الاعتداء للمخاطبين لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده فإن النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وإبطال للسببية وقد يوجه النهى إلى المسبب ويراد النهى عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريد به نهى مخاطبه عن الحضور لديه ولعل تأخير هذا النهى عن قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله للإيذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهى بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى
● (وتعاونوا على البر والتقوى) لما كان الاعتداء غالباً بطريق التظاهر والتعاون أمروا إثر مانهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ماهو من باب البر والتقوى ومتابعة الأمر ومجانبة الهوى فدخل فيه مانحن بصدده من التعاون على العفو والإغضاء عما وقع منهم دخولا أولياً ثم نهوا عن التعاون فى كل ماهو من مقولة الظلم
● والمعاصى بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فاندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهانى وأصل لا تعاونوا لا تتعاونوا فحذف منه إحدى التاءين تخفيفاً وإنما أخر النهى عن الأمر مع تقدم التخلية على التحلية مسارعة إلى إيجاب ماهو مقصود بالذات فإن المقصود من إيجاب ترك التعاون على الإثم والعدوان إنما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم أمروا بقوله
● تعالى (واتقوا الله) بالاتقاء فى جميع الأمور التى من جملتها مخالفة ماذكر من الأوامر والنواهى
● فثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى ثم علل ذلك بقوله تعالى (إن الله شديد العقاب) أى لمن لا يتقيه فيعاقبكم لا محالة إن لم تتقوه وإظهار الاسم الجليل لما مر مراراً من إدخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة .

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾

٥ المائدة

٣ (حرمت عليكم الميتة) شروع فى بيان المحرمات التى أشير إليها بقوله تعالى إلا ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير ذبح (والدم) أى المسفوح منه لقوله تعالى أو دما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه فى الأمعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من فزد له أى من فصد له (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أى رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمنخنقة) أى التى ماتت بالخنق (والموقوذة) أى التى قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته إذا ضربته (والمتردية) أى التى تردت من علو أو إلى بئر فماتت (والنطيحة) أى التى نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء للنقل وقرىء والمنطوحة (وما أكل السبع) أى وما أكل منه السبع فمات وقرىء بسكون الباء وقرىء وأكيل السبع وفيه دليل على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما صادته لم يحل (إلا ما ذكيتم) إلا ما أدركتم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرىء بمحدد (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب وقرىء بسكون الصاد وأيا ما كان فهو واحد الأنصاب وهى أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هى الأصنام (وأن تستقسموا بالأزلام) جمع زلم وهو القدح أى وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح وذلك أنهم إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرنى ربى وعلى الثانى نهانى ربى وعلى الثالث غفل فإن خرج الآمر مضوا على ذلك وإن خرج الناهى اجتنبوا عنه وإن خرج الغافل أجالوها مرة أخرى فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالأزلام وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصباء المعهودة (ذلكم) إشارة إلى الاستقسام بالأزلام ومعنى البعد فيه للإشارة إلى بعد منزلته فى الشر (فسق) تمرد وخروج عن الحدود دخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد أنه طريق إليه وافتراء على الله سبحانه إن كان هو المراد بقولهم ربى وشرك وجهالة إن كان هو الصنم وقيل ذلكم إشارة إلى تناول المحرمات المعدودة لأن معنى تحريمها تحريم تناولها (اليوم) اللام للعهد والمراد به الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الماضية والآتية وقيل يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة فى حجة الوداع والنبى ﷺ واقف بعرفات على العضباء فكادت عضد الناقة تندق لثقلها فبركت وأيا ما كان فهو منصوب على أنه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) أى من إبطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث أو غيرها أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا من أن الله عز وجل وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله وهو الأنسب بقوله

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾

٥ المائدة

تعالى (فلا تخشوهم) أى أن يظهروا عليكم (واخشون) أى وأخلصوا إلى الخشية (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والإظهار على الأديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار والمجرور للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما فى قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وعليكم فى قوله تعالى (وأتممت عليكم نعمتى) متعلق بأتممت لا بنعمتى لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرات أى أتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكها والنهى عن حج المشرك وطواف العريان أو بإكمال الدين والشرائع أو بالهداية والتوفيق قيل معنى أتممت عليكم نعمتى أنجزت لكم وعدى بقولى ولأتم نعمتى عليكم (ورضيت لكم الإسلام ديناً) أى اخترته لكم من بين الأديان وهو الدين عند الله لا غير. عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية فى كتابكم تقرءونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً قال أى آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى الآية قال عمر رضى الله تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذى أنزلت فيه على النبى ﷺ وهو قائم بعرفة يوم الجمعة أشار رضى الله تعالى عنه إلى أن ذلك اليوم عيد لنا. وروى أنه لما نزلت هذه الآية بكى عمر رضى الله تعالى عنه فقال له النبى ﷺ ما يبكيك يا عمر قال أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا فإذ أكمل فإنه لا يكمل شىء إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت فكانت هذه الآية نعى رسول الله ﷺ فما لبث بعد ذلك إلا أحداً وثمانين يوما (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب أن يجتنب عنه وهو أن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المرضى أى فمن اضطر إلى تناول شىء من هذه المحرمات (فى مخمصة) أى مجاعة يخاف معها الموت أو مباديه (غير متجانف لإثم) قيل غير مائل ومنحرف إليه بأن يأكلها تلذذاً أو مجاوزاً حد الرخصة أو ينتزعها من
٤ مضطر آخر كقوله تعالى غير باغ ولا عاد (فإن الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بذلك (يسألونك ماذا أحل لهم) شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات كأنهم سألوا عنها عند بيان أضدادها ولتضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة فماذا مبتدأ وأحل لهم خبره وضمير الغيبة لما أن يسألون بلفظ الغيبة فإنه كما يعتبر حال المحكى عنه فيقال أقسم زيد لأفعلن يعتبر حال الحاكى فيقال أقسم زيد ليفعلن والمسئول ما أحل لهم من المطاعم (قل أحل لكم الطيبات) أى ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه كما فى قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاف على أن ما موصولة والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه أو مبتدأ على أن

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ ٥ المائدة

ماشرطية والجواب فكلوا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً والخبر كلوا وإنما دخلته الفاء تشبيهاً للموصول باسم الشرط ومن الجوارح حال من الموصول أو ضميره المحذوف والجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير وقيل سميت بها لأنها تجرح الصيد غالباً (مكلبين) أى معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لأن التأديب كثيراً مايقع فيه أو لأن كل سبع يسمى كلباً لقوله عليه الصلاة والسلام فى حق عتبة بن أبى لهب حين أراد سفر الشأم فقال النبى ﷺ اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة فى التعليم لما أن الاسم المكلب لايقع إلا على النحرير فى علمه وقرىء مكلبين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلمونهن) حال ثانية منه أو حال من ضمير مكلبين أو استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فإن العلم به إلهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذى هو منحة منه أو مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساك الصيد عليه وعدم أكله منه (فكلوا مما أمسكن عليكم) قد مر فيما سبق أن هذه الجملة على تقدير كون ما شرطية جواب الشرط وعلى تقدير كونها موصولة مرفوعة على الابتداء خبر لها وأما على تقدير كونها عطفاً على الطيبات فهى جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر الذى هو المعطوف وبه يتعلق الإحلال حقيقة ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره داخلة تحت الأمر فالفاء فيها كما فى قوله | أمرتك الخير فافعل ما أمرت به | ومن تبعيضية لما أن البعض مما لا يتعلق به الأكل كالجلود والعظام والريش وغير ذلك وما موصولة أو موصوفة حذف عائدها وعلى متعلقة بأمسكن أى فكلوا بعض ما أمسكنه عليكم وهو الذى لم يأكلن منه وأما ما أكلن منه فهو مما أمسكنه على أنفسهن لقوله ﷺ لعدى بن حاتم وإن أكل منه فلا تأكل إنما أمسك على نفسه وإليه ذهب أكثر الفقهاء. وقال بعضهم لايشترط عدم الأكل فى سباع الطير لما أن تأديبها إلى هذه الدرجة متعذر وقال آخرون لايشترط ذلك مطلقاً وقد روى عن سلمان وسعد ابن أبى وقاص وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت اسم الله عليه فكل (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم أى سموا عليه عند إرساله أو لما أمسكنه أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته (واتقوا الله) فى شأن محرماته (إن الله سريع الحساب) أى سريع إتيان حسابه أوسريع تمامه إذا شرع فيه يتم فى أقرب ما يكون من الزمان والمعنى على التقديرين أنه يؤاخذكم سريعاً فى كل ماجل ودق وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم (اليوم أحل ٥

لكم الطيبات) قيل المراد بالأيام الثلاثة وقت واحد وإنما كرر للتأكيد ولاختلاف الأحداث الواقعة فيه حسن تكريره والمراد بالطيبات ما مر (وطعام الذين أوتوا الكتاب) أي اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر وبه أخذ الشافعى رضى الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) أى حلال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه وأصحابه وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عنده وقال صاحباه هما صنفان صنف يقرءون الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرءون كتاباً ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) رفع على أنه مبتدأ حذف خبره لدلالة ماتقدم عليه أى حل لكم أيضاً والمراد بهن الحرائر العفائف وتخصيصهن بالذكر للبعث على ماهو الأولى لا لنفى ماعداهن فإن نكاح الإماء المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفائف منهن وأما الإماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند أبى حنيفة رضى الله عنه خلافاً للشافعى رضى الله عنه (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أى هن أيضاً حل لكم وإن كن حربيات وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاتحل الحربيات (إذا آتيتموهن أجورهن) أى مهورهن وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها والحث على الأولى وقيل المراد بإيتائها التزامها وإذا ظرفية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوابها أى إذا آتيتموهن أجورهن حللن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتموهن أى حال كونكم أعفاء بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين أى غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذى أخدان) أى ولا مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى وهو إما مجرور عطفاً على مسافحين وزيدت لا لتأكيد النفى المستفاد من غير أو منصوب عطفاً على غير مسافحين باعتبار أوجهه الثلاثة (ومن يكفر بالإيمان) أى ومن ينكر شرائع الإسلام التى من جملتها مابين ههنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذى عمله قبل ذلك (وهو فى الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفى متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسر فى الآخرة وقيل بالخاسرين على أن الألف واللام للتعريف لا موصولة لأن مابعدها لايعمل فيما قبلها وقيل يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره كما فى قوله [ربيته حتى إذا تمعددا * كان جزائى بالعصا أن أجلدا].

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ ٥ المائدة

٦ (يأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم (إذا قمتم إلى الصلوة) أى أردتم القيام إليها كما فى قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً للإيجاز والتنبيه على أن من أراد الصلاة حقه أن يبادر إليها بحيث لا ينفك عن إرادتها أو إذا قصدتم الصلاة إطلاقاً لاسم أحد لازميها على لازمها الآخر وظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم إليها وإن لم يكن محدثاً لما أن الأمر للوجوب قطعاً والإجماع على خلافه وقد روى أن النبى ﷺ صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيئاً لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمداً فعلته يا عمر يعنى بياناً للجواز وحمل الأمر بالنسبة إلى غير المحدث على الندب مما لا مساغ له فالوجه أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث فى التيمم الذى هو بدله وما نقل عن النبى ﷺ والخلفاء من أنهم كانوا يتوضئون لكل صلاة فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب أصلا كيف لا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح فى أن ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك أول الأمر ثم نسخ يرده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أى أمروا عليها الماء ولا حاجة إلى الدلك خلافاً لمالك (وأيديكم إلى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل إلى بمعنى مع كما فى قوله تعالى ويزدكم قوة إلى قوتكم وقيل هى إنما تفيد معنى الغاية مطلقاً وأما دخولها فى الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وإنما هو أمر يدور على الدليل الخارجى كما فى حفظت القرآن من أوله إلى آخره وقوله تعالى فنظرة إلى ميسرة فإن الدخول فى الأول والخروج فى الثانى متيقن بناء على تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك فى الآية وكانت الأيدى متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطاً وقيل إلى من حيث إفادتها للغاية تقتضى خروجها لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب إدخالها احتياطاً (وامسحوا برءوسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فإنه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه أنها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكأنه قيل والصقوا المسح برءوسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب كما يقتضيه مالو قيل وامسحوا رءوسكم فإنه كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى القدر الواجب فأوجب الشافعى أقل ما ينطلق عليه الاسم أخذا باليقين وأبو حنيفة ببيان رسول الله ﷺ حيث مسح على ناصيته وقدرها

وَاذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ
عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ ٥ المائدة

بربع الرأس ومالك مسح الكل أخذا بالاحتياط (وأرجلكم إلى الكعبين) بالنصب عطفاً على وجوهكم ●
ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الأئمة والتحديد إذ المسح لم يعهد محدوداً وقرىء
بالجر على الجوار ونظيره فى القرآن كثير كقوله تعالى عذاب يوم أليم ونظائره وللنحاة فى ذلك باب مفرد
وفائدته التنبيه على أنه ينبغى أن يقتصد فى صب الماء عليها ويغسلها غسلا قريباً من المسح وفى الفصل
بينه وبين أخواته إيماء إلى أفضلية الترتيب وقرىء بالرفع أى وأرجلكم مغسولة (وإن كنتم جنباً ●
فاطهروا) أى فاغتسلوا وقرىء فاطهروا أى فطهروا أبدانكم وفى تعليق الأمر بالطهارة الكبرى بالحدث
الأكبر إشارة إلى اشتراط الأمر بالطهارة الصغرى بالحدث الأصغر (وإن كنتم مرضى) مرضاً ●
يخاف به الهلاك أو ازدياده باستعمال الماء (أو على سفر) أى مستقرين عليه (أو جاء أحد منكم من الغائط ●
أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) من لابتداء الغاية
وقيل للتبعيض وهى متعلقة بامسحوا وقرىء فأموا صعيداً وقد مر تفسير الآية الكريمة مشبعاً فى سورة
النساء فليرجع إليه ولعل التكرير ليتصل الكلام فى أنواع الطهارة (ما يريد الله) أى ما يريد بالأمر بالطهارة ●
للصلاة أو بالأمر بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج) من ضيق فى الامتثال به (ولكن يريد) ما يريد بذلك ●
(ليطهركم) أى لينظفكم أو ليطهركم عن الذنوب فإن الوضوء مكفر لها أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم ●
التطهر بالماء فمفعول يريد فى الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم
من حرج فى باب الطهارة حتى لا يرخص لكم فى التيمم ولكن يريد أن يطهركم بالتراب إذا أعوزكم
التطهر بالماء (وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) فى الدين أو ليتم ●
برخصة إنعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته ومن لطائف الآية الكريمة أنها مشتملة على سبعة ●
أمور كلها مثنى طهارتان أصل وبدل والأصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وباعتبار الفعل غسل ومسح
وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آلتيهما مائع وجامد وموجبهما حدث أصغر وأكبر وأن المبيح
للعدول إلى البدل مرض وسفر وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب وإتمام النعمة (واذكروا نعمة الله ٧
عليكم) بالإسلام لتذكركم المنعم وترغبكم فى شكره (وميثاقه الذى واثقكم به) أى عهده المؤكد الذى أخذه ●
عليكم وقوله تعالى (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) ظرف لواثقكم به أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور ●
فى به أو من ميثاقه أى كائناً وقت قولكم سمعنا وأطعنا وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكر
قبولهم والتزامهم بالمحافظة عليه وهو الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله ﷺ على السمع
والطاعة فى حال العسر واليسر والمنشط والمكره وقيل هو الميثاق الواقع ليلة العقبة وفى بيعة الرضوان
وإضافته إليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة والسلام لكون المرجع إليه كما نطق به قوله تعالى إن

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ
ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ٥ المائدة

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾ ٥ المائدة

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ ٥ المائدة

الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقال مجاهد هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على عباده حين أخرجهم
من صلب آدم عليه السلام (واتقوا الله) أى فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه أو فى كل ماتأتون وماتذرون
فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا (إن الله عليم بذات الصدور) أى بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة
لإطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها فما ظنكم بجليات الأعمال والجملة اعتراض تذييلى وتعليل للأمر
8 بالإتقاء وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة (يأيها
الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بما يجرى بينهم وبين غيرهم إثر بيان مايتعلق بأنفسهم (كونوا
قوامين لله) مقيمين لأوامره ممتثلين بها معظمين لها مراعين لحقوقها (شهداء بالقسط) أى بالعدل (ولا
يجرمنكم) أى لايحملنكم (شنآن قوم) أى شدة بغضكم لهم (على أن لاتعدلوا) فلا تشهدوا فى حقوقهم
بالعدل أو فتعتدوا عليهم بارتكاب مالا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفياً وغير
ذلك (اعدلوا هو) أى العدل (أقرب للتقوى) الذى أمرتم به صرح لهم بالأمر بالعدل وبين أنه
بمكان من التقوى بعد مانهاهم عن الجور وبين أنه مقتضى الهوى وإذا كان وجوب العدل فى حق الكفار
بهذه المثابة فما ظنك بوجوبه فى حق المسلمين (واتقوا الله) أمر بالتقوى إثر مابين أن العدل أقرب له
اعتناء بشأنه وتنبيهاً على أنه ملاك الأمر (إن الله خبير بما تعملون) من الأعمال فيجازيكم بذلك وتكرير
هذا الحكم إما لاختلاف السبب كما قيل إن الأول نزل فى المشركين وهذا فى اليهود أو لمزيد الاهتمام
بالعدل والمبالغة فى إطفاء ثائرة الغيظ والجملة تعليل لما قبلها وإظهار الجلالة لما مر مرات وحيث كان
مضمونها منبئاً عن الوعد والوعيد عقب بالوعد لمن يحافظ على طاعته تعالى وبالوعيد لمن يخل بها فقيل
9 (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) التى من جملتها العدل والتقوى (لهم مغفرة وأجر عظيم) حذف
ثانى مفعولى وعد استغناء عنه بهذه الجملة فإنه استئناف مبين له وقيل الجملة فى موقع المفعول فإن الوعد
10 ضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) التى من جملتها ما تليت
من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر وتكذيب
الآيات (أصحاب الجحيم) ملابسوها ملابسة مؤبدة . من السنة السنية القرآنية شفع الوعد بالوعيد والجمع
بين الترغيب والترهيب إيفاء لحق الدعوة بالتبشير والإنذار .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ ٥ المائدة

١١ (يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمة إيصال الخير الذى هو نعمة الإسلام وما يتبعها من الميثاق وعليكم متعلق بنعمة الله أو بمحذوف وقع حالا منها وقوله تعالى (إذ هم قوم) على الأول ظرف لنفس النعمة وعلى الثانى لما تعلق به عليكم ولا سبيل إلى كونه ظرفا لاذكروا لتنافى زمانيهما أى اذكروا إنعامه تعالى عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم فى وقت همهم (أن يبسطوا إليكم أيديهم) أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والإهلاك يقال بسط إليه يده إذا بطش به وبسط إليه لسانه إذا شتمه وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته إليهم حملا لهم من أول الأمر على الاعتداد بنعمة دفعه كما أن تقديم لكم فى قوله عز وجل هو الذى خلق لكم مافى الأرض للمبادرة إلى بيان كون المخلوق من منافعهم تعجيلا للمسرة (فكف أيديهم عنكم) عطف على هم وهو النعمة التى أريد تذكيرها وذكر الهم للإيذان بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها وإظهار أيديهم فى موقع الإضمار لزيادة التقرير أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك لا أنه كفها عنكم بعد مامدوها إليكم وفيه من الدلالة على كمال النعمة من حيث أنها لم تكن مشوبة بضرر الخوف والانزعاج الذى قلما يعرى عنه الكف بعد المد مالا يخفى مكانه وذلك ماروى أن المشركين رأوا رسول الله ﷺ وأصحابه بعسفان فى غزوة ذى أنمار وهى غزوة ذات الرقاع وهى السابعة من مغازيه عليه الصلاة والسلام قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندم المشركون ألا كانوا قد أكبوا عليهم فقالوا إن لهم بعدها صلاة هى أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم يعنون صلاة العصر وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف وقيل هو ماروى أن رسول الله ﷺ أتى بنى قريظة ومعه الشيخان وعلى رضى الله تعالى عنهم يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى خطأ يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونعطيك ماسألت فأجلسوه فى صفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن جحاش إلى رحا عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو ماروى أنه ﷺ نزل منزلا وتفرق أصحابه فى العضاه يستظلون بها فعلق رسول الله ﷺ سيفه بشجرة فجاء أعرابى فأخذه وسله فقال من يمنعك منى فقال ﷺ الله تعالى فأسقطه جبريل عليه السلام من يده فأخذه الرسول ﷺ فقال من يمنعك منى فقال لا أحد أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (واتقوا الله) عطف على اذكروا أى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها أو فى كل ماتأتون وما تذرون فيدخل فيه ماذكر دخولا أولياً (وعلى الله) أى عليه تعالى خاصة دون غيره استقلالا واشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فإنه يكفيهم فى إيصال كل خير ودفع كل شر والجملة تذييل مقرر لما قبله وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها إلى المؤمنين لإيجاب التوكل على

وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ اللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ ﴿١٢﴾

٥ المائدة

المخاطبين بالطريق البرهانى وللإيذان بأن ماوصفوا به عندالخطاب من وصف الإيمان داع إلى ماأمروا به من التوكل والتقوى وازع عن الإخلال بهما وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتعليل الحكم

١٢ وتقوية استقلال الجلة التذييلية (ولقدأخذالله ميثاق بنى إسرائيل) كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ماصدر عن بنى إسرائيل من الخيانة ونقض الميثاق وماأدى إليه ذلك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق الذى واثقهم به وتحذيرهم من نقضه أو لتقرير ماذكر من الهم بالبطش وتحقيقه على تقدير كون ذلك من بنى قريظة حسبما مر من الرواية ببيان أن الغدر والخيانة عادة لهم قديمة توارثوها من أسلافهم وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب فى نقضه مع مافيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله والالتفات فى قوله تعالى (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً) للجرى على سنن الكبرياء أو لأن البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتى وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا فى البلاد سمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم . قال الزجاج وأصله من النقب وهو الثقب الواسع . روى أن بنى إسرائيل لما استقروا بمصر بعد مهلك فرعون أمرهم الله عز وجل بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال لهم إنى كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا إليها وجاهدوا من فيها وإنى ناصركم وأمر موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط نقيباً أميناً يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة عليهم فاختار النقباء وأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وتكفل إليهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا أجراماً عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم بما رأوا وقد نهاهم موسى عن ذلك فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوقنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط إفرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقباء إلى أرضهم للتجسس لقيهم عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وقد عاش ثلاثة آلاف سنة وكان على رأسه حزمة حطب فأخذهم وجعلهم فى الحزمة وانطلق بهم إلى امرأته وقال انظرى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا فطرحهم بين يديها وقال ألا أطحنهم برجلى فقالت لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل فجعلوا يتعرفون أحوالهم وكان لايحمل عنقود عنبهم إلا خمسة رجال أو أربعة فلما خرج النقباء قال بعضهم لبعض إن أخبرتم بنى إسرائيل بخبر القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكتموه

إلا عن موسى وهرون عليهما السلام فيكونان هما يريان رأيهما فأخذ بعضهم على بعض الميثاق ثم انصرفوا إلى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عنبهم وقر رجل فنكثوا عهدهم وجعل كل منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى إلا كالب ويوشع وكان معسكر موسى فرسخاً فى فرسخ فجاء عوج حتى نظر إليهم ثم رجع إلى الجبل فقور منه صخرة عظيمة على قدر العسكر ثم حملها على رأسه ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور من الصخرة وسطها المحاذى لرأسه فانتقبت فوقعت فى عنق عوج وطوقته فصرعته وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع وكذا طول العصا فترامى فى السماء عشرة أذرع فما أصاب العصا إلا كعبه وهو مصروع فقتله قالوا فأقبلت جماعة ومعهم الخناجر حتى حزوا رأسه (وقال الله) أى لبنى إسرائيل فقط إذهم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبىء عنه الالتفات مع مافيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد (إنى معكم) أى بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فإن تنبيههم على علمه تعالى بكل ما يأتون وما يذرون وعلى كونهم تحت قدرته وملكوته مما يحملهم على الجد فى الامتثال بما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه كأنه قيل إنى معكم أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالإيمان والتوحيد وبالنقباء ملوك بنى إسرائيل الذين ينقبون أحوالهم ويلون أمورهم بالأمر والنهى وإقامة العدل وهو الانسب بقوله تعالى (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى) أى بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم كانوا معترفين بوجوبهما مع ارتكابهم لتكذيب بعض الرسل عليهم السلام ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعزرتموهم) أى نصرتموهم وقويتموهم وأصله الذب وقيل التعظيم والتوقير والثناء بخير وقرىء وعزرتموهم بالتخفيف (وأقرضتم الله) بالإنفاق فى سبيل الخير أو بالتصدق بالصدقات المندوبة وقوله تعالى (قرضاً حسناً) إما مصدر مؤكد وارد على غير صيغة المصدر كما فى قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً أو مفعول ثان لأقرضتم على أنه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لأكفرن عنكم سيآتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام ساد مسد جواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار) عطف على ماقبله داخل معه فى حكم الجواب متأخر عنه فى الحصول أيضاً ضرورة تقدم التخلية على التحلية (فمن كفر) أى برسلى أو بشىء مما عدد فى حيز الشرط والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب (بعد ذلك) الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم الموجب للإيمان قطعاً (منكم) متعلق بمضمر وقع حالا من فاعل كفر ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفاً على الشرطية السابقة لإخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد إحداث الكفر بعد الإيمان بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل فمن اتصف بالكفر بعد ذلك خلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فإن الاتصاف بشىء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد ضل سواء السبيل) أى وسط الطريق الواضح ضلالا بيناً وأخطأه خطأ فاحشاً لا عذر معه أصلا بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ ٥ المائدة

وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ ٥ المائدة

١٣ يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم) الباء سببية وما مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه فى النفس أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشىء آخر استقلالا أو انضماما (لعناهم) طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا أو مسخناهم قردة وخنازير أو أذللناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق نفس اللعن والنقض بأن يقال مثلا فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هيئة الشىء البسيطة على هيئته المركبة للإيذان بأن تحققهما أمر جلى غنى عن البيان وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والنذر وقيل أملينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست أو خذلناهم ومنعناهم الألطاف حتى صارت كذلك وقرىء قسية وهى إما مبالغة قاسية وإما بمعنى رديئة من قولهم درهم قسى أى ردىء إذا كان مغشوشاً له يبس وخشونة وقرىء بكسر القاف اتباعا لها بالسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما يصحح الاجتراء على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظاً) أى تركوا نصيباً وافرا (مما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد ﷺ وقيل حرفوا التوراة وزلت أشياء منها عن حفظهم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) أى خيانة على أنها مصدر كلاغية وكاذبة أو فعلة خائنة أى ذات خيانة أو طائفة خائنة أو شخص خائنة على أن التاء للمبالغة أو نفس خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا أن من على الوجهين الأولين ابتدائية أى على خيانة أو على فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الوجوه الباقية تبعيضية والمعنى أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (إلا قليلا منهم) استثناء من الضمير المجرور فى منهم على الوجوه كلها وقيل من خائنة على الوجوه الثلاثة الأخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وقيل من خائنة على الوجه الثانى فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر أى إلا فعلا قليلا كائناً منهم (فاعف عنهم واصفح) أى إن تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (إن الله يحب المحسنين) تعليل للأمر
١٤ وحث على الامتثال به وتنبيه على أن العفو على الإطلاق من باب الإحسان (ومن الذين قالوا إنا

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴿١٥﴾ ٥ المائدة

نصارى أخذنا ميثاقهم) بيان لقبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح اليهود وخياناتهم ومن متعلقة بأخذنا إذ التقدير وأخذنا من الذين قالوا إنا نصارى ميثاقهم وتقديم الجار والمجرور للاهتمام به ولأن ذكر حال إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا فكأنه قيل ومن الطائفة الأخرى أيضاً أخذنا ميثاقهم وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع خبر المبتدأ محذوف قامت صفته أو صلته مقامه أى ومنهم قوم أخذنا ميثاقهم أو من أخذنا ميثاقهم وضمير ميثاقهم راجع إلى الموصوف المقدر وأما فى الوجه الأول فراجع إلى الموصول وقيل راجع إلى بنى إسرائيل أى أخذنا من هؤلاء ميثاق أولئك أى مثل ميثاقهم من الإيمان بالله والرسل وبما يتفرع على ذلك من أفعال الخير وإنما نسب تسميتهم نصارى إلى أنفسهم دون أن يقال ومن النصارى إيذاناً بأنهم فى قولهم نحن أنصار الله بمعزل من الصدق وإنما هو تقول محض منهم وليسوا من نصرة الله تعالى فى شىء أو إظهاراً لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم فإن ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعى ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه (فنسوا) عقيب أخذ الميثاق من غير تلعثم (حظاً) وافراً (مما ذكروا به) فى تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك حسبما مر آنفاً وقيل هو ما كتب عليهم فى الإنجيل من أن يؤمنوا بمحمد ﷺ فتركوه ونبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم فاختلفوا وتفرقوا نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصاراً للشيطان (فأغرينا) أى ألزمنا وألصقنا من غرى بالشىء إذا لزمه ولصق به وأغراه غيره ومنه الغراء وقوله تعالى (بينهم) إما ظرف لأغرينا أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا (العداوة والبغضاء) كائنة بينهم ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى (إلى يوم القيامة) إما غاية للإغراء أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم ولليهود أى أغرينا العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت أى يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فى ذلك وعن المجازاة بالتنبئة للتنبيه على أنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها (يأهل الكتاب) التفات إلى خطاب الفريقين على أن الكتاب جنس شامل للتوراة والإنجيل إثر بيان أحوالهما من الخيانة وغيرها من فنون القبائح ودعوة لهم إلى الإيمان برسول الله ﷺ والقرآن وإيرادهم بعنوان أهلية الكتاب لانطواء الكلام المصدر به على ما يتعلق بالكتاب

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ المائدة

وللمبالغة فى التشنيع فإن أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الأحكام وقد فعلوا من الكتم والتحريف مافعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الإضافة للتشريف والإيذان بوجوب اتباعه وقوله تعالى (يبين لكم) حال من رسولنا وإيثار الجملة الفعلية على غيرها للدلالة على تجدد البيان أى قد جاءكم رسولنا حال كونه مبيناً لكم على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة (كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) أى التوراة والإنجيل كبعثة محمد ﷺ وآية الرجم فى التوراة وبشارة عيسى بأحمد عليهما السلام فى الإنجيل وتأخير كثيراً عن الجار والمجرور لما مر مراراً من إظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى المؤخر لأن ماحقه التقديم إذا أخر لاسيما مع الإشعار بكونه من منافع المخاطب تبقى النفس مترقبة إلى وروده فيتمكن عندها إذا ورد فضل تمكن ولأن فى المؤخر ضرب تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاذب أطراف النظم الكريم فإن مما متعلق بمحذوف وقع صفة لكثيراً وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها والعائد إليها محذوف ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والإخفاء أى يبين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والمتمسكون به (ويعفو عن كثير) أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع إليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح كما يفصح عنه التعبير عن عدم الإظهار بالعفو وفيه حث لهم على عدم الإخفاء ترغيباً وترهيباً والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة فى حكمها وقيل يعفو عن كثير منكم ولا يؤاخذه وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) جملة مستأنفة مسوقة لبيان أن فائدة مجىء الرسول ليست منحصرة فيما ذكر من بيان ماكانوا يخفونه بل له منافع لا تحصى ومن الله متعلق بجاء ومن لابتداء الغاية مجازاً أو بمحذوف وقع حالا من نور وأياً ما كان فهو تصريح بما يشعر به إضافة الرسول من مجيئه من جنابه عز وجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجىء من جهته العالية والتشويق إلى الجائى ولأن فيه نوع تطويل يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم كما فى قوله تعالى وجاءك فى هـــذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتنوين نور للتفخيم والمراد به وبقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن لما فيه من كشف ظلمات الشرك والشك وإبانة ماخفى على الناس من الحق والإعجاز البين والعطف لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات وقيل المراد بالأول هو الرسول ﷺ وبالثانى القرآن

١٦ (يهدى به الله) توحيد الضمير المجرور لاتحاد المرجع بالذات أو لكونهما فى حكم الواحد أو أريد يهدى بما ذكر وتقديم الجار والمجرور للاهتمام وإظهار الجلالة لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب أو النصب على الحالية منه لتخصصه بالصفة (من اتبع رضوانه) أى رضاه بالإيمان به ومن موصولة أو

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ٥ المائدة

موصوفة (سبل السلام) أى طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب أو سبل الله تعالى وهى شريعته التى شرعها للناس وقيل هو مفعول ثان ليهدى والحق أن انتصابه بنزع الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه وإنما يعدى إلى الثانى بإلى أو باللام كما فى قوله تعالى إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما أن الإفراد فى اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات) أى ظلمات فنون الكفر والضلال (إلى النور) إلى الإيمان (بإذنه) بتيسيره أو بإرادته (ويهديهم إلى صراط مستقيم) هو أقرب الطرق إلى الله تعالى ومؤد إليه لامحالة وهذه الهداية عين الهداية إلى سبل السلام وإنما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا
١٧ هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) أى لا غير كما يقال الكرم هو التقوى وهم اليعقوبية القائلون بأنه تعالى قديحل فى بدن إنسان معين أو فى روحه وقيل لم يصرح به أحد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بأن الله تعالى موجود فلزمهم القول بأنه المسيح لا غير وقيل لما زعموا أن فيه لاهوتا وقالوا لا إله إلا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم (قل) أى تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاما لهم الحجر والفاء فى قوله تعالى (فمن يملك من الله شيئاً) فصيحة ومن استفهامية للإنكار والتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومن متعلقة به على حذف المضاف أى إن كان الأمر كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً وحقيقته فمن يستطيع أن يمسك شيئاً منهما (إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعاً) ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به ولا بشأن من شئونه بل بشىء من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن أن يعجز عن دفع شىء منها عند تعلقها بهلاكه فلما كان عجزه بينا لاريب فيه ظهر كونه بمعزل مما تقولوا فى حقه والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا بطريق السخط والغضب وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا إليه الألوهية فى مقام الإضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره وملكوته تعالى ونفى المالكية المذكورة بالاستفهام الإنكارى عن كل أحد مع تحقق الإلزام والتبكيت بنفيها عن المسيح فقط بأن يقال فهل يملك شيئاً من الله إن أراد الخ لتحقيق الحق بنفى الألوهية عن كل ماعداه سبحانه وإثبات المطلوب فى ضمنه بالطريق البرهانى فإن انتفاء المالكية المستلزم لاستحالة الألوهية متى ظهر بالنسبة إلى الكل ظهر بالنسبة إلى المسيح على أبلغ وجه وآكده فيظهر استحالة ألوهيته قطعاً وتعميم إرادة الإهلاك للكل مع حصول ماذكر من التحقيق بقصرها عليه بأن يقال فمن يملك من الله شيئاً إن

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ ٥ المائدة

أرادأن يهلك المسيح لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر أحد على دفع ماأريد به فضلا عن دفع ماأريد بغيره والإيذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الألوهية وتخصيص أمه بالذكر مع اندراجها فى ضمن من فى الأرض لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها فى سلك من فرض إرادة إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجا لحال بقية من فرض إهلاكه كأنه قيل قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح وأمه ومن فى الأرض وقد أهلك أمه فهل مانعه أحد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله تعالى (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) أى مابين قطرى العالم الجسمانى لا بين وجه الأرض ومقعر فلك القمر فقط فيتناول ما فى السموات من الملائكة عليهم السلام وما فى أعماق الأرض والبحار من المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض أى من فى الأرض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عن كل ماسواه وقوله تعالى (يخلق مايشاء) جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبهة فى أمر المسيح لولادته من غير أب وخلق الطير وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أى يخلق مايشاء من أنواع الخلق والإيجاد على أن ما نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية لا على المفعولية كأنه قيل يخلق أى خلق يشاؤه فتارة يخلق من غير أصل كخلق السموات والأرض وأخرى من أصل كخلق مابينهما فينشىء من أصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن أصل يجانسه إما من ذكر وحده كخلق حواء أو أنثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام أو منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شىء من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك فيجب أن ينسب كله إليه تعالى لا إلى من أجرى ذلك على يده (والله على كل شىء قدير) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله

١٨ وإظهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ماصدر عن أحدهما وبيان بطلانه أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير وقالت النصارى نحن أشياع ابنه المسيح كما قيل لأشياع أبى خبيب وهو عبد الله بن الزبير الخبيبيون وكما يقول أقارب الملوك عند المفاخرة نحن الملوك وقال ابن

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ
وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٩﴾ ٥ المائدة

عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى ﷺ دعا جماعة من اليهود إلى دين الإسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا به ونحن أبناء الله وأحباؤه وقيل إن النصارى يتلون فى الإنجيل أن المسيح قال لهم إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم وقيل أرادوا أن الله تعالى كالأب لنا فى الحنو والعطف ونحن كالأبناء له فى القرب والمنزلة وبالجملة أنهم كانوا يدعون أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق فرد عليهم ذلك وقيل لرسول الله ﷺ (قل) إلزاماً لهم وتبكيتاً (فلم يعذبكم بذنوبكم) أى إن صح مازعمتم فلأى شىء يعذبكم فى الدنيا بالقتل والأسر والمسخ وقد عرفتم بأنه تعالى سيعذبكم فى الآخرة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل ولو كان الأمر كا زعمتم لما صدر عنكم ماصدر ولما وقع عليكم ماوقع وقوله تعالى (بل أنتم بشر) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى لستم كذلك بل أنتم بشر (ممن خلق) أى من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم (يغفر لمن يشاء) أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم الذين آمنوا به تعالى وبرسله (ويعذب من يشاء) أن يعذبه منهم وهم الذين كفروا به وبرسله مثلكم (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) من الموجودات لا ينتمى إليه سبحانه شىء منها إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة وإثابة وتعذيباً فأنى لهم ادعاء مازعموا (وإليه المصير) فى الآخرة خاصة لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازى كلا من
المحسن والمسىء بما يستدعيه عمله من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه (ياأهل الكتاب) تكرير للخطاب ١٩
بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة (قد جاءكم رسولنا يبين لكم) حال من رسولنا وإيثاره على مبيناً لما مر فيما سبق أى يبين لكم الشرائع والأحكام الدينية المقرونة بالوعد والوعيد ومن جملتها مابين فى الآيات السابقة من بطلان أقاويلكم الشنعاء وما سيأتى من أخبار الأمم السالفة وإنما حذف تعويلا على ظهور أن مجىء الرسول إنما هو لبيانها أو يفعل لكم البيان ويبذله لكم فى كل ماتحتاجون فيه إلى البيان من أمور الدين وأما تقدير مثل ماسبق فى قوله تعالى كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب كما قيل فمع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله عز وجل (على فترة من الرسل) فإن فتور الإرسال وانقطاع الوحى إنما يحوج إلى بيان الشرائع والأحكام لا إلى بيان ما كتموه وعلى فترة متعلق بجاءكم على الظرفية كما فى قوله تعالى واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان أى جاءكم على حين فتور الإرسال وانقطاع من الوحى ومزيد احتياج إلى بيان الشرائع والأحكام الدينية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير يبين أو من ضمير لكم أى يبين لكم ماذكر حال كونه على فترة من الرسل أو حال كونكم عليها أحوج ما كنتم إلى البيان ومن الرسل متعلق بمحذوف وقع صفة لفترة أى كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم وقوله تعالى (أن تقولوا) تعليل لمجىء الرسول بالبيان على حذف المضاف أى كراهة أن تقولوا معتذرين عن تفريطكم فى مراعاة أحكام الدين (ماجاءنا من بشير ولا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا
وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ ٥ المائدة

نذير) وقد انطمست آثار الشرائع السابقة وانقطعت أخبارها وزيادة من فى الفاعل للمبالغة فى نفى
المجىء وتنكير بشير ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضى أن المقدر أو المنوى فيما سبق هو الشرائع
والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير)
متعلق بمحذوف ينبىء عنه الفاء الفصيحة وتبين أنه معلل به وتنوين بشير ونذير للتفخيم أى لا تعتذروا
بذلك فقد جاءكم بشير أى بشير ونذير أى نذير (والله على كل شىء قدير) فيقدر على الإرسال تترى كما فعله
بين موسى وعيسى عليهما السلام حيث كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبي وعلى الإرسال بعد الفترة
كما فعله بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام حيث كان بينهما ستمائة سنة أو خمسمائة وتسع وستون
سنة أو خمسمائة وست وأربعون سنة وأربعة أنبياء على ماروى الكلبي ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من
العرب خالد بن سنان العبسى وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام إلا رسول الله ﷺ وهو الأنسب بما
فى تنوين فترة من التفخيم اللائق بمقام الامتنان عليهم بأن الرسول قد بعث إليهم عند كمال حاجتهم إليه
بسبب مضى دهر طويل بعد انقطاع الوحى ليهشوا إليه ويعدوه أعظم نعمة من الله تعالى وفتح باب إلى
٢٠ الرحمة وتلزمهم الحجة فلا يعتلوا غداً بأنه لم يرسل إليهم من ينبههم من غفلتهم (وإذ قال موسى لقومه)
جملة مستأنفة مسوقة لبيان مافعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له وتعلقه
بما قبله من حيث إن ماذكر فيه من الأمور التى وصف النبى ﷺ ببيانها ومن حيث اشتماله على انتفاء فترة
الرسل فيما بينهم وإذ نصب على أنه مفعول لفعل مقدر خوطب به النبى ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن
أهل الكتاب ليعدد عليهم ماصدر عن بعضهم من الجنايات أى واذكر لهم وقت قول موسى لقومه ناصحاً
لهم ومستميلا لهم بإضافتهم إليه (ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم) وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت
دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها لما أن إيجاب ذكر
الوقت إيجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهانى ولأن الوقت مشتمل على ماوقع فيه تفصيلا فإذا استحضر
كان ماوقع فيه حاضراً بتفاصيله كأنه مشاهد عياناً وعليكم متعلق بنفس النعمة إذا جعلت مصدراً
وبمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسماً أى اذكروا إنعامه عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم وكذا
إذ فى قوله تعالى (إذ جعل فيكم أنبياء) أى اذكروا إنعامه تعالى عليكم فى وقت جعله أو اذكروا نعمته
تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء ذوى عدد كثير وأولى شأن خطير حيث
لم يبعث من أمة من الأمم مابعث من بنى إسرائيل من الأنبياء (وجعلكم ملوكا) عطف على جعل فيكم
داخل فى حكمه أى جعل فيكم أو منكم ملوكا كثيرة فإنه قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء وإنما حذف
الظرف تعويلا على ظهور الأمر أو جعل الكل فى مقام الامتنان عليهم ملوكا لما أن أقارب الملوك يقولون

يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ ٥ المائدة

قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ ٥ المائدة

عندالمفاخرة نحن الملوك وإنما لم يسلك ذلك المسلك فيما قبله لما أن منصب النبوة من عظم الخطر وعزة
المطلب وصعوبة المنال ليس بحيث يليق أن ينسب إليه ولو مجازاً من ليس ممن اصطفاه الله تعالى له وقيل
كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله تعالى فسمى إنقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ماء
جار وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال لايحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق (وآتاكم ●
مالم يؤت أحداً من العالمين) من فلق البحر وإغراق العدو وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغير ذلك
مما آتاهم الله تعالى من الأمور العظام والمراد بالعالمين الأمم الخالية إلى زمانهم وقيل من عالمى زمانهم
٢١ (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة) كرر النداء بالإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ومبالغة فى حثهم
على الامتثال به والأرض هى أرض بيت المقدس سميت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين
وقيل هى الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الأردن وقيل هى الشأم (التى كتب الله لكم) ●
أى كتب فى اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم إن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ماعصوا فإنها
محرمة عليهم وقوله تعالى (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فإن ترتيب الخيبة والخسران على ●
الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان والطاعة قطعاً أى لاترجعوا مدبرين
خوفا من الجبابرة فالجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ترتدوا ويجوز أن يتعلق بنفس
الفعل قيل لما سمعوا أحوالهم من النقباء بكوا وقالوا ياليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل لنا رأساً ينصرف بنا
إلى مصر أولا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى وقوله فتنقلبوا إما مجزوم عطفاً على
٢٢ ترتدوا أو منصوب على جواب النهى والخسران خسران الدين والدنيا لاسيما دخول ما كتب لهم (قالوا)
استئناف مبنى نشأ من مساق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا بمقابلة أمره عليه السلام ونهيه فقيل قالوا غير
ممتثلين بذلك (ياموسى إن فيها قوماً جبارين) متغلبين لايتأتى منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم والجبار العاتى ●
الذى يجبر الناس ويقسرهم كائناً من كان على مايريده كائناً ماكان فعال من جبره على الأمر أى أجبره
عليه (وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) من غير صنع من قبلنا فإنه لاطاقة لنا بإخراجهم منها (فإن يخرجوا ●
منها) بسبب من الأسباب التى لاتعلق لنا بها (فإنا داخلون) حينئذ أتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها ●
مفهوماً مما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها تصريحاً بالمقصود وتنصيصاً على أن امتناعهم من
دخولها ليس إلا لمكانهم فيها وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة بحرف التحقيق دلالة على تقرر

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ٥ المائدة

قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴿٢٤﴾ ٥ المائدة

٢٣ الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالأمر (قال رجلان)
● استئناف كما سبق كأنه قيل هل اتفقوا على ذلك أو خالفهم البعض فقيل قال رجلان (من الذين يخافون)
أي يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه في مخالفة أمره ونهيه وبه قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن
من عداهما لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو أي منهم في النسب لا في
الخوف وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا من النقباء وقيل هما رجلان من الجبابرة أسلما وسارا إلى
موسى عليه السلام فالواو حينئذ لبني إسرائيل والموصول عبارة عن الجبابرة وإليهم يعود العائد المحذوف
أي من الذين يخافهم بنو إسرائيل ويعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للمفعول أي المخوفين
وعلى الأول يكون هذا من الإخافة أي من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير أو يخوفهم الوعيد
● (أنعم الله عليهما) أي بالتثبيت وربط الجأش والوقوف على شئونه تعالى والثقة بوعده أو بالإيمان وهو
صفة ثانية لرجلان أو اعتراض وقيل حال من الضمير في يخافون أو من رجلان لتخصصه بالصفة أي
● قالا مخاطبين لهم ومشجعين (ادخلوا عليهم الباب) أي باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام
به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي باغتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من البروز
● إلى الصحراء لئلا يجدوا للحرب مجالا (فإذا دخلتموه) أي باب بلدهم وهم فيه (فإنكم غالبون) من غير
حاجة إلى القتال فإنا قد رأيناهم وشاهدنا أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسادهم عظيمة فلا تخشوهم
واهجموا عليهم في المضايق فإنهم لا يقدرون فيها على الكر والفر وقيل إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة
موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم أو لما علما من سنته تعالى في نصرة رسله وما عهدا من
● صنعه تعالى لموسى عليه السلام من قهر أعدائه والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول (وعلى الله) تعالى
● خاصة (فتوكلوا) بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فإنها بمعزل من التأثير وإنما التأثير من عند
● الله العزيز القدير (إن كنتم مؤمنين) أي مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فإن ذلك مما يوجب التوكل
٢٤ عليه حتما (قالوا) استئناف كما سبق أي قالوا غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام
● إظهاراً لإصرارهم على القول الأول وتصريحاً بمخالفتهم له عليه السلام (يا موسى إنا لن ندخلها) أي
● أرض الجبابرة فضلا عن دخول بابهم وهم في بلدهم (أبداً) أي دهراً طويلا (ماداموا فيها) أي في أرضهم
● وهو بدل من أبداً بدل البعض أو عطف بيان (فاذهب) الفاء فصيحة أي فإذا كان الأمر كذلك فاذهب

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥) ٥ المائدة

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٦) ٥ المائدة

(أنت وربك فقاتلا) أى فقاتلاهم إنما قالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله وعدم مبالاة بهما ●
وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم وقيل أراد والإرادتهما وقصدهما كما تقول
كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا فأريدا قتالهم واقصداهم وقيل التقدير فاذهب أنت وربك يعينك ولا
يساعده قوله تعالى فقاتلا ولم يذكروا هرون ولا الرجلين كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم
وقوله تعالى (إنا ههنا قاعدون) يريد الوجه الأول وأرادوا بذلك عدم التقدم لا عدم التأخر ●
٢٥ (قال) عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد على طريقة البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع
رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة (رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى) عطف على ●
نفسى وقيل على الضمير فى إنى على معنى إنى لا أملك إلا نفسى وإن أخى لا يملك إلا نفسه وقيل على الضمير
فى لا أملك للفصل (فافرق بيننا) يريد نفسه وأخاه والفاء لترتيب الفرق أو الدعاء به على ما قبله (وبين ●
القوم الفاسقين) الخارجين عن طاعتك المصرين على عصيانك بأن تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه
٢٦ وقيل بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم (قال فإنها) أى الأرض المقدسة والفاء لترتيب ما بعدها
على ما قبلها من الدعاء (محرمة عليهم) تحريم منع لا تحريم تعبد لا يدخلونها ولا يملكونها لأن كتابتها ●
لهم كانت مشروطة بالإيمان والجهاد وحيث نكصوا على أدبارهم حرموا ذلك وانقلبوا خاسرين وقوله
تعالى (أربعين سنة) إن جعل ظرفا لمحرمة يكون التحريم موقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله ●
تعالى كتب الله لكم فالمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم فى هذه المدة لكن لا بمعنى أن كلهم
يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى إسرائيل إلى
أريحا وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام وقيل لم
يدخلها أحد ممن قال لن ندخلها أبداً وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم فالموقت بالأربعين
فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المتاخمة للاتحاد وقوله
تعالى (يتيهون فى الأرض) أى يتحيرون فى البرية استئناف لبيان كيفية حرمانهم أو حال من ضمير ●
عليهم وقيل الظرف متعلق بيتيهون فيكون التيه موقتاً والتحريم مطلقاً قيل كانوا ستمائة ألف مقاتل
وكان طول البرية تسعين فرسخاً وقد تاهوا فى ستة فراسخ أو تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخاً وقيل فى ستة
فراسخ فى اثنى عشر فرسخاً روى أنهم كانوا كل يوم يسيرون جادين حتى إذا أمسوا إذا هم بحيث ارتحلوا
وكان الغمام يظلهم من حر الشمس ويطلع بالليل عمود من نور يضىء لهم وينزل عليهم المن والسلوى
ولا تطول شعورهم وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الإنعامات عليهم
مع أنهم معاقبون لما أن عقابهم كان بطريق العرك والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن

وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ ٥ المائدة

كان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى أن هرون مات فى التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع أريحا بعد موته بثلاثة أشهر ولا يساعده ظاهر النظم الكريم فإنه تعالى بعد ماقبل دعوته على بنى إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيدأن ينجى بعض المدعو عليهم أوذراريهم ويقدر وفاتهما فى محل العقوبة ظاهراً وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقد قيل إنهما لم يكونا معهم فى التيه وهو الأنسب بتفسير الفرق بالمباعدة ومن قال بأنهما كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقه كل فريق (فلا تأس) فلا تحزن (على القوم الفاسقين) روى أنه عليه السلام ندم على دعائه عليهم فقيل لا تندم ولا تحزن فإنهم أحقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم)
٢٧ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى وإذ قال موسى الخ وتعلقه به من حيث إنه تمهيد لما سيأتى من جنايات بنى إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءت به من البينات (نبأ ابنى آدم) هما قابيل وهابيل . ونقل عن الحسن والضحاك أنهما رجلان من بنى إسرائيل بقرينة آخر القصة وليس كذلك أوحى الله عز وجل إلى آدم أن يزوج كلا منهما توأمة الآخر وكانت توأمة قابيل أجمل واسمها أقليما فحسد عليها أخاه وسخط وزعم أن ذلك ليس من عند الله تعالى بل من جهة آدم عليه السلام فقال لهما عليه السلام قربا قرباناً فمن أيكما قبل تزوجها ففعلا فنزلت نار على قربان هابيل فأكلته ولم تتعرض لقربان قابيل فازداد قابيل حسداً وسخطاً وفعل ما فعل (بالحق) متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى تلاوة ملتبسة بالحق والصحة أوحالا من فاعل اتل أو من مفعوله أى ملتبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق حسبما تقرر فى كتب الأولين (إذ قربا قرباناً) منصوب بالنبأ ظرف له أى اتل قصتهما ونبأهما فى ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ورد عليه بأن إذ لا يضاف إليها غير الزمان كوقتئذ وحينئذ والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من نسك أو صدقة كالحلوان اسم لما يحلى أى يعطى وتوحيده لما أنه فى الأصل مصدر وقيل تقديره إذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من أحدهما) هو هابيل قيل كان هو صاحب ضرع وقرب جملا سميناً فنزلت نار فأكلته (ولم يتقبل من الآخر) هو قابيل قيل كان هو صاحب زرع وقرب أردأ ما عنده من القمح فلم تتعرض له النار أصلا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لأخيه لتضاعف سخطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل (لأقتلنك) أى والله لأقتلنك بالنون المشددة وقرىء بالمخففة (قال) استئناف كما قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى أن حسده لقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه (إنما يتقبل الله) أى القربان (من المتقين) لا من غيرهم وإنما تقبل قربانى ورد قربانك لما فينا من التقوى وعدمه أى إنما أتيت من قبل نفسك لا من

لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ ٥ المائدة

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ٥ المائدة

قبلى فلم تقتلنى خلا أنه لم يصرح بذلك بل سلك مسلك التعريض حذراً من تهييج غضبه وحملا له على التقوى والإقلاع عما نواه ولذلك أسند الفعل إلى الاسم الجليل لتربية المهابة ثم صرح بتقواه على وجه
يستدعى سكون غيظه لو كان له عقل وازع حيث قال بطريق التوكيد (لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ٢٨
ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك) حيث صدر الشرطية باللام الموطئة للقسم وقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح إيذاناً من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته إليه ولم يجعل جواب القسم السادمسد جواب الشرط جملة فعلية موافقة لما فى الشرط بل اسمية مصدرة بما الحجازية المفيدة لتأكيد النفى بما فى خبرها من الباء للمبالغة فى إظهار براءته عن بسط اليد ببيان استمراره على نفى البسط كما فى قوله تعالى وماهم بمؤمنين وقوله وما هم بخارجين منها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعونته على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وذلك باعتبار الدوام والاستمرار بعد اعتبار النفى لا قبله حتى يرد النفى على المقيد بالدوام فيرفع قيده أى والله لئن باشرت قتلى حسبما أوعدتنى به وتحقق ذلك منك ما أنا بفاعل مثله لك فى وقت من الأوقات ثم علل ذلك بقوله
(إنى أخاف الله رب العالمين) وفيه من إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أبلغ وجه وآكده مالا يخفى كأنه قال إنى أخافه تعالى إن بسطت يدى إليك لأقتلك أن يعاقبنى وإن كان ذلك منى لدفع عداوتك عنى فما ظنك بحالك وأنت البادى العادى وفى وصفه تعالى بربوبية العالمين تأكيد للخوف قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم خوفا من الله تعالى لأن القتل للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقيل تحرياً لما هو الأفضل حسبما قال عليه السلام كن عبدالله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ويأباه التعليل بخوفه تعالى إلا أن يدعى أن ترك الأولى عنده بمنزلة المعصية فى استتباع الغائلة مبالغة فى التنزه وقوله
تعالى (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) تعليل آخر لامتناعه عن المعارضة على أنه غرض متأخر عنه كما ٢٩
أن الأول باعث متقدم عليه وإنما لم يعطف عليه تنبيها على كفاية كل منهما فى العلية والمعنى إنى أريد باستسلامى لك وامتناعى عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أى بمثل إثمى لو بسطت يدى إليك وبإثمك ببسط يدك إلى كما فى قوله عليه السلام المستبان ما قالا فعلى البادىء مالم يعتد المظلوم أى على البادىء عين إثم سبه ومثل سب صاحبه بحكم كونه سبباً له وقيل معنى بإثمى إثم قتلى ومعنى بإثمك الذى لأجله لم يتقبل قربانك وكلاهما نصب على الحالية أى ترجع ملتبساً بالإثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للإثم لا ملابسة أخيه له وقيل المراد بالإثم عقوبته ولا ريب فى جواز إرادة عقوبة العاصى ممن علم أنه لا يرعوى عن المعصية أصلا ويأباه قوله تعالى (فتكون من أصحاب النار) فإن كونه منهم إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلائه بعقوبتهما وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها

فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ ٥ المائدة

فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ
أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ ٥ المائدة

● العقوبة النارية يرده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فإنه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ولقد سلك فى صرفه عما نواه من الشر كل مسلك من العظة والتذكير بالترغيب تارة والترهيب أخرى فما أورثه ذلك إلا الإصرار على الغى والانهماك فى الفساد
٣٠ (فطوعت له نفسه قتل أخيه) أى وسعته وسهلته من طاع له المرتع إذا اتسع وترتيب التطويع على ماحكى من مقالات هابيل مع تحققه قبلها أيضاً كما يفصح عنه قوله لأقتلنك لما أن بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله من الدواعى القوية وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد كما فى قولك وعظته فلم يتعظ أو لأن هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده فى قدرته على القتل لما أنه كان أقوى منه وإنما حصلت بعد وقوفه على استسلام هابيل وعدم معارضته له والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ما سولته نفسه وقرىء فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه كأنه دعى نفسه إلى الإقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت
● لزيد ماله (فقتله) قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فتمثل إبليس وأخذ طائرا ووضع رأسه على حجر ثم شدخها بحجر آخر فتعلم منه فرضخ رأس هابيل بين حجرين وهو مستسلم لا يستعصى عليه وقيل اغتاله وهو نائم وكان لهابيل يوم قتل عشرون سنة واختلف فى موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم وقيل فى جبل بود ولما قتله تركه بالعراء لا يدرى ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره أربعين يوما وقيل سنة حتى أروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنظر
٣١ متى يرمى به فتأكله (فأصبح من الخاسرين) ديناً ودنيا (فبعث الله غراباً يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) روى أنه تعالى بعث غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن فى يريه لله تعالى أو للغراب واللام على الأول متعلقة ببعث حتما وعلى الثانى بيبحث ويجوز تعلقها ببعث أيضاً وكيف حال من ضمير يوارى والجملة ثانى مفعولى يرى والمراد بسوأة
● أخيه جسده الميت (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال عند مشاهدة
● حال الغراب فقيل قال (ياويلتى) هى كلمة جزع وتحسر والألف بدل من ياء المتكلم والمعنى ياويلتى احضرى
● فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت أن أكون) أى عن أن أكون (مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) تعجب من عدم اهتدائه إلى ما اهتدى إليه الغراب وقوله تعالى فأوارى بالنصب عطف
● على أن أكون وقرىء بالرفع أى فأنا أوارى (فأصبح من النادمين) أى على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره وحمله على رقبته مدة طويلة. روى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ
فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا
بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ٥ المائدة

ما كنت عليه وكيلا قال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لما قتل
قابيل هابيل هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس فقال له إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان
٣٢ يخدمها ويعبدها فإن عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها وهو أول من عبد النار (من أجل
ذلك) شروع فيما هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان بعض آخر من جنايات بني إسرائيل ومعاصيهم وذلك إشارة إلى عظم شأن القتل وإفراط قبحه المفهومين مما ذكر فى تضاعيف القصة من استعظام هابيل له وكمال اجتنابه عن مباشرته وإن كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل خوفاً من عقابه وبيان استتباعه لتحمل القاتل لإثم المقتول ومن كون قابيل بمباشرته من جملة الخاسرين دينهم ودنياهم ومن ندامته على فعله مع ما فيه من العتو وشدة الشكيمة وقساوة القلب والأجل فى الأصل مصدر أجل شراً إذا جناه استعمل فى تعليل الجنايات كما فى قولهم من جراك فعلته أى من أن جررته وجنيته ثم اتسع فيه واستعمل فى كل تعليل وقرىء من أجل بكسر الهمزة وهى لغة فيه وقرىء من أجل بحذف الهمزة والقاء فتحتها على النون ومن لابتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بنى إسرائيل) وتقديمها عليه ● للقصر أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من شىء آخر أى قضينا عليهم وبينا (أنه من قتل نفساً) ● واحدة من النفوس (بغير نفس) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (أو فساد فى الأرض) أى ● فساد يوجب إهدار دمها وهو عطف على ما أضيف إليه غير على معنى نفى كلا الأمرين معاً كما فى قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته لا نفى أحدهما كما فى قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفى على ما يستفاد من كلمة أو من الترديد بين الأمرين المنبىء عن التخيير والإباحة واعتبار العكس ومناط الاعتبارين اختلاف حال ما أضيف إليه غير من الأمرين بحسب اشتراط نقيض الحكم بتحقق أحدهما واشتراطه بتحققهما معاً ففى الأول يرد النفى على الترديد الواقع بين الأمرين قبل وروده فيفيد نفيهما معاً وفى الثانى يرد الترديد على النفى فيفيد نفى أحدهما حتما إذ ليس قبل ورود النفى ترديد حتى يتصور عكسه وتوضيحه أن كل حكم شرط بتحقق أحد شيئين مثلا فنقيضه مشروط بانتفائهما معاً وكل حكم شرط بتحققهما معاً فنقيضه مشروط بانتفاء أحدهما ضرورة أن نقيض كل شىء مشروط بنقيض شرطه ولا ريب فى أن نقيض الإيجاب الجزئى كما فى الحكم الأول هو السلب الكلى ونقيض الإيجاب الكلى كما فى الحكم الثانى هو رفعه المستلزم للسلب الجزئى فثبت اشتراط نقيض الأول بانتفائهما معاً واشتراط نقيض الثانى بانتفاء أحدهما ولما كان الحكم فى قولك من صلى بوضوء أو تيمم صحت صلاته مشروطاً بتحقق أحدهما مبهماً كان نقيضه فى قولك من صلى بغير وضوء أو

تيمم بطلت صلاته مشروطاً بنقيض الشرط المذكور البتة وهو انتفاؤهما معاً فتعين ورود النفى المستفاد من غير على الترديد الواقع بين الوضوء والتيمم بكلمة أو فانتفى تحققهما معاً ضرورة عموم النفى الوارد على المبهم وعلى هذا يدور ماقالوا إنه إذا قيل جالس العلماء أو الزهاد ثم أدخل عليه لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً إذ المعنى لا تفعل أحدهما فأيهما فعله فهو أحدهما وأما قولك من صلى بوضوء أو ثوب صحت صلاته فحيث كان الحكم فيه مشروطاً بتحقق كلا الأمرين كان نقيضه فى قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته مشروطاً بنقيض الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فتعين ورود الترديد على النفى فأفاد نفى أحدهما ولا يخفى أن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معاً فتعين ورود النفى على الترديد لامحالة كأنه قيل من قتل نفساً بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعاً) فمن قال فى تفسيره أو بغير فساد فقد أبعد عن توفية النظم الكريم حقه وما فى كأنما كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجميعاً حال من الناس أو تأكيد ومناط التشبيه اشتراك الفعلين فى هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى وتجسير الناس على القتل وفى استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن أحياها) أى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد فى الأرض إما بنهى قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه (فكأنما أحيا الناس جميعاً) وجه التشبيه ظاهر والمقصود تهويل أمر القتل وتفخيم شأن الإحياء بتصوير كل منهما بصورة لائقة به فى إيجاب الرهبة والرغبة ولذلك صدر النظم الكريم بضمير الشأن المنبىء عن كمال شهرته ونباهته وتبادره إلى الأذهان عند ذكر الضمير الموجب لزيادة تقرير مابعده فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده فضل تمكن كأنه قيل إن الشأن الخطير هذا (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات) جملة مستقلة غير معطوفة على كتبنا أكدت بالتوكيد القسمى وحرف التحقيق لكمال العناية بتحقق مضمونها وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم رسلنا الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فإنه أدل على تناهيهم فى العتو والمكابرة أى وبالله لقد جاءتهم رسلنا حسبما أرسلناهم بالآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأييداً لتحتم المحافظة عليه (ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك) أى بعد ماذكر من الكتب وتأكيد الأمر بإرسال الرسل تترى وتجديد العهد مرة بعد أخرى ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للإيذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للإيماء إلى علو درجته وبعد منزلته فى عظم الشأن وثم للتراخى فى الرتبة والاستبعاد (فى الأرض) متعلق بقوله تعالى (لمسرفون) وكذا الظرف المتقدم ولا يقدح فيه توسط اللام بينه وبينهما لأنها لام الابتداء وحقها الدخول على المبتدأ وإنما دخولها على الخبر لمكان إن فهى فى حيزها الأصلى حكماً والإسراف فى كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به أى مسرفون فى القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم فى أمر القتل مستلزماً لتفريطهم فى شأن الإحياء وجوداً وذكراً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى بذكره فى مقام التشنيع .

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

٥ المائدة

٣٣ (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام مستأنف سيق لبيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه العاجل والآجل إثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وأدرج فيه بيان ما أشير إليه إجمالا من الفساد المبيح للقتل قيل أى يحاربون رسوله وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عنده عز وجل ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له ﷺ فيعم الحكم من يحاربهم ولو بعد أعصار بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج فى تعميمه لغيرهم إلى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيما لهم والمعنى يحاربون أولياءهما وأصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق اللصوصية وإن كانت فى مصر (ويسعون فى الأرض) عطف على يحاربون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) إما مصدر وقع موقع الحال من فاعل يسعون أى مفسدين أو مفعول له أى للفساد أو مصدر مؤكد ليسعون لأنه فى معنى مفسدون على أنه مصدر من أفسد بحذف الزوائد أو اسم مصدر . قيل نزلت الآية فى قوم هلال بن عويمر الأسلمى وكان وادعه رسول الله ﷺ على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن أتاه من المسلمين فهو آمن لا يهاج ومن مر بهلال إلى رسول الله ﷺ فهو آمن لا يهاج فمر قوم من بنى كنانة يريدون الإسلام بناس من قوم هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا فقطعوا عليهم وقتلوهم وأخذوا أموالهم وقيل نزلت فى العرنيين وقصتهم مشهورة وقيل فى قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا فى الأرض ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى من القتل بدون أخذ المال ومن القتل مع أخذه وأخذه بدون القتل ومن الإخافة بدون قتل وأخذ شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع فقيل (أن يقتلوا) أى حدا من غير صلب إن أفردوا القتل ولو عفا الأولياء لا يلتفت إلى ذلك لأنه حق الشرع ولا فرق بين أن يكون القتل بآلة جارحة أولا (أو يصلبوا) أى مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ بأن يصلبوا أحياء وتبعج بطونهم برمح إلى أن يموتوا وفى ظاهر الرواية أن الإمام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وصيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير وقرىء بالتخفيف فيهما (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) أى أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمى وكان المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمته أما قطع أيديهم فلأخذ المال وأما قطع أرجلهم فلإخافة الطريق بتفويت أمنه (أو ينفوا من الأرض) إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعى للفساد والمراد بالنفى عندنا هو الحبس

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ ٥ المائدة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ ٥ المائدة

فإنه نفى عن وجه الأرض لدفع شرهم عن أهلها ويعزرون أيضاً لمباشرتهم منكر الإخافة وإزالة الأمن وعند الشافعى رضى الله عنه النفى من بلد إلى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزعا وقيل هو النفى عن بلده فقط وكانوا ينفونهم إلى دهلك وهو بلد فى أقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) أى مافصل من الأحكام والأجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزى) جملة من خبر مقدم على المبتدأ وقوله تعالى (فى الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى أو متعلق بخزى على الظرفية والجملة فى محل الرفع على أنها خبر لذلك وقيل خزى خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزى لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وفى الدنيا إما صفة لخزى أو متعلق به على مامر والخزى الذل والفضيحة (ولهم فى الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لا يقادر قدره لغاية عظم جنايتهم فقوله تعالى لهم خبر مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفى الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لأنه فى الأصل
٣٤ صفة له فلما قدم انتصب حالا أى كائناً فى الآخرة (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كما ينبىء عنه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) أما ماهو من حقوق الأولياء من القصاص ونحوه فإليهم ذلك إن شاءوا عفوا وإن أحبوا استوفوا وإنما يسقط بالتوبة وجوب استيفائه لا جوازه وعن على رضى الله عنه أن الحرث بن بدر جاءه تائباً بعد ما كان يقطع
٣٥ الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل والفساد وبين حكمهما وأشير فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب من جنايته أمر المؤمنون بأن يتقوه تعالى فى كل مايأتون وما يذرون بترك مايجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها ماذكر من القتل والفساد وبفعل الطاعات التى من زمرتها السعى فى إحياء النفوس ودفع الفساد والمسارعة إلى التوبة والاستغفار (وابتغوا) أى اطلبوا لأنفسكم (إليه) أى إلى ثوابه والزلفى منه (الوسيلة) هى فعيلة بمعنى مايتوسل به ويتقرب إلى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب إليه بشىء وإليه متعلق بها قدم عليها للاهتمام به وليست بمصدر حتى لا تعمل فيما قبلها ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به فإنه ملاك الأمر كله كما أشير إليه وذريعة لنيل كل خير ومنجاة من كل ضير فالجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد أو مطلق الوسيلة وهو داخل فيها دخولا أولياً وقيل الجملة الأولى أمر بترك المعاصى والثانية أمر بفعل الطاعات وحيث كان فى كل من ترك المعاصى المشتهاة للنفس وفعل الطاعات المكروهة لها كلفة ومشقة عقب الأمر بهما بقوله تعالى (وجاهدوا فى سبيله) بمحاربة أعدائه البارزة والكامنة (لعلكم تفلحون) بنيل مرضاته والفوز بكراماته .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ ٥ المائدة

٣٦ (إن الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة إليه عزوجل قبل انقضاء أوانه ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بأقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب (لو أن لهم) أى لكل واحد منهم كما فى قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلمت الخ لا لجميعهم إذ ليس فى ذلك هذه المرتبة من تهويل الأمر وتفظيع الحال (مافى الأرض) أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم أن ولهم خبرها ومحلها الرفع بلا خلاف خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء ولا حاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه وقد اختصت من بين سائر مايؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل الخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما أى لو ثابت كون مافى الأرض لهم وقيل يقدر مؤخراً أى لو كون مافى الأرض لهم ثابت وعند المبرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعد لو أى لو ثبت أن لهم مافى الأرض وقوله تعالى (جميعاً) توكيد للموصول أو حال منه (ومثله) بالنصب عطف عليه وقوله تعالى (معه) ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع إلى الموصول وفائدته التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر مع ما فيه من نوع إشعار بكونهما شيئاً واحداً وتمهيداً لإفراد الضمير الراجع إليهم واللام فى قوله تعالى (ليفتدوا به) متعلقة بما تعلق به خبر أن أعنى الاستقرار المقدر فى لهم وبالخبر المقدر عند من يرى تقدير الخبر مقدماً أو مؤخراً وبالفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن نحا نحوه ولا ريب فى أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزماً له والباء فى به متعلقة بالافتداء والضمير راجع إلى الموصول ومثله معا وتوحيده إما لما أشير إليه وإما لإجرائه مجرى اسم الإشارة كأنه قيل بذلك كما فى قوله [كأنه فى الجلد توليع البهق] أى كأن ذلك وقيل هو راجع إلى الموصول والعائد إلى المعطوف أعنى مثله محذوف كما حذف الخبر من قيار فى قوله [فإنى وقيار بها لغريب] أى وقيار أيضاً غريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لو تفريعاً على مذهب المبرد ومن رأى رأيه وأنت خبير بأن يؤدى إلى كون الرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه لأن المعنى على اعتبار المعية بين مافى الأرض ومثله فى الكينونة لهم لا فى ثبوت تلك الكينونة وتحقيقها ولا مساغ لجعل ناصبه الاستقرار المقدر فى لهم لما أن سيبويه قد نص على اسم الإشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان فى المفعول معه وأن قوله هذا لك وأباك قبيح وإن جوزه بعض النحاة فى الظرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء أيضاً أى لو أن مافى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ما تقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتيبه على كون ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير

يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾ ٥ المائدة

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ٥ المائدة

ذكر الافتداء بأن يقال وافتدوا به مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لا على مباديه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر أو للمبالغة فى تحقق الرد وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما فى قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده حيث لم يقل فأتى به فرآه فلما الخ وما فى قوله تعالى وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورأيتهن له والجملة الامتناعية بحالها خبر إن الذين كفروا والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه المحققة والمفروضة وعن النبى عليه الصلاة والسلام يقال للكافر أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم) تصريح بما أشير إليه بعدم قبول فديتهم لزيادة تقريره و بيان هوله وشدته قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطفاً على خبر إن

٣٧ وقيل عطف على إن الذين فلا محل له كالمعطوف عليه (يريدون أن يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم فى أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم أو ماذا يصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين فى تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار قيل إنهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلفحهم لهب النار ويرفعهم إلى فوق فهنالك يريدون الخروج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها لقوة النار وزيادة رفعها إياهم وقيل يتمنونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وما هم بخارجين منها) إما حال من فاعل يريدون أو اعتراض وأياما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما فى خبرها من الباء على تأكيد النفى لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية أيضاً بمعونته دوام النفى لا نفى الدوام كما مر فى قوله تعالى ما أنا بباسط الخ وقرىء أن يخرجوا على بناء المفعول من الإخراج (ولهم

٣٨ عذاب مقيم) تصريح بما أشير إليه آنفاً من عدم تناهى مدته بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع فى بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى وقد عرفت اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ولما كانت السرقة معهودة من النساء كالرجال صرح بالسارقة أيضاً مع أن المعهود فى الكتاب والسنة إدراج النساء فى الأحكام الواردة فى شأن الرجال بطريق الدلالة لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر وهو مبتدأ خبره عند سيبويه محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم أو وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهما وعند المبرد قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ المعنى الذى سرق والتى سرقت وقرىء بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة الرفع لأن الإنشاء لا يقع خبراً إلا بتأويل وإضمار والسرقة أخذ مال الغير خفية وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز

فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ ٥ المائدة

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ٥ المائدة

والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها مع شروط فصلت فى موقعها والمراد بأيديهما أيمانهما كما يفصح عنه قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف إليه واليد اسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب والجمهور على أنه الرسغ لأنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء أومصدر مؤكد ● لفعله الذى يدل عليه فاقطعوا أى فجازوهما جزاء وقوله تعالى (بما كسبا) على الأول متعلق بجزاء ● وعلى الثانى باقطعوا وما مصدرية أى بسبب كسبهما أو موصولة أى ما كسباه من السرقة التى تباشر بالأيدى وقوله تعالى (نكالا) مفعول له أيضاً على البدلية من جزاء لأنهما من نوع واحد وقيل القطع ● معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الأحوال المتداخلة فانه علة للجزاء والجزاء علة للقطع كما إذا قلت ضربته تأديباً له إحساناً إليه فإن الضرب معلل بالتأديب والتأديب معلل بالإحسان وقد أجازوا فى قوله عزوجل أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده أن يكون بغياً مفعولا له ناصبه أن يكفروا ثم قالوا إن قوله تعالى أن ينزل الله مفعول له ناصبه بغياً على أن التنزيل علة للبغى والبغى علة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع ● صفة لنكالا أى نكالا كائنا منه تعالى (والله عزيز) غالب على أمره يمضيه كيف يشاء من غير ند ينازعه ● ولا ضد يمانعه (حكيم) فى شرائعه لا يحكم إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع ●
المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فمن تاب) أى من السراق إلى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذى هو ٣٩
سرقته والتصريح به مع أن التوبة لا تتصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته (وأصلح) ● أى أمره بالتفصى عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعاودة إليها (فإن الله يتوب عليه) أى يقبل توبته ● فلا يعذبه فى الآخرة وأما القطع فلا تسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه وتسقطه عند الشافعى فى أحد قوليه (إن الله غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة ولذلك يقبل توبته وهو تعليل لما قبله ●
وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم وتأييد استقلال الجملة وكذا فى قوله عزوجل (ألم تعلم أن الله ٤٠
له ملك السموات والأرض) فإن عنوان الألوهية مدار أحكام ملكوتهما والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والأرض مبتدأ والجملة خبر لأن وهى مع ما فى حيزها سادة مسد مفعولى تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم والخطاب لرسول الله ﷺ بطريق التلوين وقيل لكل أحد صالح للخطاب والاستفهام الإنكارى لتقرير العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ ٥ المائدة

على ما سيأتى من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما فيهما إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته (يعذب من يشاء) أن يعذبه (ويغفر لمن يشاء) أن يغفر له من غير ند يساهمه ولا ضد يزاحمه وتقديم التعذيب على المغفرة لمراعاة ما بين سببيهما من الترتيب والجملة إما تقرير لكون ملكوت السموات والأرض له سبحانه أو خبر آخر لأن (والله على كل شىء قدير) فيقدر على ماذكر من التعذيب والمغفرة والإظهار فى موقع الإضمار لما مر مراراً والجملة تذييل مقرر لما قبلها (يأيها الرسول
٤١ لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر) خوطب عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن والمسارعة فى الشىء الوقوع فيه بسرعة ورغبة وإيثار كلمة فى على كلمة إلى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة الخ للإيماء إلى أنهم مستقرون فى الكفر لايبرحونه وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها كإظهار موالاة المشركين وإبراز آثار الكيد للإسلام ونحو ذلك كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات فإنهم مستمرون على الخير مسارعون فى أنواعه وأفراده والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما فى حيز صلته إلى مدار الحزن وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم فى الكفر لكنه فى الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجه وآكده فإن النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقلع له من أصله وقد يوجه النهى إلى المسبب ويراد به النهى عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريد نهى مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرىء لايحزنك من أحزنه منقولا من حزن بكسر الزاى وقرىء يسرعون يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعاً أى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم) بيان للمسارعين فى الكفر وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يسارعون وقيل من الموصول أى كائنين من الذين الخ والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا وقوله تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) جملة حالية من ضمير قالوا وقيل عطف على قالوا وقوله تعالى (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا الخ وبه يتم بيان المسارعين فى الكفر بتقسيمهم إلى قسمين المنافقين واليهود فقوله تعالى (سماعون للكذب) خبر لمبتدأ محذوف راجع إلى الفريقين أو إلى المسارعين وأما رجوعه إلى الذين هادوا فمخل بعموم

الوعيد الآتى ومباديه للكل كما ستقف عليه وكذا جعل قوله ومن الذين الخ خبراً على أن قوله سماعون صفة لمبتدأ محذوف أى ومنهم قوم سماعون الخ لأدائه إلى اختصاص ماعدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم فالوجه ما ذكر أولا أى هم سماعون واللام إما لتقوية العمل وإما لتضمين السماع معنى القبول وإما لام كى والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون فى سماع الكذب أو فى قبول مايفتريه أحبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف كتابه أو سماعون أخباركم وأحاديثكم ليكذبوا عليكم بأن يمسخوها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير أو أخبار الناس وأقاويلهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضر بهم وأياما كان فالجملة مستأنفة جارية مجرى التعليل للنهى فإن كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابتناء أمورهم على مالا أصل له من الأباطيل والأراجيف مما يقتضى عدم المبالاة بهم وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون للقطع بظهور بطلان أكاذيبهم واختلال ما بنوا عليها من الأفاعيل الفاسدة المؤدية إلى الخزى والعذاب كما سيأتى وقرىء سماعين للكذب بالنصب على الذم وقوله تعالى (سماعون لقوم آخرين) ● خبر ثان للمبتدأ المقدر مقرر للأول ومبين لما هو المراد بالكذب على الوجهين الأولين واللام مثل مافى سمع الله لمن حمده فى الرجوع إلى معنى من أى قبل منه حمده والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين وأما كونها لام التعليل بمعنى سماعون منه عليه الصلاة والسلام لأجل قوم آخرين وجهوهم عيونا ليبلغوهم ماسمعوا منه عليه الصلاة والسلام أو كونها متعلقة بالكذب على أن سماعون الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين فلا يكاد يساعده النظم الكريم أصلا وقوله تعالى (لم يأتوك) صفة ● أخرى لقوم أى لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبراً وإفراطاً فى البغضاء قيل هم يهود خيبر والسماعون بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا أولا بمغايرتهم ● للسماعين تنبيها على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى والتدبير. ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام إيذاناً بكمال طغيانهم فى الضلال ثم باستمرارهم على التحريف بياناً لإفراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الافتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون أى يميلونه ويزيلونه عن مواضعه بعد أن وضعه الله تعالى فيها إما لفظاً بإهماله أو تغيير وضعه وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه فى غير مورده وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ناعية عليهم شنائعهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع إلى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجملة السابقة فى الوجوه المذكورة ويجوز أن يكون حالا من ● ضمير يحرفون وأما تجويز كونها صفة لسماعون أو حالا من الضمير فيه فمما لا سبيل إليه أصلا كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول ﷺ والمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه ﷺ لمن لا يحوم حوله قطعاً وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين المسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم والحق الذى لا محيد عنه أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم عند إلقائهم إليهم أقاويلهم الباطلة مشيرين إلى كلامهم الباطل (إن أوتيتم) من جهة الرسول ﷺ (هذا فخذوه) واعملوا بموجبه فإنه الحق (وإن لم تؤتوه) بل أوتيتم ●

غيره (فاحذروا) أى فاحذروا قبوله وإياكم وإياه وفى ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة فى التحذير مالا يخفى . روى أن شريفاً من خيبر زنى بشريفة وهما محصنان وحدهما الرجم فى التوراة فكرهوا رجمهما لشرفهما فبعثوا رهطاً منهم إلى بنى قريظة ليسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك وقالوا إن أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وإن أمركم بالرجم فلا تقبلوا وأرسلوا الزانيين معهم فأمرهم بالرجم فأبوا أن يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال ﷺ هل تعرفون شاباً أبيض أعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الأرض بما أنزل الله على موسى بن عمران فى التوراة قال فأرسلوا إليه ففعلوا فأتاهم فقال له النبى ﷺ أنت ابن صوريا قال نعم قال ﷺ وأنت أعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم أترضون به حكما قالوا نعم فقال له رسول الله ﷺ أنشدك الله الذى لا إله إلا هو الذى فلق البحر وأنجاكم وأغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وأنزل عليكم التوراة فيها حلاله وحرامه هل تجدون فى كتابكم الرجم على من أحصن قال نعم والذى ذكرتنى به لولا خشيت أن يحرقنى التوراة إن كذبت أو غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هى فى كتابك يا محمد قال ﷺ إذا شهد أربعة رهط عدول أنه أدخل فيها كما يدخل الميل فى المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذى أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله فى التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت إن كذبته أن ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله ﷺ عن أشياء كان يعرفها من أعلامه فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله النبى الأمى العربى الذى بشر به المرسلون وأمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) أى ضلالته أو فضيحته كائناً من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بكمال ظهوره واستغنائه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيئاً) فى دفعها والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبائح المذكورة أبداً (أولئك) إشارة إلى المذكورين من المنافقين واليهود وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أى من رجس الكفر وخبث الضلالة لانهماكهم فيهما وإصرارهم عليهما وإعراضهم عن صرف اختيارهم إلى تحصيل الهداية بالكلية كما ينبىء عنه وصفهم بالمسارعة فى الكفر أولا وشرح فنون ضلالاتهم آخراً والجملة استئناف مبين لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم وقبح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالى ابتداء (لهم فى الدنيا خزى) أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهتك سترتهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين وأما خزى اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة وتنكير خزى للتفخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفى الدنيا متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال فى قوله تعالى (ولهم فى الآخرة) أى مع الخزى الدنيوى (عذاب عظيم) هو الخلود فى النار وضمير لهم فى الجملتين للمنافقين واليهود جميعاً لا اليهود خاصة كما قيل وتكرير لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجملتان استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل أفعالهم وأحوالهم الموجبة للعقاب كأنه قيل فما لهم من العقوبة فقيل لهم فى الدنيا الآية .

سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ ٥ المائدة

٤٢ (سماعون للكذب) خبر آخر للمبتدأ المقدر كرر تأكيداً لما قبله وتمهيداً لما بعده من قوله تعالى (أكالون للسحت) وهو أيضاً خبر آخر للمقدر وارد على طريقة الذم أو بناء على أن المراد بالكذب مايفتعله الراشون عند الآكالين والسحت بضم السين وسكون الحاء فى الأصل كل مالا يحل كسبه وقيل هو الحرام مطلقاً من سحته إذا استأصله سمى به لأنه مسحوت البركة والمراد به ههنا إما الرشا التى كان يأخذها المحرفون على تحريفهم وسائر أحكامهم الزائغة وهو المشهور أو ما كان يأخذه فقراؤهم من أغنيائهم من المال ليقيموا على اليهودية كما قيل وإما مطلق الحرام المنتظم لما ذكر انتظاماً أولياً وقرىء للسحت بضم السين والحاء وبفتحهما وبفتح السين وسكون الحاء وبكسر السين وسكون الحاء وعن النبى ﷺ كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به (فإن جاءوك) لما بين تفاصيل أمورهم الواهية وأحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبأفاعليهم حسبما أمر به ﷺ خوطب ﷺ ببعض مايبتنى عليه من الأحكام بطريق التفريع والفاء فصيحة أى وإذا كان حالهم كما شرح فإن جاءوك متحاكمين إليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهتهم أصلا وهذا كما ترى تخيير له ﷺ بين الأمرين فقيل هو فى أمر خاص هو ماذكر من زنا المحصن وقيل فى قتيل قتل من اليهود فى بنى قريظة والنضير فتحاكموا إلى رسول الله ﷺ فقال بنو قريظة إخواننا بنو النضير أبونا واحد وديننا واحد ونبينا واحد وإذا قتلوا منا قتيلا لم يرضوا بالقود وأعطونا سبعين وسقاً من تمر وإذا قتلنا منهم قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة وأربعين وسقاً من تمر وإن كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منا فاقض بيننا فجعل ﷺ الدية سواء وقيل هو عام فى جميع الحكومات ثم اختلفوا فمن قائل إنه ثابت وهو المروى عن عطاء والنخعى والشعبى وقتادة وأبى بكر الأصم وأبى مسلم وقائل إنه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم ينسخ من المائدة إلا آيتان قوله تعالى لاتحلوا شعائر الله نسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم نسخها قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وعليه مشايخنا (وإن تعرض عنهم) بيان لحال الأمرين إثر تخييره ﷺ بينهما وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أن لاضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما أنهم كانوا لا يتحاكمون إليه ﷺ إلا لطلب الأيسر والأهون عليهم فإذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق ذلك عليهم فتشتد عداوتهم ومضاراتهم له ﷺ فأمنه الله عز وجل بقوله (فلن يضروك شيئاً) من الضرر فإن الله عاصمك من الناس (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذى أمرت به كما حكمت بالرجم (إن الله يحب المقسطين) ومن ضرورته أن يحفظهم عن كل مكروه ومحذور .

وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ ٥ المائدة
إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ
وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟
بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ٥ المائدة

٤٣ (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذي يدعون الإيمان به وتنبيه على أنهم ماقصدوا بالتحكيم معرفة الحق وإقامة الشرع وإنما طلبوا به ماهو أهون عليهم وإن لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فقوله تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر وقيل استئناف مسوق لبيان أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث في كلامهم كموماة ودوداة (ثم يتلون) عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب وثم للتراخي في الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) أي من بعد ما حكموك تصريح بما علم قطعاً لتأكيد الاستبعاد والتعجيب أي ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم من بعد مارضوا بحكمك وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين) تذييل مقرر لفحوى ما قبله ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم للقصد إلى إحضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماء إلى علة الحكم وإلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا في سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد درجتهم في العتو والمكابرة أي وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين أي بكتابهم لإعراضهم
٤٤ عنه أولا وعن حكمك الموافق له ثانياً أو بهما وقيل وما أولئك بالكاملين في الإيمان تهكما بهم (إنا أنزلنا التوراة) كلام مستأنف سيق لبيان علو شأن التوراة ووجوب مراعاة أحكامها وأنها لم تزل مرعية فيما بين الأنبياء ومن يقتدي بهم كابراً عن كابر مقبولة لكل أحد من الحكام والمتحاكمين محفوظة عن المخالفة والتبديل تحقيقاً لما وصف به المحرفون من عدم إيمانهم بها وتقريراً لكفرهم وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة فإن ما فيها من الشرائع والأحكام من حيث إرشادها للناس إلى الحق الذي لا محيد عنه هدى ومن حيث إظهارها وكشفها ما استبهم من الأحكام وما يتعلق بها من الأمور المستورة بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) أي أنبياء بني إسرائيل وقيل موسى ومن بعده من الأنبياء جملة مستأنفة مبينة لرفعة رتبتها وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدرة أي يحكمون بأحكامها ويحملون الناس عليها وبه تمسك من ذهب إلى أن شريعة من قبلنا شريعة لنا مالم تنسخ وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم وقوله

تعالى (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا للقصد إلى مدحهم بذلك حقيقة فإن النبوة أعظم من الإسلام قطعاً فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تنزلا من الأعلى إلى الأدنى بل لتنويه شأن الصفة فإن إبراز وصف فى معرض مدح العظماء منبىء عن عظم قدر الوصف لا محالة كما فى وصف الأنبياء بالصلاح ووصف الملائكة بالإيمان عليهم السلام ولذلك قيل أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف وفيه رفع لشأن المسلمين وتعريض باليهود وأنهم بمعزل من الإسلام والاقتداء بدين الأنبياء عليهم السلام لا سيما مع ملاحظة ما وصفوا به فى قوله تعالى (للذين هادوا) وهو متعلق بيحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل لأجل الذين هادوا وإما للإيذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً بإسقاط التبعة عنه وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل التقدير للذين هادوا وعليهم فحذف ما حذف لدلالة ما ذكر عليه وقيل هو متعلق بأنزلنا وقيل بهدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أى هدى ونور كائنان للذين هادوا (والربانيون والأحبار) أى الزهاد والعلماء من ولد هرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الربانيون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره والأحبار هم الفقهاء واحده حبر بالفتح والكسر والثانى أفصح وهو رأى الفراء مأخوذ من التحبير والتحسين فإنهم يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه وهو عطف على النبيون أى هم أيضاً يحكمون بأحكامها وتوسيط المحكوم لهم بين المعطوفين للإيذان بأن الأصل فى الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم النبيون وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى (بما استحفظوا) أى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق ولا ريب فى أن ذلك منهم عليهم السلام استخلاف لهم فى إجراء أحكامها من غير إخلال بشىء منها وفى إبهامها أولا ثم بيانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) من تفخيمها وإجلالها ذاتاً وإضافة وتأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ما لا يخفى وإيرادها بعنوان الكتاب للإيماء إلى إيجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والباء الداخلة على الموصول متعلقة بيحكم لكن لا على أنها صلة له كالتى فى قوله تعالى بها ليلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بفعل واحد بل على أنها سببية أى ويحكم الربانيون والأحبار أيضاً بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما فى حيز الصلة من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة أى ويحكم الربانيون والأحبار بحكم كتاب الله الذى سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) أى رقباء يحمونه من أن يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الأسلوب لما ذكر من المزايا وقيل بما استحفظوا بدل من

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ٥ المائدة

قوله تعالى بها بإعادة العامل وهو بعيد وكذا تجويز كون الضمير فى استحفظوا للأنبياء والربانيين والأحبار جميعاً على أن الاستحفاظ من جناب الله عز وجل أى كلفهم الله تعالى أن يحفظوه ويكونوا عليه شهداء
● وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات وأما حكام المسلمين فيتناولهم النهى بطريق الدلالة دون العبارة والفاء لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معتنى بشأنها فيما بين الأنبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والأحبار المتقدمين عملا وحفظاً فإن ذلك مما يوجب الاجتناب عن الإخلال بوظائف مراعاتها والمحافظة عليها بأى وجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جراءتهم على ذلك خشية ذى سلطان أورغبة فى الحظوظ الدنيوية نهوا عن كل منهما صريحاً أى إذا كان شأنها كما ذكر فلا تخشوا الناس كائنا من كان واقتدوا فى
● مراعاة أحكامها وحفظها بمن قبلكم من الأنبياء وأشياعهم (واخشون) فى الإخلال بحقوق مراعاتها
● فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا تشتروا بآياتى) الاشتراء استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بذل الثمن لتحصيلها كما قيل ثم استعير لأخذ شىء بدلا مما كان له عيناً كان أو معنى أخذا منوطاً بالرغبة فيما أخذ والإعراض عما أعطى ونبذ كما فصل فى تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فالمعنى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم بدلا منها
● (ثمنا قليلا) من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية فإنها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما فات عنهم بترك العمل بها وإنما عبر عن المشترى الذى هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصد الأصلى بالثمن الذى شأنه أن يكون وسيلة إلى تحصيله وأبرزت الآيات التى حقها أن يتنافس فيها المتنافسون فى معرض الآلات والوسايط حيث قرنت بالباء التى تصحب الوسائل إيذانا بمبالغتهم
● فى التعكيس بأن جعلوا المقصد الأقصى وسيلة والوسيلة الأدنى مقصداً (ومن لم يحكم بما أنزل الله) كائناً من كان دون المخاطبين خاصة فإنهم مندرجون فيه اندراجاً أولياً أى من لم يحكم بذلك مستهيناً
● به منكراً له كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بيناً (فأولئك) إشارة إلى من
● والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاستهانتهم به وهم إما ضمير الفصل أو مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر لأولئك وقد مر تفصيله فى مطلع سورة البقرة والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى فكيف وقد انضم إليه الحكم بخلافه لا سيما مع مباشرة ما نهوا عنه
٤٥ من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء أنه من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا (وكتبنا) عطف على أنزلنا

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ ٥ المائدة

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ٥ المائدة

التوراة (عليهم) أى على الذين هادوا وقرىء وأنزل الله على بنى إسرائيل (فيها) أى فى التوراة (أن النفس بالنفس) أى تقاد بها إذا قتلتها بغير حق (والعين) تفقأ (بالعين) إذا فقئت بغير حق (والأنف يجدع (بالأنف) المقطوع بغير حق (والأذن) تصلم (بالأذن) المقطوعة ظلما (والسن) تقلع (بالسن) المقلوعة بغير حق (والجروح قصاص) أى ذات قصاص إذا كانت بحيث تعرف المساواة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وقرىء وإن الجروح قصاص وقرىء والعين إلى آخره بالرفع عطفاً على محل أن النفس لأن المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس إما لإجراء كتبنا مجرى قلنا وإما لأن معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها (فمن تصدق) أى من المستحقين (به) أى بالقصاص أى فمن عفا عنه والتعبير عنه بالتصدق للمبالغة فى الترغيب فيه (فهو) أى التصدق (كفارة له) أى للمتصدق يكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجانى إذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرىء فهو كفارته له أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شىء وهو تعظيم لما فعل كقوله تعالى فأجره على الله (ومن لم يحكم) كائناً من كان فيتناول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بينا (بما أنزل الله) من الأحكام والشرائع كائناً ما كان فيدخل فيها الأحكام المحكية دخولا أولياً (فأولئك هم الظالمون) المبالغون فى الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشىء فى غير موضعه والجملة تذييل مقرر لإيجاب العمل بالأحكام المذكورة

٤٦ (وقفينا على آثارهم) شروع فى بيان أحكام الإنجيل إثر بيان أحكام التوراة وهو عطف على أنزلنا التوراة أى آثار النبيين المذكورين يقال قفيته بفلان إذا أتبعته إياه فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه أى قفيناهم (بعيسى ابن مريم) أى أرسلناه عقبهم (مصدقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وآتيناه الإنجيل) عطف على قفينا وقرىء بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما فى التوراة وهو فى محل النصب على أنه حال من الإنجيل أى كائناً فيه ذلك كأنه قيل مشتملا على هدى ونور وتنوين هدى ونور للتفخيم ويندرج فى ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل فى حكم الحالية وتكرير ما بين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصدقا منتظم معه فى سلك الحالية جعل كله هدى بعد ما جعل مشتملا عليه حيث قيل هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه

٤٧ (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه) أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التى من جملتها دلائل رسالته عليه الصلاة

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم
بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا
وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى
ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ٥ المائدة

والسلام وشواهد نبوته وماقررته الشريعة الشريفة من أحكامه وأما أحكامه المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما أنزل الله فيه بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة شهادة بنسخها وبأن أحكامه ما قررته تلك الشريعة التى شهد بصحتها كما سيأتى فى قوله تعالى يا أهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والإنجيل الآية وقيل هو حكاية للأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه أى وقلنا ليحكم أهل الإنجيل الخ وقرىء وأن ليحكم على أن أن موصولة بالأمر كما فى قولك أمرته بأن قم كأنه قيل وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم أهل الإنجيل الخ وقرىء على صيغة المضارع ولام التعليل على أنها متعلقة بمقدر كأنه قيل وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه آتيناه إياه وقد عطف على هدى وموعظة على أنهما مفعول لهما كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه إياه وللحكم بما أنزل الله فيه ● (ومن لم يحكم بما أنزل الله) منكراً له مستهيناً به (فأولئك هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الإيمان والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكد لوجوب الامتثال بالأمر وفيه دلالة على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما فى التوراة خاصة وحمله على معنى وليحكم بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر

٤٨ (وأنزلنا إليك الكتاب) أى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لحيازته جميع الأوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوى وتفوقه على بقية أفراده وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على أنزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى ● (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب أى ملتبساً بالحق والصدق وقيل من فاعل ● أنزلنا وقيل من الكاف فى إليك وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه) حال من الكتاب أى حال كونه مصدقا لما تقدمه إما من حيث إنه نازل حسبما نعت فيه أو من حيث أنه موافق له فى القصص والمواعيد والدعوة إلى الحق والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وأما ما يتراءى من مخالفته له فى بعض جزئيات الأحكام المتغيرة بسبب تغير الأعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى موافقة لها من حيث إن كلا من تلك الأحكام حق بالإضافة إلى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور أمر الشريعة وليس فى المتقدم دلالة على أبدية أحكامه المنسوخة حتى يخالفه الناسخ المتأخر وإنما يدل على مشروعيتها مطلقاً من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هو ناطق بزوالها لما أن النطق بصحة ما ينسخها نطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بيان لما واللام للجنس إذ المراد هو الكتاب السماوى وهو ●

بهذا العنوان جنس برأسه وإن كان فى نفسه نوعا مخصوصاً من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد إلا أن ذلك لا ينتهى إلى خصوصية الفردية بل إلى خصوصية النوعية التى هى أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوى أيضاً حيث خص بما عدا القرآن (ومهيمنا عليه) أى رقيباً على سائر الكتب ● المحفوظة من التغيير لأنه يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب فى أن تمييز أحكامها الباقية على المشروعية أبداً عما انتهى وقت مشروعيته وخرج عنها من أحكام كونه مهيمنا عليه وقرىء ومهيمنا عليه على صيغة المفعول أى هو من عليه وحوفظ من التغيير والتبديل كقوله عز وجل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والحافظ إما من جهته تعالى كما فى قوله إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون أو الحفاظ فى الأعصار والأمصار والفاء فى قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب ● مابعدها على ماقبلها فإن كون شأن القرآن العظيم حقاً مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الأمم مهيمناً عليه من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان القرآن كما ذكر فاحكم بين أهل الكتابين عند تحاكمهم إليك (بما أنزل الله) أى بما أنزله إليك فإنه مشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلهية ● وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على علية ما فى حيز الصلة للحكم والالتفات بإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والإشعار بعلة الحكم (ولا تتبع أهواءهم) ● الزائغة (عما جاءك من الحق) الذى لا محيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه ● كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواءهم عادلا عما جاءك وفيه أن ماوقع حالا لا بد أن يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة من مجىء الحق إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف جىء به لحمل أهل الكتابين من معاصريه ● ﷺ على الانقياد لحكمه بما أنزل إليه من القرآن الكريم ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وإنما الذين كلفوا العمل بهما من مضى قبل نسخهما من الأمم السالفة والخطاب بطريق التلوين والالتفات للناس كافة لكن لا للموجودين خاصة بل للماضين أيضاً بطريق التغليب واللام متعلقة بجعلنا المتعدى لواحد وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء وتقديمها عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين كل ولا ضير فى توسط جعلنا بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات الخ والمعنى لكل أمة كائنة منكم أيها الأمم الباقية والخالية جعلنا أى عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها التى عينت لها فالأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام شرعتهم التوراة والتى كانت من مبعث عيسى إلى مبعث النبى ﷺ شرعتهم الإنجيل وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم القرآن ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه والشرعة والشريعة هى الطريقة إلى الماء شبه بها الدين لكونه سبيلا موصولا إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما أن الماء سبب للحياة الفانية والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الأمر إذا وضح

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ٥ المائدة

وقرىء شرعة بفتح الشين قيل فيه دليل على أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا والتحقيق أنا متعبدون بأحكامها الباقية من حيث إنها أحكام شرعتنا لا من حيث أنها شرعة للأولين (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار من غير اختلاف بينكم و بين من قبلكم من الأمم فى شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ومفعول المشيئة محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه أى ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الإسلام لأجبركم عليه (ولكن ليبلوكم) متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك أى أن يجعلكم أمة واحدة بل شاء ماعليه السنة الإلهية الجارية فيما بين الأمم ليعاملكم معاملة من يبتليكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لأعصارها وقرونها هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها بمقتضى المشيئة الإلهية المبنية على أساس الحكم البالغة والمصالح النافعة لكم فى معاشكم ومعادكم أو تزيغون عن الحق وتتبعون الهوى وتستبدلون المضرة بالجدوى وتشترون الضلالة بالهدى وبهذا اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمدة فى ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبيء عنه قوله عز وجل (فاستبقوا الخيرات) أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ماهو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة وإحرازاً لسابقة الفضل والتقدم ففيه من تأكيد الترغيب فى الإذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيغ مالا يخفى وقوله تعالى (إلى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد وقوله تعالى (جميعاً) حال من ضمير الخطاب والعامل فيه إما المصدر المنحل إلى حرف مصدرى وفعل مبنى للفاعل أو مبنى للمفعول وإما الاستقرار المقدر فى الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين المحق والمبطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا وإنما عبر عن ذلك بما ذكر لوقوعه موقع إزالة الاختلاف
٤٩ التى هى وظيفة الإخبار (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم) عطف على الكتاب أى أنزلنا إليك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لعنوان إنزاله تعالى إياه لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر أو على الحق أى أنزلناه بالحق وبأن احكم وحكاية إنزال الأمر بهذا الحكم بعد مامر من الأمر الصريح بذلك تأكيد له وتمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل إليك) أى يصرفوك عن بعضه ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق وإظهار الاسم الجليل لتأكيد الأمر بتهويل الخطب وأن بصلته بدل اشتمال من ضميرهم أى احذر فتنتهم أو مفعول له أى

أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ٥ المائدة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ

فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ٥ المائدة

احذرهم مخافة أن يفتنوك وإعادة ماأنزل الله لتأكيد التحذير بتهويل الخطب . روى أن أحبار اليهود
قالوا اذهبوا بنا إلى محمد فلعلنا نفتنه عن دينه فذهبوا إليه ﷺ وقالوا ياأبا القاسم قد عرفت أنا أحبار
اليهود وأنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم إليك فتقضى لنا عليهم
ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله ﷺ فنزلت (فإن تولوا) أى أعرضوا عن الحكم بما ●
أنزل الله تعالى وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) أى بذنب توليهم عن ●
حكم الله عزوجل وإنما عبر عنه بذلك إيذاناً بأن لهم ذنوباً كثيرة هذا مع كمال عظمه واحد من جملتها
وفى هذا الإبهام تعظيم للتولى كما فى قول لبيد [أو يرتبط بعض النفوس حمامها] يريد به نفسه أى
نفساً كبيرة ونفساً أى نفس (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) أى متمردون فى الكفر مصرون عليه ●
٥٠ خارجون عن الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله (أفحكم الجاهلية يبغون)
إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيتولون عن حكمك
فيبغون حكم الجاهلية وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجيب لأن التولى عن
حكمه ﷺ وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب والمراد بالجاهلية إما الملة
الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الأحكام فيكون تعييراً لليهود بأنهم مع
كونهم أهل كتاب وعلم يبغون حكم الجاهلية التى هى هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع إلى
وحى وإما أهل الجاهلية وحكمهم ماكانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى حيث روى أن بنى النضير
لما تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فى خصومة قتل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلبوا إليه ﷺ أن يحكم
بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل فقال ﷺ القتلى سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك
فنزلت وقرىء برفع الحكم على أنه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى قوله تعالى أهذا الذى
بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك فى غير الشعر وقرىء بتاء الخطاب إما بالالتفات لتشديد التوبيخ
وإما بتقدير القول أى قل لهم أفحكم الخ وقرىء بفتح الحاء والكاف أى أفحاكماً كحكام الجاهلية يبغون
(ومن أحسن من الله حكما) إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكمه تعالى أو مساوله وإن كان ●
ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى ومن أحسن ديناً
ممن أسلم وجهه لله (لقوم يوقنون) أى عندهم واللام كما فى هيت لك أى هذا الاستفهام لهم فإنهم الذين ●
٥١ يتدبرون الأمور بأنظارهم فيعلمون يقيناً أن حكم الله عز وجل أحسن الأحكام وأعدلها (ياأيها الذين
آمنوا) خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم وإن كان سبب وروده بعضاً منهم كما سيأتى

فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ ٥ المائدة

● ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله عز وجل (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فإن تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم ولا تعاشروهم مصافاة الأحباب ومعاشرتهم

● لا بمعنى لا تجعلوهم أولياء لكم حقيقة فإنه أمر ممتنع فى نفسه لا يتعلق به النهى (بعضهم أولياء بعض) أى بعض كل فريق من ذينك الفريقين أولياء بعض آخر من ذلك الفريق لا من الفريق الآخر وإنما أوثر الإجمال فى البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالاة بين فريقى اليهود والنصارى رأساً والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى وتأكيد إيجاب الاجتناب عن المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون ومن ضرورته إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث

● يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) حكم مستنتج منه فإن انحصار الموالاة فيما بينهم يستدعى كون من يواليهم منهم ضرورة أن الاتحاد فى الدين الذى عليه يدور أمر الموالاة حيث لم يكن بكونهم ممن يواليهم من المؤمنين تعين أن يكون ذلك بكون من يواليهم منهم وفيه زجر شديد للمؤمنين عن إظهار صورة الموالاة لهم وإن لم تكن

● موالاة فى الحقيقة وقوله تعالى (إن الله لا يهدى القوم الظالمين) تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض لأنفسهم للعذاب الخالد ووضع للشىء فى غير موضعه وقوله تعالى

٥٢ (فترى الذين فى قلوبهم مرض) بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه وبما يؤول إليه أمرهم والفاء للإيذان بترتبه على عدم الهداية والخطاب إما للرسول ﷺ بطريق التلوين وإما لكل أحد ممن له أهلية له وفيه مزيد تشنيع للتشنيع أى لا يهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وإنما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما فى حيز صلته إلى أن مار تكبوه من التولى بسبب ما فى قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقد فى الدين

● وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والأول هو الأنسب بظهور نفاقهم أى تراهم مسارعين فى موالاتهم وإنما قيل فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها وإيثار كلمة فى على كلمة إلى للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات لا أنهم خارجون عنها متوجهون إليها كما فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة وقرىء فيرى بياء الغيبة على أن الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو الموصول والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية والرؤية قلبية أى ويرى القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت أن

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ ٥ المائدة

انقلب الفعل مرفوعا كما فى قول من قال [ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى] والمراد بهم عبد الله بن أبى وأضرابه الذين كانوا يسارعون فى موادة اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتذرون إلى المؤمنين بأنهم لا يأمنون أن تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التى لا يذكر معها موصوفها أى تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى أن يصيبنا مكروه من مكاره الدهر كالجدب والقحط فلا يعطونا الميرة والقرض . روى أن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله ﷺ إن لى موالى من اليهود كثيراً عددهم وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله فقال عبد الله بن أبى إنى رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالى وهم يهود بنى قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين أنه يريد بالدوائر المعنى الأخير ويضمر فى نفسه المعنى الأول وقوله تعالى (فعسى الله أن يأتى بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعللهم الباطلة وقطع لأطماعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فإن عسى منه سبحانه وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم لا محالة فما ظنك بأكرم الأكرمين وأن يأتى فى محل النصب على أنه خبر عسى وهو رأى الأخفش أو على أنه مفعول به وهو رأى سيبويه لئلا يلزم الإخبار عن الجثة بالحدث كما فى قولك عسى زيد أن يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبى والسدى وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خيبر وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره ﷺ على من خالفه وإعزاز الدين (أو أمر من عنده) بقطع شأفة اليهود من القتل والإجلاء (فيصبحوا) أى أولئك المنافقون المتعللون بما ذكر وهو عطف على يأتى داخل معه فى حيز خبر عسى وإن لم يكن فيه ضمير يعود إلى اسمها فإن فاء السببية مغنية عن ذلك فإنها تجعل الجملتين كجملة واحدة (على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتمونه فى أنفسهم من الكفر والشك فى أمره ﷺ وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذى كان يحملهم على الموالاة ويغريهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها بأصلها وسببها

٥٣ (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرىء بغير واو على أنه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فماذا يقول المؤمنون حينئذ وقرىء ويقول بالنصب عطفاً على يصبحوا وقيل على يأتى باعتبار المعنى كأنه قيل فعسى أن يأتى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والأول أوجه لأن هذا القول إنما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافقين لا عند إتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم لخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعللون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم (أهؤلاء الذين

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ٥ المائدة

أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم) أي بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وإن قوتلتم لننصرنكم واسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى إنكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك أو يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين إلى المنافقين أيضاً أهؤلاء الذين أقسموا للكفرة إنهم لمعكم فالخطاب فى معكم لليهود على التقديرين إلا أنه على الأول من جهة المؤمنين وعلى الثانى من جهة المقسمين وهذه الجملة لامحل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل إنا معكم وجهد الأيمان أغلظها وهو فى الأصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولا يبالى بتعريفه لفظاً لأنه مؤول بنكرة أى مجتهدين فى أيمانهم أو على المصدر أى أقسموا إقسام اجتهاد فى اليمين وقوله تعالى (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) إما جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ما صنعوه من ادعاء الولاية والإقسام على المعية فى المنشط والمكره إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام الإنكارى وإما خبر ثان للمبتدأ عند من يجوز كونه جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى أو هو الخبر والموصول مع ما فى حيز صلته صفة لاسم الإشارة فالاستفهام حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين ما لا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين مخاطباً لبعض تعجباً من سوء حال المنافقين واغتباطاً بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للإخلاص أهؤلاء الذين أقسموا لكم بإغلاظ الأيمان إنهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين الناس وأنت خبير بأن ذلك الكلام من المؤمنين إنما يليق بما لو أظهر المنافقون حينئذ خلاف ما كانوا يدعونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على الكفار فظهر كذبهم وافتضحوا بذلك على رءوس الأشهاد وبطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين المؤمنين ولا ريب فى أنهم يومئذ أشد ادعاء وأكثر إقساماً منهم قبل ذلك فضلا عن أن يظهروا خلاف ذلك وإنما الذى يظهر منهم الندامة على ما صنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم فى ادعائهم فإنهم يدعون أن ليست ندامتهم إلا على ما أظهروه من موالاة الكفرة خشية إصابة الدائرة
٥٤ (يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) وقرىء يرتدد بالفك على لغة الحجاز والإدغام لغة تميم لما نهى فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير أمر من يواليهم من المنافقين شرع فى بيان حال المرتدين على الإطلاق وهذا من الكائنات التى أخبر

عنها القرآن قبل وقوعها . روى أنه ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الأسود العنسى كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال رسول الله ﷺ فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى بيته فقتله وأخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد وأتى خبره فى آخر شهر ربيع الأول وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب تنبأ وكتب إلى رسول الله ﷺ من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فإن الأرض نصفها لى ونصفها لك فأجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه أبو بكر رضى الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة رضى الله عنه وكان يقول قتلت فى جاهليتى خير الناس وفى إسلامى شر الناس وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث إليه أبو بكر رضى الله عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه وسبع فى عهد أبى بكر رضى الله عنه فزاره قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى وبنو سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة التى زوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وفيها يقول أبو العلاء المعرى فى كتاب استغفر واستغفرى [آمت سجاح ووالاها مسيلمة * كذابة فى بنى الدنيا وكذاب] وكندة قوم الأشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله تعالى أمرهم على يد أبى بكر رضى الله عنه وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله عنه غسان قوم جبلة بن الأيهم نصرته اللطمة وسيرته إلى بلاد الروم وقصته مشهورة وقوله تعالى (فسوف يأتى الله) جواب الشرط والعائد إلى اسم الشرط محذوف أى فسوف يأتى الله مكانهم بعد إهلاكهم (بقوم يحبهم) أى يريد بهم خيرى الدنيا والآخرة ومحل الجملة الجر على أنها صفة لقوم وقوله تعالى (ويحبونه) أى يريدون طاعته ويتحرزون عن معاصيه معطوف عليها داخل فى حكمها قيل هم أهل اليمن لما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام أشار إلى أبى موسى الأشعرى وقال قوم هذا وقيل هم الأنصار رضى الله عنهم وقيل هم الفرس لما روى أنه عليه السلام سئل عنهم فضرب بيده الكريمة على عاتق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لناله رجال من أبناء فارس وقيل هم ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وثلاثة آلاف من أفناء الناس جاهدوا يوم القادسية (أذلة على المؤمنين) جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل أى أرقاء رحماء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله بعلى إما لتضمين معنى العطف والحنو أو للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم أو لرعاية المقابلة بينه وبين ما فى قوله تعالى (أعزة على الكافرين) أى أشداء متغلبين عليهم من عزه إذا غلبه كما فى قوله عز وعلا أشداء على الكفار رحماء بينهم وهما صفتان أخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والظرف كما فى قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ ٥ المائدة

وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ ٥ المائدة

ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب إليه من لا يجوزه من أن قوله تعالى يحبهم ويحبونه كلام معترض وأن مبارك خبر بعد خبر أو خبر لمبتدأ محذوف وأن من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرىء أذلة أعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصصه بالصفة (يجاهدون فى سبيل الله) صفة أخرى لقوم مترتبة على ماقبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم أو حال من الضمير فى أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة فى سبيل الله وبين التصلب فى الدين وفيه تعريض بالمنافقين فإنهم كانوا إذا خرجوا فى جيش المسلمين خافوا أولياءهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئاً يلحقهم فيه لوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين واعتراض عليه بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى بلا أو ما كالمثبت فى عدم جواز مباشرة واو الحال له واللومة المرة من اللوم وفيها وفى تنكير لائم مبالغة لا تخفى (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف الجليلة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتها فى الفضل (فضل الله) أى لطفه وإحسانه لا أنهم مستقلون فى الاتصاف بها (يؤتيه من يشاء) إيتاءه إياه وبوفقه لكسبه وتحصيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة (والله واسع) كثير الفواضل والألطاف (عليم) مبالغ فى العلم بجميع الأشياء التى من جملتها من هو أهل للفضل والتوفيق والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وإظهار

٥٥ الاسم الجليل للإشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهاهم الله عز وجل عن موالاة الكفرة وعلله بأن بعضهم أولياء بعض لا يتصور ولا يتهم للمؤمنين وبين أن من يتولاهم يكون من جملتهم بين ههنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كأنه قيل لا تتخذوهم أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى غيرهم وإنما أفرد الولى مع تعدده للإيذان بأن الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عز وجل (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة) صفة للذين آمنوا لجريانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه (وهم راكعون) حال مع فاعل الفعلين أى يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم فى الإحسان ومسارعتهم إليه وروى أنها نزلت فى على رضى الله عنه حين سأله سائل وهو راكع فطرح إليه خاتمه كأنه كان مرجا فى خنصره غير محتاج فى إخراجه إلى كثير عمل يؤدى إلى فساد الصلاة ولفظ

٥٦ الجمع حينئذ لترغيب الناس فى مثل فعله رضى الله عنه وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ٥ المائدة

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ ٥ المائدة

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ ٥ المائدة

الله ورسوله والذين آمنوا) أوثر الإظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى
في الولاية كما ينبيء عنه قوله تعالى (فإن حزب الله هم الغالبون) حيث أضيف الحزب إليه تعالى خاصة ●
وهو أيضاً من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى من أى فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله
تعالى تعظيما لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله وحزب الله هم
٥٧ الغالبون (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً) روى أن رفاعة بن زيد وسويد بن
الحرث أظهرا الإسلام ثم نافقا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهى على
وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيهاً على العلة وإيذاناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف
بالموالاة (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستهزئين والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان ●
كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن الاستهزاء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق
لكتابهم (والكفار) أى المشركين خصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الأول ففيه إشعار ●
بأنهم ليسوا بمستهزئين كما ينبيء عنه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب في قوله تعالى يأهل الكتاب هل
تنقمون منا الآية وقرىء بالجر عطفاً على الموصول الآخير ويعضده قراءة أبي ومن الكفار وقراءة عبدالله
ومن الذين أشركوا فهم أيضاً من جملة المستهزئين (أولياء) وجانبوهم كل المجانبة (واتقوا الله) في ذلك بترك ●
موالاتهم أو بترك المناهي على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أولياً (إن كنتم مؤمنين) أى ●
٥٨ حقاً فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة (وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها) أى الصلاة أو المناداة
ففيه دلالة على شرعية الأذان (هزواً ولعباً) بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان ●
استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم. روى أن نصرانياً بالمدينة كان إذا سمع المؤذن
يقول أشهد أن محمداً رسول الله يقول أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطايرت
منه شرارة في البيت فأحرقته وأهله جميعاً (ذلك) أى الاستهزاء المذكور (بأنهم) بسبب أنهم ●
(قوم لا يعقلون) فإن السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزؤ به ولو كان لهم عقل في الجملة لما ●
٥٩ اجترءوا على تلك العظيمة (قل) أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن
تولى المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين أن الدين منزه عما يصحح صدور ماصدر عنهم من الاستهزاء ويظهر

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ ٥ المائدة

لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر أى قل لأولئك الفجرة (يأهل الكتاب) وصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيأتى من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم (هل تنقمون منا) من نقم منه كذا إذا عابه وأنكره وكرهه ينقمه من حد ضرب وقرىء بفتح القاف من حد علم وهى أيضاً لغة أى ما تعيبون وما تنكرون منا (إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا) من القرآن المجيد (وما أنزل من قبل) أى من قبل إنزاله من التوراة والإنجيل المنزلين عليكم وسائر الكتب الإلهية (وأن أكثركم فاسقون) أى متمردون خارجون عن الإيمان بما ذكر فإن الكفر بالقرآن مستلزم للكفر بما يصدقه لامحالة وهو عطف على أن آمنا على أنه مفعول له لتنقمون والمفعول الذى هو الدين محذوف ثقة بدلالة ماقبله وما بعده عليه دلالة واضحة فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه خلا أنه أبرز فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقبوله وارتضائه فالاستثناء من أعم العلل أى ما تنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لأن آمناً بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به وإسناد الفسق إلى أكثرهم لأنهم الحاملون لأعقابهم على التمرد والعناد وقيل عطف عليه على أنه مفعول لتنقمون منا لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين بل هو مايلزمهما من المخالفة كأنه قيل ما تنقمون منا إلا مخالفتكم حيث دخلنا الإيمان وأنتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل عطف على ما أى ما تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة أى لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع أى ما تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر دل عليه المذكور أى ولا تنقمون أن أكثركم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف أى وفسقكم معلوم أى ثابت والجملة حالية أو معترضة وقرىء بأن المكسورة والجملة مستأنفة مبينة لكون أكثرهم فاسقين متمردين

٦٠ (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) لما أمر عليه الصلاة والسلام بإلزامهم وتبكيتهم ببيان أن مدار نقمهم للدين إنما هو اشتماله على مايوجب ارتضاءه عندهم أيضاً وكفرهم بما هو مسلم لهم أمر عليه الصلاة والسلام عقيبه بأن يبكتهم ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف وينعى عليهم فى ضمن البيان جناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد ويخاطبهم قبل البيان بما ينبىء عن عظم شأن المبين ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطيراً لما أن النبأ هو الخبر الذى له شأن وخطر وحيث كان مناط النقم شرية المنقوم حقيقة أو اعتقاداً وكان مجرد النقم غير مفيد

لشريته البتة قيل بشر من ذلك ولم يقل بأنقم من ذلك تحقيقاً لشرية ماسيذكر وزيادة تقرير لها وقيل إنما قيل ذلك لوقوعه فى عبارة المخاطبين حيث أتى نفر من اليهود فسألوا رسول الله ﷺ عن دينه فقال عليه الصلاة والسلام أومن بالله وما أنزل إلينا إلى قوله ونحن له مسلمون فحين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام قالوا لا نعلم شراً من دينكم وإنما اعتبر الشرية بالنسبة إلى الدين وهو منزه عن شائبة الشرية بالكلية مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ليثبت أن دينهم شر من كل شر أى هل أخبركم بما هو شر فى الحقيقة مما تعتقدونه شراً وإن كان فى نفسه خيراً محضاً (مثوبة عند الله) أى جزاء ثابتاً فى حكمه ● وقرىء مثوبة وهى لغة فيها كمشورة ومشورة وهى مختصة بالخير كما أن العقوبة مختصة بالشر وإنما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله [تحية بينهم ضرب وجيع] ونصبها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (من لعنه الله وغضب عليه) خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير إليه بكلمة ذلك أى ● دين من لعنه الخ أو بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية إما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم وإما باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل ما الذى هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه الله الخ أو قيل فى السؤال من ذا الذى هو شر من أهل ذلك فقيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وإدخال الروعة وتهويل أمر اللعن وماتبعه والموصول عبارة عن المخاطبين حيث أبعدهم الله تعالى من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) أى مسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار ● مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين فى أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الراجع إلى الموصول فى منهم باعتبار معناه كما أن إفراد الضميرين الأولين باعتبار لفظه وإيثار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لأنبئكم للقصد إلى إثبات الشرية بما عدد فى حيز صلته من الأمور الهائلة الموجبة لها على الطريقة البرهانية مع مافيه من الاحتراز عن تهييج لجاجهم (وعبد ● الطاغوت) عطف على صلة من وإفراد الضمير لما مر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار معبوداً فالراجع إلى الموصول محذوف على القراءتين أى عبد فيهم أو بينهم وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها فى الوجود وإن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية مايوجبها من الاعتقاد والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به وإما للإيذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ماذكر من الشرية ولو روعى ترتيب الوجود وقيل من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علة الشرية هو المجموع وقد قرىء عابد الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالإضافة على أنه نعت كفطن ويقظ وكذا عبدة الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالإضافة على أنه جمع عابد كخدم أو على أن أصله عبدة حذفت تاؤه للإضافة بالنصب فى الكل عطفاً على

وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ ٥ المائدة

القردة والخنازير وقرىء عبد الطاغوت بالجر عطفاً على من بناء على أنه مجرور بتقدير المضاف وقد قيل إن من مجرور على أنه بدل من شر على أحد الوجهين المذكورين فى تقدير المضاف وأنت خبير بأن ذلك مع اقتضائه إخلاء النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمرة مما لاسبيل إليه قطعاً ضرورة أن المقصود الأصلى ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كما مر مقدمة سيقت أمام المقصود لهز المخاطبين وتوجيه أذهانهم نحو تلقى مايلقى إليهم عقيبها بجملة خبرية موافقة فى الكيفية للسؤال الناشيء عنها وهو المقصود إفادته وعليه يدور ذلك الإلزام والتبكيت حسبما شرح فإذا جعل الموصول بما فى حيز صلته من تتمة الجملة الاستفهاميه فأين الذى يلقى إليهم عقيبها جواباً عما نشأ منها من السؤال ليحصل به الإلزام والتبكيت وأما الجملة الآتية فبمعزل من صلاحية الجواب كيف لا ولا بد من موافقته فى الكيفية للسؤال الناشيء عن الجملة الاستفهامية وقد عرفت أن السؤال الناشيء عنها يستدعى وقوع الشر من تتمة المخبر عنه لا خبراً كما فى الجملة المذكورة وسيتضح ذلك مزيد اتضاح بإذن الله تعالى والمراد بالطاغوت العجل وقيل هو الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله عز وجل فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ويتضح وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات ولما كان مآل ماذكر بصدد التبكيت أن ماهو شر مما نقموه دينهم أو أن من هو شر من أهل مانقموه أنفسهم بحسب ماقدر من المضافين وكانت الشرية على كلا الوجهين من تتمة الموضوع غير مقصودة الإثبات لدينهم أو لأنفسهم عقب ذلك بإثباتها لهم على وجه يشعر بعلية ماذكر من القبائح لثبوتها لهم بجملة مستأنفة مسوقة من جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال أو داخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام وتشديداً للتبكيت فقيل (أولئك شر مكاناً) فاسم الإشارة عبارة عمن ذكرت صفاتهم الخبيثة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الشرارة أى أولئك الموصوفون بتلك القبائح والفضائح شر مكانهم جعل مكاناً شراً ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم وقيل شر مكاناً أى منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) عطف على شر مقرر له أى أكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضاً بعيداً عن الحق لأن مايسلكونه من الطريق دينهم فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا بيناً لاغاية وراءه وصيغة التفضيل فى الموضعين للزيادة مطلقاً لا بالإضافة إلى من يشاركهم فى أصل الشرارة

٦١ والضلال (وإذا جاءوكم قالوا آمنا) نزلت فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله ﷺ ويظهرون له الإيمان نفاقا فالخطاب لرسول الله ﷺ والجمع للتعظيم أوله مع من عنده من المسلمين أى إذا جاءوكم أظهروا الإسلام (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أى يخرجون من عندك ملتبسين بالكفر كما دخلوا لم يؤثر فيهم ماسمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا

وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟
يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾
٥ المائدة

لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ٥ المائدة

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ
وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ
إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ
ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾
٥ المائدة

وخرجوا وقد وإن دخلت لتقريب الماضى من الحال ليصح أن يقع حالا أفادت أيضاً بما فيها من معنى التوقع أن أمارات النفاق كانت لائحة وكان الرسول ﷺ يظنه ويتوقع أن يظهره الله تعالى ولذلك قيل
٦٢ (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أى من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله ﷺ
● أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب والرؤية بصرية (كثيراً منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون
فى الإثم) حال من كثيراً وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والأول أنسب بحالهم وظهور نفاقهم والمسارعة المبادرة والمباشرة للشىء بسرعة وإيثار كلمة فى على كلمة إلى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الخ لما ذكر فى قوله تعالى فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالإثم الكذب على الإطلاق
● وقيل الحرام وقيل كلمة الشرك وقولهم عزير ابن الله وقيل هو ما يختص بهم من الآثام (والعدوان) أى
● الظلم المتعدى إلى الغير أو مجاوزة الحد فى المعاصى (وأكلهم السحت) أى الحرام خصه بالذكر مع اندراجه
● فى الإثم للمبالغة فى التقبيح (لبئس ما كانوا يعملون) أى لبئس شيئاً كانوا يعملونه والجمع بين صيغتى
٦٣ الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار) قال الحسن الربانيون علماء الإنجيل والأحبار علماء التوراة وقيل كلهم فى اليهود وهو تحضيض للذين يقتدى بهم أفناؤهم ويعلمون
● قباحة ما هم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم عن ذلك مع توبيخ لهم على تركه (عن قولهم الإثم وأكلهم
● السحت) مع علمهم بقبحهما ومشاهدتهم لمباشرتهم لهما (لبئس ما كانوا يصنعون) وهذا أبلغ مما قيل فى حق عامتهم لما أن العمل لا يبلغ درجة الصنع ما لم يتدرب فيه صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة ولذلك ذم به خواصهم ولأن ترك الحسنة أقبح من مواقعة المعصية لأن النفس تلتذ بها وتميل إليها ولا كذلك ترك الإنكار عليها فكان جديراً بأبلغ ذم وفيه مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات ما لا يخفى وعن
٦٤ ابن عباس رضى الله عنهما أنها أشد آية فى القرآن وعن الضحاك ما فى القرآن آية أخوف عندى منها (وقالت اليهود) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك إن الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من أكثر الناس

مالاوأخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بأن كفروا برسول الله ﷺ وكذبوه كف عنهم مابسط عليهم فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء (يدالله مغلولة) وحيث لم ينكر عليه الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلاناً وإنما القاتل واحد منهم وأرادوا بذلك لعنهم الله أنه تعالى ممسك يقتر بالرزق فإن كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن محض البخل والجود من غير قصد فى ذلك إلى إثبات يد وغل أو بسط ألا يرى أنهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما فى قوله [جاد الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده] وقد سلك لبيد هـذا المسلك السديد حيث قال [وغداة ريح قد شهدت وقرة * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها] فإنه إنما أراد بذلك إثبات القدرة التامة للشمال على التصرف فى القرة كيفما تشاء على طريقة المجاز من غير أن يخطر بباله أن يثبت لها يداً ولا للقرة زماماً وأصله كناية فيمن يجوز عليه إرادة المعنى الحقيقى كما مر فى قوله تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيامة فى سورة آل عمران وقيل أرادوا ما حكى عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم) دعاء عليهم بالبخل المذموم والمسكنة أو بالفقر والنكد أو بغل الأيدى حقيقة بأن يكونوا أسارى مغلولين فى الدنيا ويسحبوا إلى النار بأغلالها فى الآخرة فتكون المطابقة حينئذ من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الأصلى كما فى سبنى سب الله دابره (ولعنوا) عطف على الدعاء الأول أى أبعدوا من رحمة الله تعالى (بما قالوا) أى بسبب ماقالوا من الكلمة الشنعاء وقيل كلاهما خبر (بل يداه مبسوطتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس كذلك بل هو فى غاية مايكون من الجود وإليه أشير بتثنية اليد فإن أقصى ماينتهى إليه همم الأسخياء أن يعطوا ما يعطونه بكلتا يديهم وقيل التثنية للتنبيه على منحه تعالى لنعمتى الدنيا والآخرة وقيل على إعطائه إكراماً وعلى إعطائه استدراجا (ينفق كيف يشاء) جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده وللتنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على تلك الكفرة العظيمة والمعنى أن ذلك ليس لقصور فى فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التى عليها يدور أمر المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم من شؤم المعاصى أن يضيق عليهم كما يشير إليه ما سيأتى من قوله عز وجل ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل الآية وكيف ظرف ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير ينفق أى ينفق كائناً على أى حال يشاء أى كائناً على مشيئته أى مريداً وترك ذكر ماينفقه لقصد التعميم (وليزيدن كثيراً منهم) وهم علماؤهم ورؤساؤهم (ما أنزل إليك) من القرآن المشتمل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لما أن بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق بأنزل كما أن إليك كذلك وتأخيره عنه مع أن حق المبدأ أن يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه عليه السلام كما فى قوله تعالى وأنزل لكم من السماء ماء والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغياناً وكفراً) مفعول ثان للزيادة أى ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين إما من حيث الشدة والغلو وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ ٥ المائدة

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ ٥ المائدة

كما أن الطعام الصالح للأصحاء يزيد المرضى مرضاً (وألقينا بينهم) أى بين اليهود فإن بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أفواههم والجملة مبتدأ مسوقة لإزاحة ماعسى يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى إلى الإضرار بالمسلمين قيل العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض بلا عكس كلى (إلى يوم القيامة) متعلق بألقينا وقيل بالبغضاء (كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله) تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه إلى المسلمين أى كلما أرادوا محاربة الرسول ﷺ ورتبوا مباديها وركبوا فى ذلك متن كل صعب وذلول ردهم الله تعالى وقهرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فإنهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بخت نصر ثم أفسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومى ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وللحرب إما صلة لأوقدوا أو متعلق بمحذوف وقع صفة لناراً أى كائنة للحرب (ويسعون فى الأرض فساداً) أى يجتهدون فى الكيد للإسلام وأهله وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ماعبر عنه بإيقاد نار الحرب وفساداً إما مفعول له أو فى موقع المصدر أى يسعون للفساد أو يسعون سعى فساد (والله لايحب المفسدين) ولذلك أطفأ ثائرة إفسادهم واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وإما للعهد ووضع المظهر مقام الضمير للتعليل وبيان

٦٥ كونهم راسخين فى الإفساد (ولو أن أهل الكتاب) أى اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والإنجيل وإنما ذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع فإن أهلية الكتاب توجب إيمانهم به وإقامتهم له لا محالة فكفرهم به وعدم إقامتهم له وهم أهله أقبح من كل قبيح وأشنع من كل شنيع فمفعول قوله تعالى (آمنوا) محذوف ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون وما لحق من قوله تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة الخ أى ولو أنهم مع صدور ماصدر عنهم من فنون الجنايات قولا وفعلا آمنوا بما نعى عنهم الإيمان به فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله ﷺ وأما إرادة إيمانهم به ﷺ خاصة فيأباها المقام لأن ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به ﷺ إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيت ببيان أن الكفر به ﷺ مستلزم لكفر بكتابهم فحمل الإيمان ههنا على الإيمان به ﷺ خاصة مخل بتجاوب أطراف النظم الكريم (واتقوا) ماعددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى اقترفوها وإن كانت فى غاية العظم ونهاية الكثرة ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وأن الإسلام

٦٦ يجب ماقبله من السيئات وإن جلت وجاوزت كل حد معهود (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) بمراعاة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ ٥ المائدة

مافيهما من الأحكام التى من جملتها شواهد نبوة النبى ﷺ ومبشرات بعثته فإن إقامتهما إنما تكون بذلك لا بمراعاة جميع مافيهما من الأحكام لا نتساخ بعضها بنزول القرآن فليست مراعاة الكل من إقامتهما فى شىء (وما أنزل إليهم من ربهم) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم وإيراده بهذا العنوان للإيذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله إليهم وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى إسرائيل وتقديم إليهم لما مر من قبل وفى إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة إلى الإقامة وقيل المراد بما أنزل إليهم كتب أنبياء بنى إسرائيل مثل كتاب شعياء وكتاب حنقوق وكتاب دانيال فإنها مملوءة بالبشارة بمبعثه ﷺ (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) أى لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات السماء والأرض أو بأن يكثر ثمرات الأشجار وغلال الزروع أو بأن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنوا ما تهدل منها من رءوس الأشجار ويلتقطوا ما تساقط منها على الأرض وقيل المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل لأكلوا من كل جهة ومفعول أكلوا محذوف لقصد التعميم أو للقصد إلى نفس الفعل كما فى قوله فلان يعطى ويمنع ومن فى الموضعين لابتداء الغاية وفى هاتين الشرطيتين من حثهم على ما ذكر من الإيمان والتقوى والإقامة بالوعد بنيل سعادة الدارين وزجرهم عن الإخلال به بما ذكر ببيان إفضائه إلى الحرمان عنها وتنبيههم على أن ما أصابهم من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض ما لا يخفى (منهم أمة مقتصدة) جملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء وإقامة الكتب المنزلة من أهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الإيمان الخ فقيل منهم أمة مقتصدة إما على أن منهم مبتدأ باعتبار مضمونه أى بعضهم أمة وإما بتقدير الموصوف أى بعض كائن منهم كما مر فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية أى طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وثمانية وأربعون من النصارى وقيل طائفة حالهم أمم فى عداوة رسول الله ﷺ (وكثير منهم) مبتدأ لتخصصه بالصفة خبره (ساء مايعملون) أى مقول فى حقهم هذا القول أى بئسما يعملون وفيه معنى التعجب أى ما أسوأ عملهم من العناد والمكابرة وتحريف الحق والإعراض عنه والإفراط فى العداوة وهم الأجلاف المتعصبون ككعب بن الأشرف وأشباهه والروم

٦٧ (يا أيها الرسول) نودى ﷺ بعنوان الرسالة تشريفاً له وإيذاناً بأنها من موجبات الإتيان بما أمر به من تبليغ ما أوحى إليه (بلغ ما أنزل إليك) أى جميع ما أنزل إليك من الأحكام وما يتعلق بها كائناً ما كان وفى قوله تعالى (من ربك) أى مالك أمورك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك عدة ضمنية بحفظه ﷺ وكلاءته أى بلغه غير مراقب فى ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً (وإن لم تفعل) ما أمرت به من تبليغ الجميع بالمعنى المذكور كما ينبىء عنه قوله تعالى (فما بلغت رسالته) فإن ما لا تتعلق به الأحكام

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ ٥ المائدة

أصلا من الأسرار الخفية ليست مما يقصد تبليغه إلى الناس أى فما بلغت شيئاً من رسالته وانسلخت مما
شرفت به من عنوان الرسالة بالمرة لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض فإذا لم تؤد بعضها فكأنك
أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لإدلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها
لذلك فى حكم شىء واحد ولا ريب فى أن الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ولأن
كتمان بعضها إضاعة لما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فإن غرض الدعوة ينتقض بذلك وقيل فكأنك
مابلغت شيئاً منها كقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعاً من حيث أن كتمان البعض والكل سواء فى الشناعة
واستجلاب العقاب وقرىء فما بلغت رسالاتى وعن ابن عباس رضى الله عنهما إن كتمت آية لم تبلغ
رسالاتى وروى عن رسول الله ﷺ بعثنى الله برسالاته فضقت بها ذرعا فأوحى الله إلى إن لم تبلغ رسالاتى
عذبتك وضمن لى العصمة فقويت وذلك قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فإنه كما ترى عدة كريمة
بعصمته من لحوق ضررهم بروحه العزيز باعثة له ﷺ على الجد فى تحقيق ما أمر به من التبليغ غير
مكترث بعداوتهم وكيدهم وعن أنس رضى الله عنه أنه ﷺ كان يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة
أدم فقال انصرفوا يأيها الناس فقد عصمنى الله من الناس وقوله تعالى (إن الله لا يهدى القوم الكافرين)
تعليل لعصمته تعالى له ﷺ أى لا يمكنهم مما يريدون بك من الأضرار وإيراد الآية الكريمة فى تضاعيف
الآيات الواردة فى حق أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول ﷺ
مشافهتهم بها وخصوصاً مايتلوها من النص الناعى عليهم كمال ضلالتهم ولذلك أعيد الأمر فقيل (قل ٦٨
ياأهل الكتاب) مخاطباً للفريقين (لستم على شىء) أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه
ووضوح فساده وفى هذا التعبير من التحقير والتصغير مالا غاية وراءه (حتى تقيموا التوراة والإنجيل)
أى تراعوهما وتحافظوا على مافيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة الرسول ﷺ وشواهد نبوته
فإن إقامتهما إنما تكون بذلك وأما مراعاة أحكامهما المنسوخة فليست من إقامتهما فى شىء بل هى تعطيل
لهما ورد لشهادتهما لأنهما شاهدان بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادتهما بصحة ماينسخها شهادة
بنسخها وخروجها عن كونها من أحكامهما وأن أحكامهما ماقرره النبى الذى بشر فيهما ببعثته وذكر
فى تضاعيفهما نعوته فإذن إقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بماقررته الشريعة من الأحكام كما يفصح
عنه قوله تعالى (وما أنزل إليكم من ربكم) أى القرآن المجيد بالإيمان به فإن إقامة الجميع لا تتأتى بغير ذلك
وتقديم إقامة الكتابين على إقامته مع أنها المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستنزالهم عن رتبة
الشقاق وإيراده بعنوان الإنزال إليهم لما مر من التصريح بأنهم مأمورون بإقامته والإيمان به لا كما يزعمون
من اختصاصه بالعرب وفى إضافة الرب إلى ضميرهم ماأشير إليه من اللطف فى الدعوة وقيل المراد بما

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ٥ المائدة

أنزل إليهم كتب أنبياء بني إسرائيل كما مر وقيل الكتب الإلهية فإنها بأسرها آمرة بالإيمان لمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له . روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن جماعة من اليهود قالوا لرسول الله ﷺ ألست تقرأ أن التوراة حق من عند الله تعالى فقال ﷺ بلى فقالوا فإنا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت وقوله تعالى (وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً) جملة مستأنفة مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم في المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعاً وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها والمراد بالكثير المذكور علماؤهم ورؤساؤهم ونسبة الإنزال إلى رسول الله ﷺ مع نسبته فيما مر إليهم للإنباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة (فلا تأس على القوم الكافرين) أي لا تتأسف ولا تحزن عليهم لإفراطهم في الطغيان والكفر بما تبلغه إليهم فإن غائلته آيلة إليهم وتبعته حائقة بهم لا تتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم

٦٩ بالرسوخ في الكفر (إن الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لترغيب من عدا المذكورين في الإيمان والعمل الصالح أي الذين آمنوا بألسنتهم فقط وهم المنافقون وقيل أعم من أن يواطئها قلوبهم أولا (والذين هادوا) أي دخلوا في اليهودية (والصابئون والنصارى) جمع نصران وقد مر تفصيله في سورة البقرة وقوله تعالى والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما في حيز إن والتقدير إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله [فإني وقيار بها لغريب] وقوله [وإلا فاعلموا أنا وأنتم ٭ بغاة مابقينا في شقاق] خلا أنه وسط بين اسم إن وخبرها دلالة على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدأ المذكور وخبر إن مقدر كما في قوله [نحن بما عندنا وأنت بما ٭ عندك راض والرأي مختلف] وقيل النصارى مرفوع على الابتداء وقوله تعالى والصابئون عطفاً عليه وهو مع خبره عطف على الجملة المصدرة بأن ولا مساغ لعطفه وحده على محل إن واسمها لاشتراط ذلك بالفراغ عن الخبر وإلا لارتفع الخبر بأن والابتداء معاً واعتذر عنه بأن ذلك إذا كان المذكور خبراً لهما وأما إذا كان خبر المعطوف محذوفا فلا محذور فيه ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولاستلزامه كون الصابئين هوداً وقرىء والصابيون بياء صريحة وبتخفيف الهمزة وقرىء والصابون وهو من صبا يصبوا لأنهم صبوا إلى اتباع الهوى والشهوات في دينهم وقرىء والصابئين وقرىء يأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) إما في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد ما في صلته باعتبار لفظه والجملة

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ
فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ ٥ المائدة

خبر إن والعائد إلى اسمها محذوف أى من آمن منهم وإما فى محل النصب على أنه بدل من اسم إن وما عطف عليه والخبر قوله تعالى فلا خوف والفاء كما فى قوله عز وعلا إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية فالمعنى على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المنافقين وهو الأظهر من أحدث من هذه الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإن ذلك بمعزل من أن يكون إيماناً بهما وعمل عملا صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان بهما فلاخوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب ولاهم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر مراراً لأن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام وأما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا مطلق المتدينين بدين الإسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلصين أو بطريق إحداثه وإنشائه كما هو حال من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة فى ترغيب الباقين فى الإيمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام وأما ماقيل المعنى من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فمما لا سبيل إليه أصلا كما مر تفصيله فى سورة البقرة
٧٠ (لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم أى بالله لقد أخذنا ميثاقهم بالتوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم فى التوراة (وأرسلنا إليهم رسلا) ذوى عدد كثير وأولى شأن خطير ليقرروهم على مرعاة حقوق الميثاق ويطلعوهم على ما يأتون ويذرون فى دينهم ويتعهدوهم بالعظة والتذكير وقوله تعالى (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جملة شرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الأخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل وجواب الشرط محذوف كأنه قيل فماذا فعلوا بالرسل فقيل كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم المنهمكة فى الغى والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه وقوله تعالى (فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون) جواب مستأنف عن استفسار كيفية ما أظهروه من آثار المخالفة المفهومة من الشرطية على طريقة الإجمال كأنه قيل كيف فعلوا بهم فقيل فريقاً منهم كذبوهم من غير أن يتعرضوا لهم بشىء آخر من المضار وفريقاً آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل قتلوهم أيضاً وإنما أوثر عليه صيغة المضارع على حكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها الهائلة للتعجيب منها وللتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر والمحافظة على رءوس الآى الكريمة وتقديم فريقاً فى الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع إلى مافعلوا به لا للقصر هذا وأما

وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾ ٥ المائدة

جعل الشرطية صفة لرسلا كما ذهب إليه الجمهور فلا يساعده المقام أصلا ضرورة أن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة أو صلة ينسخ مافيها من الحكم وتجعل عنواناً للموصوف تتمة له فى إثبات أمر آخر له ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانتساب إلى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفاً له ومن ههنا قالوا إن الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ولا ريب فى أن ماسيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى عرضة للقتل أو التكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافاً على أبلغ وجه وآكده لا بيان أنه تعالى أرسل إليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى
٧١ جعلها صفة (وحسبوا أن لا تكون فتنة) أى حسب بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما أتوا من الداهية الدهياء والخطة الشنعاء بلاء وعذاب وقرىء لا تكون بالرفع على أن أن هى المخففة من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف وأصله أنه لا تكون فتنة وتعليق فعل الحسبان بها وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته وأن بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتب مابعدها على ما قبلها أى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد وعموا عن الدين بعد ما هداهم الرسل إلى معالمه الظاهرة وبينوا لهم مناهجه الواضحة (وصموا) عن استماع الحق الذى ألقوه عليهم ولذلك فعلوا بهم مافعلوا وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بنى إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعياء وقيل حبسوا أرمياء عليهما السلام لا إلى عبادتهم العجل كما قيل فإنها وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلا تحت قهر بخت نصر أسارى فى غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكاً عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس ليعمره ونجى بقايا بنى إسرائيل من أسر بخت نصر بعد مهلكه وردهم إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الأكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهمن ابن اسفنديار الملك من جده كستاسف ألقى الله عز وجل فى قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بخت نصر فقامت فيهم الأنبياء فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأما ماقيل من أن المراد قبول توبتهم عن عبادة العجل فقد عرفت أن ذلك لا تعلق له بالمقام ولم يسند التوبة إليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير إليهم وإنما أشير إليها فى ضمن بيان توبته تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله تعالى (ثم عموا وصموا) وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام لا إلى طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت سره فإن فنون

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾

٥ المائدة

الجنايات الصادرة عنهم لا تكاد تتناهى خلا أن انحصار ما حكى عنهم ههنا فى المرتين و ترتبه على حكاية ما فعلوا بالرسل عليهم السلام يقضى بأن المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرىء عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى و الصمم كما يقال نزكته إذا ضربته بالنيزك وركبته إذا ضربته بركبتك وقوله تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير فى الفعلين وقيل خبر مبتدأ محذوف ●
أى أولئك كثير منهم (والله بصير بما يعملون) أى بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ●
استحضاراً لصورتها الفظيعة ورعاية للفواصل والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل فى سورة بنى إسرائيل والمعنى حسبوا أن لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنايات العظيمة المستوجبة لأشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤاخذهم بها ومن أين لهم ذلك الحسبان الباطل ولقد وقع ذلك فى المرة الأولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهراسب على بابل وقيل جالوت الجزرى وقيل سنجاريب من أهل نينوى والأول هو الأظهر فاستولى على بيت المقدس فقتل من أهله أربعين ألفاً ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرضه فبقوا هناك على أقصى ما يكون من الذل والنكد إلى أن أحدثوا توبة صحيحة فردهم الله عزوجل إلى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا إلى المرة الآخرة من الإفساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خيدرود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقونى فقتل عليه ألوفا منهم ثم قال إن لم تصدقونى ما تركت منكم أحداً فقالوا إنه دم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك
٧٢ من أجلك فاهدأ بأذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحداً منهم فهدأ (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) شروع فى تفصيل قبائح النصارى وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا إن مريم ولدت إلها قيل هم الملكانية والمار يعقوبية منهم وقيل هم اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى هذا أن الله تعالى حل فى ذات عيسى واتحد بذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (وقال المسيح) ●
حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به أى قالوا ذلك وقد قال المسيح مخاطباً لهم (يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) فإنى ●
عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (إنه) أى الشأن (من يشرك بالله) أى شيئاً فى عبادته أو فيما ●
يختص به من صفات الألوهية (فقد حرم الله عليه الجنة) فلن يدخلها أبداً كما لا يصل المحرم عليه إلى ●

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ٥ المائدة

المحرم فإنها دار الموحدين وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتهويل الأمر وتربية المهابة (ومأواه النار) فإنها هى المعدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب (وما للظالمين من أنصار) أى مالهم من أحد ينصرهم بإنقاذهم من النار إما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ووضعه على الأول موضع الضمير للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالإشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها وقد قيل إنه من كلامه عز وجل على معنى أنهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورده وأنكره وإن كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره أومن قول عيسى عليه السلام على معنى لاينصركم أحد فيما تقولون ولا يساعدكم عليه لاستحالته وبعده عن المعقول وأنت خبير بأن التعبير عما حكى عنه عليه السلام من مقابلته لقولهم الباطل بصريح الرد والإنكار والوعيد بحرمان الجنة ودخول النار بمجرد عدم مساعدته على ذلك ونفى نصرته له مع خلوه عن الفائدة تصوير للقوى بصورة الضعيف وتهوين للخطب فى مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك بحسب الظاهر ما لا يليق بشأنه عليه السلام من توهم المساعدة والنصرة لا سيما مع ملاحظة قوله وإن كانوا معظمين له الخ إلا أن يحمل الكلام على التهكم بهم وكذا الحال على تقدير كونه من تمام كلامه عليه السلام فإن زجره عليه السلام إياهم عن قولهم الفاسد بما ذكر من عدم الناصر والمساعد بعد زجره إياهم بما مر من الرد الأكيد والوعيد الشديد بمعزل من الإفادة والتأثير ولا سبيل ههنا إلا الاعتذار بالتهكم (لقد
٧٣ كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ومعنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقاً لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب مابعده بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وإنما ينصبه إذا كان مابعده دونه بمرتبة كما فى قولك عاشر تسعة وتاسع ثمانية قيل إنهم يقولون إن الإلهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد من هؤلاء إله ويؤكده قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة أى أحد ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وما من إله إلا إله واحد) أى والحال أنه ليس فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث إنه مبدأ جميع الموجودات إلا إله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق وقيل إنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وإنهم يريدون بالأول الذات وقيل

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ ٥ المائدة

مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ
كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ ٥ المائدة

الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة فمعنى قوله تعالى وما من إله إلا إله واحد إلا إله واحد بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وإن لم ينتهوا عما يقولون) من الكفر الشنيع ولم يوحدوا وقوله تعالى (ليمسن الذين كفروا) جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط أى وبالله إن لم ينتهوا ليمسنهم وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فمن فى قوله تعالى (منهم) بيانية أو ليمسن الذين بقوا منهم على ما كانوا عليه من الكفر فمن تبعيضية وإنما جىء بالفعل المنبىء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه بعد ورود ماينحى عليه بالقلع من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر (عذاب أليم) أى نوع شديد الألم من العذاب وهمزة
٧٤ الاستفهام فى قوله تعالى (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه) لإنكار الواقع واستبعاده لا لإنكار الوقوع وفيه تعجيب من إصرارهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقاويل الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما نسبوه إليه من الاتحاد والحلول فمدار الإنكار والتعجيب عدم الانتهاء وعدم التوبة معاً أو أيسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك فمدارهما عدم التوبة عقيب تحقق مايوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للإنكار والتعجيب من إصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم إلى الاستغفار أى والحال أنه تعالى مبالغ فى المغفرة
٧٥ فيغفر لهم عند استغفارهم ويمنحهم من فضله (ما المسيح ابن مريم إلا رسول) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لامحيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولا إلى أشرف مالهما من نعوت الكمال التى بها صارا من زمرة أكمل أفراد الجنس وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين جميع أفراد البشر بل أفراد الحيوان استنزالا لهم بطريق التدريج عن رتبة الإصرار على ماتقولوا عليهما وإرشاداً لهم إلى التوبة والاستغفار أى هو مقصور على الرسالة لايكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية فإن خلو الرسل السالفة عليهم السلام منذر بخلوه المقتضى لاستحالة ألوهيته أى ما هو إلا رسول كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فإن أحيي الموتى على يده فقد أحيي العصا فى يد موسى عليه السلام وجعلت حية تسعى وهو أعجب منه وإن خلق من غير أب فقد خلق آدم من غير أب ولا أم وهو أغرب منه وكل ذلك من جنابه عز وجل وإنما موسى وعيسى مظاهر لشئونه وأفعاله (وأمه صديقة) أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللاتى يلازمن الصدق أو التصديق ويبالغن فى الاتصاف به فما رتبتهما

قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ٥ المائدة

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ٥ المائدة

إلا رتبة بشرين أحدهما نبي والآخر صحابي فمن أين لكم أن تصفوهما بما لا يوصف به سائر الأنبياء وخواصهم (كانا يأكلان الطعام) استئناف مبين لما أشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر في الاحتياج إلى ما يحتاج إليه كل فرد من أفراده بل من أفراد الحيوان وقوله تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات) تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة حالهما بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب وكيف معمول لنبين والجملة في حيز النصب معلقة لانظر أي انظر كيف نبين لهم الآيات الباهرة المنادية ببطلان ما تقولوا عليهما نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم انظر أنى يؤفكون) أي كيف يصرفون عن استماعها والتأمل فيها والكلام فيه كما فيما قبله وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجيب وثم لإظهار ما بين العجبين من التفاوت أي إن بياننا للآيات أمر بديع في بابه بالغ لأقاصي الغايات القاصية من التحقيق

٧٦ والإيضاح وإعراضهم عنها مع انتفاء ما يصححه بالمرة وتعاضد ما يوجب قبولها أعجب وأبدع (قل) أمر له عليه الصلاة والسلام بإلزامهم وتبكيتهم إثر تعجيبه من أحوالهم (أتعبدون من دون الله) أي متجاوزين إياه وتقديمه على قوله تعالى (ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً) لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والموصول عبارة عن عيسى عليه السلام وإيثاره على كلمة من لتحقيق ما هو المراد من كونه بمعزل من الألوهية رأساً ببيان انتظامه عليه السلام في سلك الأشياء التي لا قدرة لها على شيء أصلا وهو عليه السلام وإن كان يملك ذلك بتمليكه تعالى إياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر به الله تعالى من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة وتقديم الضرر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحري النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل أتعبدون مؤكد للإنكار والتوبيخ ومقرر للإلزام والتبكيت والرابط هو الواو أي أتشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شيء من ضركم ونفعكم والحال أن الله تعالى هو المختص بالإحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة والأعمال

٧٧ السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التي من جملتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل يا أهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى فريقي أهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي ﷺ بعد إبطال مسلك كل منهما للمبالغة في زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وإرشادهم إلى الأمم المثناة (لا تغلوا في دينكم) أي لا تتجاوزوا الحد وهو نهي للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيمة ولليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية إلى ما تقولوا عليه من الكلمة الشنعاء وقيل هو خاص بالنصارى كما في سورة النساء فذكرهم بعنوان أهلية الكتاب لتذكير أن

لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ ٥ المائدة

كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ٥ المائدة

الإنجيل أيضاً ينهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحق) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق أى غلواً باطلا أو حال من ضمير الفاعل أى لا تغلوا مجاوزين الحق أو من دينكم أى لا تغلوا فى دينكم حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء المتصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) هم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين أو من النصارى على القولين قبل مبعث النبى ﷺ فى شريعتهم (وأضلوا كثيراً) أى قوماً كثيراً ممن شايعهم فى الزيغ والضلال أو إضلالا كثيراً والمفعول محذوف (وضلوا) عند بعثة النبى ﷺ وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج الإسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقيل الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل والثانى إلى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) أى لعنهم الله عز وجل وبناء الفعل للمفعول ٧٨
للجرى على سنن الكبرياء (من بنى إسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل كفروا وقوله تعالى (على لسان داود وعيسى ابن مريم) متعلق بلعن أى لعنهم الله تعالى فى الزبور والإنجيل على لسانهما وقيل إن أهل أيلة لما اعتدوا فى السبت دعا عليهم داود عليه السلام وقال اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخهم الله قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعدما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل مافيهم امرأة ولا صبى (ذلك) إشارة إلى اللعن المذكور وإيثاره على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته فى الشناعة والهول وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) والجملة مستأنفة واقعة موقع الجواب عما نشأ من الكلام كأنه قيل بأى سبب وقع ذلك فقيل ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم واعتدائهم المستمر كما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل وينبىء عنه قوله تعالى (كانوا لا يتناهون ٧٩
عن منكر فعلوه) فإنه استئناف مفيد بعبارته لاستمرار عدم التناهى عن المنكر ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات وليس المراد بالتناهى أن ينهى كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهى عن أشخاص متعددة من غير اعتبار أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً كما فى تراءوا الهلال وقيل التناهى بمعنى الانتهاء يقال تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع عنه وتركه فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحاً وعلى الأول مفيدة لاستمرار انتفاء النهى عن المنكر بأن لا يوجد فيما بينهم من يتولاه فى وقت من الأوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فما يفيده تنكير المنكر من الوحدة

تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ ٥ المائدة

وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨١﴾ ٥ المائدة

نوعية لا شخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضى فى تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد مايتعلق به النهى والانتهاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه فى ضمن أى فرد كان من أفراده على أن المضى المعتبر فى الصفة إنما هو بالنسبة إلى زمان النزول لا إلى زمان النهى حتى يلزم كون النهى بعد الفعل فلا حاجة إلى تقدير المعاودة أو المثل أو جعل الفعل عبارة عن الإرادة على أن المعاودة كالنهى لا تتعلق بالمنكر المفعول فلابد من المصير إلى أحد ماذكر من الوجهين أو إلى تقدير المثل أو إلى جعل الفعل عبارة عن إرادته وفى كل ذلك تعسف لايخفى (لبئس ماكانوا يفعلون) تقبيح لسوء أعمالهم وتعجيب منه بالتوكيد القسمى كيف لا وقد أداهم إلى ماشرح من اللعن الكبير وليس فى تسببه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الإشارة إلى سببيته له فيما سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فإن إجراء الحكم على الموصول مشعر بعلية مافى حيز الصلة له لما أن ماذكر فى حيز السببية مشتمل على كفرهم أيضاً

٨٠ (ترى كثيراً منهم) أى من أهل الكتاب ككعب بن الأشرف وأضرابه حيث خرجوا إلى مشركى مكة ليتفقوا على محاربة النبى ﷺ والرؤية بصرية وقوله تعالى (يتولون الذين كفروا) حال من كثيراً لكونه موصوفاً أى يوالون المشركين بغضاً لرسول الله ﷺ والمؤمنين وقيل من منافقى أهل الكتاب يتولون اليهود وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد والحسن وقيل يوالون المشركين ويصافونهم (لبئس ماقدمت لهم أنفسهم) لبئس شيئاً قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم) هو المخصوص بالذم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ومبالغة فى الذم أى موجب سخطه تعالى ومحله الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والرابط عند من يشترطه هو العموم أو لا حاجة إليه لأن الجملة عين المبتدأ أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف ينبىء عنه الجملة المتقدمة كأنه قيل ماهو أو أى شىء هو فقيل هو أن سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم أنفسهم جملة فى محل الرفع على أنها صفة للمخصوص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبئس الشىء شىء قدمته لهم أنفسهم فقوله تعالى أن سخط الله عليهم بدل من شىء

٨١ المحذوف وهذا مذهب سيبويه (وفى العذاب) أى عذاب جهنم (هم خالدون) أبدالآبدين (ولو كانوا) أى الذين يتولون المشركين من أهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبى) أى نبيهم (وما أنزل إليه) من الكتاب أو لو كان المنافقون يؤمنون بالله ونبينا إيماناً صحيحاً (ما اتخذوهم) أى المشركين أو اليهود (أولياء) فإن الإيمان بما ذكر وازع عن توليهم قطعاً (ولكن كثيراً منهم فاسقون) خارجون عن الدين والإيمان بالله ونبيهم وكتابهم أو متمردون فى النفاق مفرطون فيه .

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا
الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ٥ المائدة

٨٢ (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ماقبلها من قبائح اليهود وعراقتهم فى الكفر وسائر أحوالهم الشنيعة التى من جملتها موالاتهم للمشركين أكدت بالتوكيد القسمى اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب إما لرسول الله ﷺ أو لكل أحد صالح له إيذاناً بأن حالهم مما لايخفى على أحد من الناس والوجدان متعد إلى اثنين أحدهما أشد الناس والثانى اليهود وماعطف عليه وقيل بالعكس لأنهما فى الأصل مبتدأ وخبر ومصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا ضير فى التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وأنت خبير بأنه بمعزل من الدلالة على ذلك كيف لا والإفادة فى الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير إذ المعنى أنك إن قصدت أن تعرف من أشد الناس عداوة للمؤمنين وتتبعت أحوال الطوائف طراً وأحطت بما لديهم خبراً وبالغت فى تعرف أحوالهم الظاهرة والباطنة وسعيت فى تطلب ماعندهم من الأمور البارزة والكامنة لتجدن الأشد تينك الطائفتين لاغير فتأمل واللام الداخلة على الموصول متعلقة بعداوة مقوية لعملها ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء مبنية عليها كما فى قوله ورهبة عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة أى كائنة للذين آمنوا وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهما كهم فى اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم وفى تقديم اليهود على المشركين بعد لزهما فى قرن واحد إشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما أن فى تقديمهم عليهم فى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا إيذاناً بتقدمهم عليهم فى الحرص (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا) أعيد الموصول مع صلته روما لزيادة التوضيح والبيان (الذين قالوا إنا نصارى) عبر عنهم بذلك إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الإسلام وعلى هذه النكتة مبنى الوجه الثانى فى تفسير قوله تعالى ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم والكلام فى مفعولى لتجدن وتعلق اللام كالذى سبق والعدول عن جعل مافيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخراً ولتجدن أضعفهم عداوة الخ أو بأن يقال أولا لتجدن أبعد الناس مودة الخ للإيذان بكمال تباين مابين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما فى أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر فى أقرب مراتب النقيض الآخر (ذلك) أى كونهم أقرب مودة للمؤمنين (بأن منهم) أى بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشىء إذا تتبعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم فى تتبع العلم قاله الراغب وقيل القس بفتح القاف تتبع الشىء ومنه سمي عالم النصارى قسيساً لتتبعه العلم وقيل قص الأثر وقسه بمعنى وقيل

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ ٥ المائدة

وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ ٥ المائدة

إنه أعجمى وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل ضيعت النصارى الإنجيل ومافيه وبقى منهم رجل يقال له قسيسا لم يبدل دينه فمن راعى هديه ودينه قيل له قسيس (ورهبانا) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل إنه يطلق على الواحد وعلى الجمع وأنشد فيه قول من قال [لو عاينت رهبان دير فى قلل * لأقبل الرهبان يعدو ونزل] والترهب التعبد فى الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو فى تحمل التعبد من فرط الخوف والتنكير لإفادة الكثرة ولا بد من اعتبارها فى القسيسين أيضا إذهى التى تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فإن اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لا تصاف الجنس بها وإلا فمن اليهود أيضاً قوم مهتدون ألا يرى إلى عبدالله بن سلام وأضرابه قال تعالى من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لما لم يكونوا فى الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود (وأنهم لا يستكبرون) عطف على أن منهم أى وبأنهم لا يستكبرون عن قبول الحق إذا فهموا ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها لأقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على أن التواضع والإقبال على العلم والعمل والإعراض

٨٣ عن الشهوات محمود وإن كان ذلك من كافر (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) عطف على لا يستكبرون أى ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأن أعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم إبائهم إياه (ترى أعينهم تفيض من الدمع) أى تمتلىء بالدمع فاستعير له الفيض الذى هو الانصباب عن امتلاء مبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها (مما عرفوا من الحق) من الأولى لابتداء الغاية والثانية لتبيين الموصول أى ابتدأ الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من أجله وبسببه ويحتمل أن تكون الثانية تبعيضية لأن ماعرفوه بعض الحق وحيث أبكاهم ذلك فما ظنك بهم لو عرفوا كله وقرءوا القرآن وأحاطوا بالسنة وقرىء ترى أعينهم على صيغة المبنى للمفعول (يقولون) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمنا) بهذا أو بمن أنزل هذا عليه أو بهما وقيل حال من الضمير فى عرفوا أو من الضمير المجرور فى أعينهم لما أن المضاف جزؤه كما فى قوله تعالى ونزعنا مافى صدورهم من غل إخواناً (فاكتبنا مع الشاهدين) أى الذين شهدوا بأنه حق أو بنبوته أو مع أمته الذين

٨٤ هم شهداء على الأمم يوم القيامة وإنما قالوا ذلك لأنهم وجدوا ذكرهم فى الإنجيل كذلك (ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيقاً لإيمانهم وتقريراً له بإنكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن قوله تعالى لا نؤمن حال من الضمير فى لنا والعامل مافيه من الاستقرار أى أى شىء حصل لنا

فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ ٥ المائدة

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ ٥ المائدة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ ٥ المائدة

غير مؤمنين على توجيه الإنكار والنفي إلى السبب والمسبب جميعاً كما فى قوله تعالى ومالى لا أعبد الذى
فطرنى ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما فى قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون وأمثاله فإن همزة
الاستفهام كما تكون تارة لإنكار الواقع كما فى أتضرب أباك وأخرى لإنكار الوقوع كما فى أأضرب أبى
كذلك ما الاستفهامية قد تكون لإنكار سبب الواقع ونفيه فقط كما فى الآية الثانية وقوله تعالى مالكم
لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققاً فإن كلا من عدم الإيمان وعدم الرجاء أمر محقق
قد أنكر ونفى سببه وقد يكون الإنكار سبب الوقوع ونفيه فيسريان إلى المسبب أيضاً كما فى الآية
الأولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضاً قطعاً فإن عدم العبادة أمر مفروض حتما وقوله تعالى
● (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) حال أخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدأ والعامل فيها
هو العامل فى الأولى مقيداً بها أى أى شىء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع فى صحبة الصالحين أو من
الضمير فى لا نؤمن على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون فى صحبة المؤمنين وقيل
٨٥ معطوف على نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين ترك الإيمان وبين الطمع المذكور (فأثابهم الله بما قالوا)
● أى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أى معتقده وقرىء فآتاهم الله (جنات تجرى من تحتها الأنهار
خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) أى الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الإحسان فى الأمور.
والآيات الأربع روى أنها نزلت فى النجاشى وأصحابه بعث إليه رسول الله ﷺ بكتابه فقرأه ثم دعا
جعفر بن أبى طالب والمهاجرين معه وأحضر القسيسين والرهبان فأمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن
فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على
٨٦ رسول الله ﷺ فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب
الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين
٨٧ وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جمعاً بين الترغيب والترهيب (يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل
الله لكم) أى ما طاب ولذ منه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الترهب ترغيب المؤمنين
فى كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهى عن الإفراط فى الباب أى لا تمنعوها أنفسكم كمنع
التحريم أو لا تقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهداً منكم وتقشفاً وروى أن
رسول الله ﷺ وصف القيامة لأصحابه يوماً فبالغ وأشبع الكلام فى الإنذار فرقوا واجتمعوا فى بيت

وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ٥ المائدة

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ ٥ المائدة

عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لاينامو على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الأرض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم إنى لم أومر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإنى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (ولا تعتدوا) أى ولا تتعدوا حدود ما أحل لكم إلى ما حرم عليكم أو ولا تسرفوا فى تناول الطيبات أو جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها دخولا أولياً لوروده عقيبه أو أريد ولا تعتدوا بذلك (إن الله لايحب المعتدين) تعليل
٨٨ لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً) أى ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فحلالا مفعول كلوا ومما رزقكم إما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية أو هو المفعول وحلالا حال من الموصول أو من عائده المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أى أكلا حلالا وعلى الوجوه كلها لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) توكيد
٨٩ للوصية بما أمر به فإن الإيمان به تعالى يوجب المبالغة فى التقوى والانتهاء عما نهى عنه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) اللغو فى اليمين الساقط الذى لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على شىء يظن أنه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهى قالوا كيف بأيماننا فنزلت وعند الشافعى رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضى الله تعالى عنها وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لأنه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) أى بتعقيدكم الأيمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه إذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم فحذف للعلم به وقرىء بالتخفيف وقرىء عاقدتم بمعنى عقدتم (فكفارته) أى فكفارة نكثه وهى الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها واستدل بظاهره على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله ﷺ من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه (إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) أى من أقصده فى النوع أو المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومحله النصب لأنه صفة مفعول

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ٥ المائدة

محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائناً من أوسط ما تطعمون أو الرفع على أنه بدل من إطعام وأهلون جمع أهل كأرضون جمع أرض وقرىء أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالألف وهذا أيضاً جمع أهل كالأراضى فى جمع أرض والليالى فى جمع ليل وقيل جمع أهلاة ● (أو كسوتهم) عطف على إطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من إطعام وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص أو رداء أو إزار وقرىء بضم الكاف وهى لغة كقدوة فى قدوة وأسوة فى أسوة وقرىء أو كأسوتهم على أن الكاف فى محل الرفع تقديره أو إطعامهم كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم إسرافا وتقتيراً تواسون بينهم وبينهم إن لم تطعموهم الأوسط ● (أو تحرير رقبة) أى أو إعتاق إنسان كيفما كان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الإيمان قياساً على كفارة القتل ومعنى أو إيجاب إحدى الخصال مطلقاً وخيار التعيين للمكلف ● (فمن لم يجد) أى شيئاً من الأمور المذكورة ● (فصيام) أى فكفارته صيام ● (ثلاثة أيام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة أيام متتابعات والشافعى رضى الله عنه لا يرى الشواذ حجة ● (ذلك) أى الذى ذكر ● (كفارة أيمانكم إذا حلفتم) أى وحنثتم ● (واحفظوا أيمانكم) بأن تضنوا بها ولا تبذلوها كما يشعر به قوله تعالى إذا حلفتم وقيل بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها إذا حنثتم وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاوناً بها ● (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الآتى لا إلى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير يبين الله تبييناً كائناً مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لا نعتاً له وقد مر تفصيله فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً أى ذلك البيان البديع ● (يبين الله لكم آياته) أعلام شريعته وأحكامه لا بياناً أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مراراً ● (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج ● (يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب) ٩٠
أى الأصنام المنصوبة للعبادة ● (والأزلام) سلف تفسيرها فى أوائل السورة الكريمة ● (رجس) قذر تعاف عنه العقول وإفراده لأنه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور أو المضاف محذوف أى شأن الخمر والميسر الخ ● (من عمل الشيطان) فى محل الرفع على أنه صفة رجس أى كائن من عمله لأنه مسبب من تسويله وتزيينه ● (فاجتنبوه) أى الرجس أو ما ذكر ● (لعلكم تفلحون) أى راجين فلاحكم وقيل لكى تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بإنما وقرنا بالأصنام والأزلام وسميا رجساً من عمل الشيطان تنبيهاً على أن تعاطيهما شر بحت وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ٥ المائدة

وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ ٥ المائدة

لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ٥ المائدة

سبباً يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة ومحقة ثم قرر ذلك ببيان مافيهما من المفاسد الدنيوية
٩١ والدينية المقتضية للتحريم فقيل (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر)
● وهو إشارة إلى مفاسدهما الدنيوية (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) إشارة إلى مفاسدهما الدينية
وتخصيصهما بإعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الأصنام
والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله ﷺ شارب الخمر كعابد الوثن وتخصيص
الصلاة بالإفراد مع دخولها فى الذكر للتعظيم والإشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الإيمان لما أنها
عماده ثم أعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ماتقدم من أصناف الصوارف فقيل
● (فهل أنتم منتهون) إيذاناً بأن الأمر فى الزجر والتحذير وكشف ما فيهما من المفاسد والشرور قد بلغ
٩٢ الغاية وأن الأعذار قد انقطعت بالكلية (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) عطف على اجتنبوه أى
● أطيعوهما فى جميع ما أمرا به ونهيا عنه (واحذروا) أى مخالفتهما فى ذلك فيدخل فيه مخالفة أمرهما
● ونهيهما فى الخمر والميسر دخولاً أولياً (فإن توليتم) أى أعرضتم عن الامتثال بما أمرتم به من الاجتناب
● عن الخمر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ والاحتراز عن مخالفتهما (فاعلموا أنما على
رسولنا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لامزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة أى خروج وقامت عليكم
الحجة وانتهت الأعذار وانقطعت العلل وما بقى بعد ذلك إلا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد
مالا يخفى وأما ماقيل من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين
بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام إذ لا يتوهم منهم
٩٣ ادعاء أنهم بتوليهم يضرونه ﷺ حتى يرد عليهم بأنهم لا يضرونه وإنما يضرون أنفسهم (ليس على
● الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) أى إثم وحرج (فيما طعموا) أى تناولوا أكلا أو شربا فإن
استعماله فى الشرب أيضاً مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فإنه منى قيل لما أنزل الله تعالى تحريم
الخمر بعد غزوة الأحزاب قال رجال من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام أصيب فلان يوم بدر وفلان
يوم أحد وهم يشربونها ونحن نشهد أنهم فى الجنة وفى رواية أخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة
رضى الله تعالى عنهم يارسول الله فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر وفى

رواية أخرى قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه يارسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار فنزلت وليست كلمة ما فى ما طعموا عبارة عن المباحات خاصة وإلا لزم تقييد إباحتها باتقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (إذا ما اتقوا) واللازم منتف بالضرورة بل هى على عمومها موصولة كانت أو موصوفة وإنما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائناً ما كان إذا اتقوا أن يكون فى ذلك شيء من المحرمات وإلا لم يكن نفى الجناح فى كل ماطعموه بل فى بعضه ولا محذور فيه إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم من الأول (وآمنوا وعملوا الصالحات) أى واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه فى حيز الشرط أى اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق (وآمنوا) أى بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه إما للاعتناء به أو لأنه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به أو استمروا على الإيمان (ثم اتقوا) أى ما حرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء فى كل مرة إباحة كل ماطعموه فى ذلك الوقت لا إباحة كل ماطعموه قبله لانتساخ إباحة بعضه حينئذ (وأحسنوا) أى عملوا الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقالبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرير بالغاً ما بلغ والمعنى أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شيء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه فى كل مرة من المطاعم والمشارب إذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه وأنت خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل لها فى انتفاء الجناح وإنما ذكرت فى حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحا لهم بذلك وحمداً لأحوالهم وقد أشير إلى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء فى كل مرة تمييزاً بينها وبين ماله دخل فى الحكم فإن مساق النظم الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتى بقضية كلمة إذا ما لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لإثبات الحكم فى حقهم فى ضمن التشريع الكلى على الوجه البرهانى بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا فى طاعته تعالى مع مالهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشيء تلقوه بالامتثال وإنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر فى حياتهم لعدم تحريمها إذ ذاك ولو حرما فى عصرهم لاتقوهما بالمرة هذا وقد قيل التكرير باعتبار الأوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الإنسان التقوى بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله عز وجل ولذلك جيء بالإحسان فى الكرة الثالثة بدل الإيمان إشارة إلى ما قاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتقى فإنه ينبغى أن يترك المحرمات توقياً من العقاب والشبهات توقياً من الوقوع فى الحرام وبعض المباحات حفظاً للنفس عن الخسة وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة وقيل التكرير لمجرد التأكيد كما فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ونظائره وقيل المراد بالأول اتقاء الكفر وبالثانى

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ ٥ المائدة

اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر ولا ريب فى أنه لا تعلق لهذه الاعتبارات بالمقام فأحسن التأمل
٩٤ (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله أبلغ تقرير (يأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله) جواب
قسم محذوف أى والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف أحوالكم (بشىء من الصيد) أى من صيد البر مأكولا أوغير مأكول ماعدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث كانوا متمكنين من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فنزلت وروى أنه عن لهم حمار وحش فحمل عليه أبو اليسر بن عمرو فطعنه برمحه وقتله فقيل له قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ وسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية فالتأكيد القسمى فى ليبلونكم إنما هو لتحقيق أن ما وقع من عدم توحش الصيد عنهم ليس إلا لابتلائهم لا لتحقيق وقوع المبتلى به كما لو كان النزول قبل الابتلاء وتنكير شىء للتحقير المؤذن بأن ذلك ليس من الفتن الهائلة التى تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الأنفس وإتلاف الأموال وإنما هو من قبيل ما ابتلى به أهل أيلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على أن من لم يتثبت فى مثل هذا كيف يتثبت عند شدائد المحن فمن فى قوله تعالى من الصيد بيانية قطعاً أى بشىء حقير هو الصيد وجعلها تبعيضية يقتضى اعتبار قلته وحقارته بالنسبة إلى كل الصيد لا بالنسبة إلى عظائم البلايا فيعرى الكلام عن التنبيه المذكور (ليعلم الله من يخافه بالغيب) أى ليتميز الخائف من عقابه الأخروى وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد ممن لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه وإنما عبر عن ذلك بعلم الله تعالى اللازم له إيذاناً بمدار الجزاء ثواباً وعقاباً فإنه أدخل فى حملهم على الخوف وقيل المعنى ليتعلق علمه تعالى بمن يخافه بالفعل فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقاً به قبل خوفه لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذى يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير ليعلم أولياء الله وقرىء ليعلم من الإعلام على حذف المفعول الأول أى ليعلم الله عباده الخ والعلم على القراءتين متعد إلى واحد وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة (فمن اعتدى بعد ذلك) أى بعد بيان أن ماوقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه أو النهى عنه كما قاله بعضهم إذ النهى والتحريم ليس أمراً حادثاً يترتب عليه الشرطية بالفاء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لأن نفس الابتلاء لا يصلح مداراً لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذراً مسوغا لتخفيفه وإنما الموجب للتشديد بيان كونه ابتلاء لأن الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية أى فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ماوقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تمييز المطيع من العاصى (فله عذاب

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ٥ المائدة

أليم) لما ذكر من أنه مكابرة محضة ولأن من لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه فى عظائم المداحض والمراد بالعذاب الأليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوسع ظهره وبطنه جلداً وينزع ثيابه (يأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان ما يتدارك ٩٥
به الاعتداء من الأحكام إثر بيان ما يلحقه من العذاب والتصريح بالنهى فى قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) مع كونه معلوما لا سيما من قوله تعالى غير محلى الصيد وأنتم حرم لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه واللام فى الصيد للعهد حسبما سلف وحرم جمع حرام وهو المحرم وإن كان فى الحل وفى حكمه من فى الحرم وإن كان حلالا كردح جمع رداح والجملة حال من فاعل لا تقتلوا أى لا تقتلوه وأنتم محرمون (ومن قتله) أى الصيد المعهود وذكر القتل فى الموضعين دون الذبح للإيذان بكونه فى حكم الميتة (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله أى كائناً منكم (متعمداً) حال منه أيضاً أى ذاكراً لإحرامه عالماً بحرمة قتل ما يقتله والتقييد بالتعمد مع أن محظورات الإحرام يستوى فيها العمد والخطأ لما أن الآية نزلت فى المتعمد كما مر من قصة أبى اليسر ولأن الأصل فعل المتعمد والخطأ لاحق به للتغليظ وعن الزهرى نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه لا أرى فى الخطأ شيئاً أخذاً باشتراط التعمد فى الآية وهو قول داود وعن مجاهد والحسن أن المراد بالتعمد هو تعمد القتل مع نسيان الإحرام أما إذا قتله عمداً وهو ذاكر لإحرامه فلا حكم عليه وأمره إلى الله عز وجل لأنه أعظم من أن يكون له كفارة (فجزاء مثل ما قتل) برفعهما أى فعليه جزاء مماثل لما قتله وقرىء برفع الأول ونصب الثانى على إعمال المصدر وقرىء بجر الثانى على إضافته إلى مفعوله وقرىء فجزاؤه مثل ما قتل على الابتداء والخبرية وقرىء بنصبهما على تقدير فليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء مثل ما قتل والمراد به عند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد أو فى أقرب الأماكن إليه فإن بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجانى بين أن يشترى بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشترى بها طعاماً فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً فإن فضل مالا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوماً كاملا إذ لم يعهد فى الشرع صوم مادونه فيكون قوله تعالى (من النعم) بياناً للهدى المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فإن من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ما قتل من النعم وعند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ومن يرى رأيهما هو المثل باعتبار الخلقة والهيئة لأن الله تعالى أوجب مثل المقتول مقيداً بالنعم فمن اعتبر

المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضى الله عنهم أنهم أوجبوا فى النعامة بدنة وفى الظبى شاة وفى حمار الوحش بقرة وفى الأرنب عناقا وعن النبى ﷺ أنه قال الضبع صيد وفيه شاة إذا قتله المحرم ولنا أن النص أوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول يراد به إما المثل صورة ومعنى وإما المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له فى الشرع أصلا وإذا لم يمكن إرادة الأول إجماعا تعينت إرادة الثانى لكونه معهوداً فى الشرع كما فى حقوق العباد ألا يرى أن المماثلة بين أفراد نوع واحد مع كونها فى غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الإتلاف مضموناً بفرد آخر من نوعه مماثل له فى عامة الأوصاف بل مضموناً بقيمته مع أن المنصوص عليه فى أمثاله إنما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلئلا تعتبر مابين أفراد أنواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها وتعسر المحافظة عليها أولى وأحرى ولأن القيمة قد أريدت فيما لا نظير له إجماعا فلم يبق غيره مراداً إذ لاعموم للمشترك فى مواقع الإثبات والمراد بالمروى إيجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين ثم الموجب الأصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن يعمد الجانى إليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معياراً فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى مثل ماقتل وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال وأما قوله تعالى من النعم فوصف له معتبر فى ثانى الحال بناء على وصفه الأول الذى هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتى بإذن الله تعالى ومما يرشدك إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) أى بمثل ماقتل (ذوا عدل منكم) أى حكمان عادلان من المسلمين لكن لا لأن التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد من العدول دون الأشياء المشاهدة التى يستوى فى معرفتها كل أحد من الناس فإن ذلك ناشىء من الغفلة عما أرادوا بها المماثلة بل لأن ماجعلوه مدار المماثلة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة فى بعض الأوصاف والهيئات مع تحقق التباين بينهما فى بقية الأحوال مما لا يهتدى إليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والإرشاد إلا المؤيدون بالقوة القدسية ألا يرى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه أوجب فى قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المماثلة من حيث أن كلا منهما يعب ويهدر مع أن النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون فكيف يفوض معرفة أمثال هذه الدقائق العويصة إلى رأى عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فبعد ماعين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلا وقرىء يحكم به ذو عدل على إرادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على إرادة الإمام والجملة صفة لجزاء أو حال منه لتخصصه بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدرة من الضمير فى به أو من جزاء لما ذكر من تخصصه بالصفة أو بدل من مثل فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديا لأن الإضافة غير حقيقية (أو كفارة) عطف على محل من النعم على أنه خبر

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾ ٥ المائدة

مبتدأ محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء كما أشير إليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان لكفارة ● عند من لا يخصصه بالمعارف أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أى هى طعام مساكين وقوله تعالى (أو عدل ● ذلك صياما) عطف على طعام الخ كأنه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام أيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفاً لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام أما الأولان فبلا واسطة وأما الثالث فبواسطة الثانى فيختار الجانى كلا منها بدلا من الآخرين هذا وقد قيل إن قوله تعالى أو كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ فى النظم الكريم مايقدر به الطعام والصيام والالتجاء إلى إلى القياس على الهدى تعسف لا يخفى هذا على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراءات فقوله تعالى أو كفارة خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة هو من النعم وقرىء أو كفارة طعام مساكين بالإضافة لتبيين نوع الكفارة وقرىء طعام مسكين على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس وقرىء أو عدل بكسر العين والفرق بينهما أن عدل الشىء ماعادله من غير جنسه كالصوم والإطعام وعدله ماعدل به فى المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وذلك إشارة إلى الطعام وصياماً تمييز للعدل والخيار فى ذلك للجانى عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وللحكمين عند محمد رحمه الله (ليذوق ● وبال أمره) متعلق بالاستقرار فى الجار والمجرور أى فعليه جزاء ليذوق الخ وقيل بفعل يدل عليه الكلام كأنه قيل شرع ذلك عليه ليذوق وبال أمره أى سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام والوبال فى الأصل المكروه والضرر الذى ينال فى العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه قوله تعالى فأخذناه أخذاً وبيلا ومنه الطعام الوبيل وهو الذى لا تستمرئه المعدة (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرماً قبل أن يسألوا رسول الله ● ﷺ وقيل عما سلف منه فى الجاهلية لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرماً (ومن ● عاد) إلى قتل الصيد بعد النهى عنه وهو محرم (فينتقم الله منه) خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو ينتقم الله ● منه ولذلك دخلت الفاء كقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً أى فذلك لا يخاف الخ وقوله تعالى ومن كفر فأمتعه أى فأنا أمتعه والمراد بالانتقام التعذيب فى الآخرة وأما الكفارة فعن عطاء وإبراهيم وسعيد بن جبير والحسن أنها واجبة على العائد وعن ابن عباس رضى الله عنهما وشريح أنه لا كفارة عليه تعلقاً بالظاهر (والله عزيز) غالب لا يغالب (ذو انتقام) شديد فينتقم ممن أصر على المعصية والاعتداء ●

٩٦ (أحل لكم) الخطاب للمحرمين (صيد البحر) أى مايصاد فى المياه كلها بحراً كان أو نهراً أو غديراً وهو مالا يعيش إلا فى الماء مأكولا أو غير مأكول (وطعامه) أى وما يطعم من صيده وهو تخصيص بعد تعميم ● والمعنى أحل لكم التعرض لجميع مايصاد فى المياه والانتفاع به وأكل مايؤكل منه وهو السمك عندنا وعند ابن أبى ليلى جميع مايصاد فيه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وقرىء

جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٥ المائدة

● وطعمه وقيل صيد البحر ماصيد فيه وطعامه ماقذفه أو نضب عنه (متاعا لكم) نصب على أنه مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة فى قوله تعالى ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة حال مختصة بيعقوب عليه السلام

● أى أحل لكم طعامه تمتيعاً للمقيمين منكم يأكلونه طرياً (وللسيارة) منكم يتزودونه قديداً وقيل نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى متعكم به متاعا وقيل مؤكد لمعنى أحل لكم فإنه فى قوة متعكم به تمتيعاً

● كقوله تعالى كتاب الله عليكم (وحرم عليكم صيد البر) وقرىء على بناء الفعل للفاعل ونصب صيد البر

● وهو مايفرخ فيه وإن كان يعيش فى الماء فى بعض الأوقات كطير الماء (مادمتم حرما) أى محرمين وقرىء بكسر الدال من دام يدام وظاهره يوجب حرمة ماصاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول عمر وابن عباس رضى الله عنهم وعن أبى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير رضى الله عنهم أنه يحل له أكل ماصاده الحلال وإن صاده لأجله إذا لم يشر إليه ولم يدل عليه وكذا ماذبحه قبل إحرامه وهو مذهب أبى حنيفة لأن الخطاب للمحرمين فكأنه قيل وحرم عليكم ماصدتم فى البر فيخرج منه

● مصيد غيرهم وعند مالك والشافعى وأحمد لا يباح ماصيد له (واتقوا الله) فيما نهاكم عنه أو فى جميع المعاصى

● التى من جملتها ذلك (الذى إليه تحشرون) لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء إليه

٩٧ (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها

● من الأرض ونتوئها وقوله تعالى (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما تجىء

● الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (قياماً للناس) نصب على الحال ويرده عطف مابعده على المفعول الأول كما سيجىء بل هذا هو المفعول الثانى وقيل الجعل بمعنى الإنشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قياماً لهم أنه مدار لقيام أمر دينهم ودنياهم إذ هو سبب لانتعاشهم فى أمور معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه إليه الحجاج والعمار وقرىء قيما

● على أنه مصدر على وزن شبع أعل عينه بما أعل فى فعله (والشهر الحرام) أى الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة وقيل جنس الشهر الحرام وهو وما بعده عطف على الكعبة فالمفعول الثانى محذوف ثقة بما مر

● أى وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد) أيضاً قياماً لهم والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهى البدن

● خصت بالذكر لأن الثواب فيها أكثر وبهاء الحج بها أظهر (ذلك) إشارة إلى الجعل المذكور خاصة أو مع ماذكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام وغيره ومحله النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو العامل

● فى اللام بعده أى شرع ذلك (لتعلموا أن الله يعلم مافى السموات وما فى الأرض) فإن تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل وقوعها وجلب المنافع الأولوية والأخروية من

● أوضح الدلائل على حكمة الشارع وعدم خروج شىء عن علمه المحيط وقوله تعالى (وأن الله بكل شىء عليم)

اَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ ٥ المائدة

مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾ ٥ المائدة

قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾ ٥ المائدة

تعميم إثر تخصيص للتأكيد ويجوز أن يراد بما فى السموات والأرض الأعيان الموجودة فيهما وبكل شىء
٩٨ الأمور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والأحوال التى هى من قبيل المعانى (اعلموا أن الله
شديد العقاب) وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك وقوله تعالى (وأن الله غفور رحيم) وعد لمن
٩٩ حافظ على مراعاة حرماته تعالى أو أقلع عن الانتهاك بعد تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما على
الرسول إلا البلاغ) تشديد فى إيجاب القيام بما أمر به أى الرسول قد أتى بما وجب عليه من التبليغ بما
لا مزيد عليه وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم من بعد فى التفريط (والله يعلم ماتبدون
١٠٠ وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك نقيراً أو قطميراً (قل لا يستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة
عند الله تعالى بين الردىء من الأشخاص والأعمال والأموال وبين جيدها قصد به الترغيب فى جيد
كل منها والتحذير عن رديئها وإن كان سبب النزول شريح بن ضبعة البكرى الذى مرت قصته فى تفسير
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الخ وقيل نزل فى رجل سأل رسول الله ﷺ إن الخمر كانت
تجارتى وإنى اعتقدت من بيعها مالا فهل ينفعنى من ذلك المال إن عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبى ﷺ
إن أنفقته فى حج أو جهاد أو صدقة لم يعدل جناح بعوضة إن الله لا يقبل إلا الطيب وقال عطاء والحسن
رضى الله عنهما الخبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الخبيث فى الذكر للإشعار من أول الأمر بأن
القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء فيه لا فى مقابله فإن مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين
زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر كما فى قوله
تعالى هل يستوى الأعمى والبصير إلى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فلعل تقديم الفاضل فيه لما أن صلته ملكة لصلة المفضول (ولو أعجبك كثرة الخبيث) أى وإن سرك
كثرته والخطاب لكل واحد من الذين أمر النبى ﷺ بخطابهم والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر
وقيل للحال وقد مر أى لو لم تعجبك كثرة الخبيث ولو أعجبتك وكلتاهما فى موقع الحال من فاعل لا يستوى
أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض كما فى قولك أحسن إلى فلان وإن أساء إليك أى أحسن إليه إن
لم يسىء إليك وإن أساء إليك أى كائناً على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى حذفاً مطرداً لدلالة الثانية
عليها دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى وعلى هذا السر يدور ما فى
لو وإن الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف فى الجملتين لدلالة ما قبلهما عليه وسيأتى تمام

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) ٥ المائدة

● تحقيقه فى مواقع عديدة بإذن الله عز وجل (فاتقوا الله ياأولى الألباب) أى فى تحرى الخبيث وإن كثر وآثروا عليه الطيب وإن قل فإن مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة لا الكثرة والقلة فالمحمود القليل
● خير من المذموم الكثير بل كلما كثر الخبيث كان أخبث (لعلكم تفلحون) راجين أن تنالوا الفلاح
١٠١ (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء) هو اسم جمع على رأى الخليل وسيبويه وجمهور البصريين كطرفاء وقصباء أصله شيآء بهمزتين بينهما ألف فقلبت الكلمة بتقديم لامها على فائها فصار وزنها لفعاء ومنعت الصرف لألف التأنيث الممدودة وقيل هو جمع شيء على أنه مخفف من شيء كهين مخفف من هين والأصل أشيئاء كأهوناء بزنة أفعلاء فاجتمعت همزتان لام الكلمة والتى للتأنيث إذ الألف كالهمزة فخففت الكلمة بأن قلبت الهمزة الأولى ياء لانكسار ماقبلها فصارت أشيياء فاجتمعت ياءان أولاهما عين الكلمة فحذفت تخفيفاً فصارت أشياء وزنها أفلاء ومنعت الصرف لألف التأنيث وقيل إنما حذفت من أشيياء الياء المنقلبة
● من الهمزة التى هى لام الكلمة وفتحت الياء المكسورة لتسلم ألف الجمع فوزنها أفعاء وقوله تعالى (إن تبد لكم تسؤكم) صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها وحيث كانت المساءة فى هذه الشرطية معلقة بإبدائها لا بالسؤال عنها عقبت بشرطية أخرى ناطقة باستلزام السؤال عنها لإبدائها الموجب للمحذور قطعاً
● فقيل (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) أى تلك الأشياء الموجبة للمساءة بالوحى كما ينبىء عنه تقييد السؤال بحين التنزيل والمراد بها ما يشق عليهم ويغمهم من التكاليف الصعبة التى لا يطيقون بها والأسرار الخفية التى يفتضحون بظهورها ونحو ذلك مما لا خير فيه فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب واجترائهم على المسألة والمراجعة وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته أى لا تكثروا مساءلة رسول الله ﷺ عما لا يعنيكم من نحو تكاليف شاقة وعليكم إن أفتاكم بها وكلفكم إياها حسبما أوحى إليه ولم تطيقوا بها ونحو بعض أمور مستورة تكرهون بروزها وذلك مثل ماروى عن على رضى الله تعالى عنه أنه قال خطبنا رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال إن الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بنى أسد يقال له عكاشة بن محصن وقيل هو سراقة بن مالك فقال أفى كل عام يارسول الله فأعرض عنه حتى أعاد مسألته ثلاث مرات فقال رسول الله ﷺ ويحك ومايؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فخذوا منه مااستطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ومثل ماروى عن أنس وأبى هريرة رضى الله عنهما أنه سأل الناس رسول الله ﷺ عن أشياء حتى أحفوه فى المسألة فقام ﷺ مغضباً خطيباً

فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال سلونى فوالله ماتسألونى عن شىء مادمت فى مقامى هذا إلا بينته لكم فأشفق أصحاب النبى ﷺ أن يكون بين يدى أمر قد حضر قال أنس رضى الله عنه فجعلت ألتفت يميناً وشمالا فلا أجد رجلا إلا وهو لاف رأسه فى ثوبه يبكى فقام رجل من قريش من بنى سهم يقال له عبد الله بن حذافة وكان إذا لاحى الرجال يدعى إلى غير أبيه وقال يانبى الله من أبى فقال ﷺ أبوك حذافة بن قيس الزهرى وقام آخر وقال أين أبى قال ﷺ فى النار ثم قام عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا نبياً نعوذ بالله تعالى من الفتن إنا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يارسول الله فسكن غضبه ﷺ (عفا الله عنها) استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لأنها فى نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا عنها وفيه من حثهم على الجد فى الانتهاء عنها مالا يخفى وضمير عنها للمسألة المدلول عليها بلا تسألوا أى عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج فى كل عام جزاء بمسألتكم وتجاوز عن عقوبتكم الأخروية بسائر مسائلكم فلا تعودوا إلى مثلها وأما جعله صفة أخرى لأشياء على أن الضمير لها بمعنى لاتسألوا عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم إياها فمما لا سبيل إليه أصلا لاقتضائه أن يكون الحج قد فرض أولا فى كل عام ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوماً للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفاً له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعاً على أنه يستدعى اختصاص النهى بمسألة الحج ونحوها إن سلم وقوعها مع أن النظم الكريم صريح فى أنه مسوق للنهى عن السؤال عن الأشياء التى يسوؤهم إبداؤها سواء كانت من قبيل الأحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بإنشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديداً كمسألة الحج لولا عفوه تعالى عنها أو من قبيل الأمور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالإخبار بها كمسألة من قال أين أبى. إن قلت تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هى محتملة لإيجاب المسرة أيضاً لأن إيجابها للأولى إن كان من حيث وجودها فهى من حيث عدمها موجبة للأخرى قطعاً وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلم يعبر عنها بحيثية إيجابها للمساءة قلت لتحقيق المنهى عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهى وتشديده لأن تلك الحيثية هى الموجبة للانتهاء والانزجار لاحيثية إيجابها للمسرة ولاحيثية ترددها بين الإيجابين. إن قيل الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة للمساءة مستلزم لإبدائها البتة كما مر فلم تخلف الإبداء عن السؤال فى مسئلة الحج حيث لم يفرض فى كل عام قلنا لوقوع السؤال قبل ورود النهى وما ذكر فى الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعد وروده إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه. إن قيل ماذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الأمور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الأمور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لأن مايتعلق به الإبداء هو الذى وقع فى نفس الأمر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده وقد يكون الواقع مايوجب المسرة كما فى مسئلة عبد الله بن حذافة فيكون هو الذى يتعلق به الإبداء لاغيره فيتعين التخلف حتما قلنا لا احتمال للتخلف فضلا عن التعين فإن المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة

قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ٥ المائدة

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ ٥ المائدة

للمساءة الواقعة فى نفس الأمر قبل السؤال كسؤال من قال أين أبى لاعما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهى عن السؤال عن الأشياء التى يوجب إبداؤها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الأشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الإنشاء عقوبة وتشديداً كما فى صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة وإما بأن تكون واقعة فى نفس الأمر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الإخبار بها فالتخلف ممتنع فى الصورتين معاً ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وبين غيره بناء على عدم امتياز ماهو موجود أو بمرضية الوجود من تلك الأشياء فى نفس الأمر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الإبهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الأشياء على الإطلاق حذار إبداء المكروه (والله غفور حليم) اعتراض تذييلى مقرر لعفوه تعالى أى

١٠٢ مبالغ فى مغفرة الذنوب والإغضاء عن المعاصى ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قد سألها قوم) أى سألوا هذه المسألة لكن لا عينها بل مثلها فى كونها محظورة ومستتبعة الوبال وعدم التصريح بالمثل للمبالغة فى التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم أصبحوا بها) أى بسببها أو بمرجوعها

١٠٣ (كافرين) فإن بنى إسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم فى أشياء فإذا أمروا بها تركوها فهلكوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية حيث كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أى شقوها وحرموا ركوبها ودرها ولا تطرد عن ماء ولا عن مرعى وكان يقول الرجل إذا قدمت من سفرى أو برئت من مرضى فناقتى سائبة وجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها وقيل كان الرجل إذا أعتق عبداً قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث وإذا ولدت الشاة أنثى فهى لهم وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم وإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم وإذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ومعنى ماجعل ماشرع وما وضع ولذلك عدى إلى مفعول واحد هو بحيرة وما عطف عليها ومن مزيدة لتأكيد النفى فإن الجعل التكوينى كما يجىء تارة متعدياً إلى مفعولين وأخرى إلى واحد كذلك الجعل التشريعى يجىء مرة متعدياً إلى مفعولين كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس وأخرى إلى واحد كما فى الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون مايفعلون ويقولون الله أمرنا بهذا وإمامهم عمرو بن لحى فإنه أول من فعل هذه الأفاعيل الباطلة هذا شأن رؤسائهم وكبرائهم (وأكثرهم) وهم أراذلهم الذين يتبعونهم من

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا
أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ٥ المائدة
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا
فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ٥ المائدة

معاصرى رسول الله ﷺ كما يشهد به سياق النظم الكريم (لا يعقلون) أنه افتراء باطل حتى يخالفوهم ●
ويهتدوا إلى الحق بأنفسهم فيبقون فى أسر التقليد وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بأنفسهم
١٠٤ وقوله عز وجل (وإذا قيل لهم) أى للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والإرشاد (تعالوا إلى
ما أنزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (وإلى الرسول) الذى أنزل هو عليه لتقفوا على حقيقة ●
الحال وتميزوا الحرام من الحلال (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لعنادهم واستعصائهم على الهدى ●
إلى الحق وانقيادهم للداعى إلى الضلال (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) قيل الواو للحال ●
دخلت عليها الهمزة للإنكار والتعجيب أى أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم جهلة ضالين وقيل للعطف على
شرطية أخرى مقدرة قبلها وهو الأظهر والتقدير أحسبهم ذلك أو أيقولون هذا القول لو لم يكن آباؤهم
لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا لا يعلمون الخ وكلتاهما فى موقع الحال أى أحسبهم
ما وجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى فى الباب حذفاً مطرداً لدلالة الثانية
عليها دلالة واضحة كيف لا وأن الشىء إذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى كما فى قولك أحسن
إلى فلان وإن أساء إليك أى أحسن إليه إن لم يسىء إليك وإن أساء أى أحسن إليه كائناً على كل حال
مفروض وقد حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها دلالة ظاهرة إذ الإحسان حيث أمر به عند المانع فلأن يؤمر
به عند عدمه أولى وعلى هذا السر يدور ما فى إن ولو الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف
لدلالة ما سبق عليه أى لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون حسبهم ذلك أو يقولون ذلك وما فى لو من
معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لا إلى نفس الأمر وفائدته المبالغة فى الإنكار والتعجيب
ببيان أن ما قالوه موجب للإنكار والتعجيب إذا كان كون آبائهم جهلة ضالين فى حيز الاحتمال البعيد
فكيف إذا كان ذلك واقعاً لا ريب فيه وقيل مآل الوجهين واحد لأن الجملة المقدرة حال فكذا ما عطف
عليها وأنت خبير بأن الحال على الوجه الأخير مجموع الجملتين لا الأخيرة فقط وأن الواو للعطف لا
١٠٥ للحال وقد مر التحقيق فى قوله تعالى أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون فتدبر (يأيها الذين آمنوا
عليكم أنفسكم) أى الزموا أمر أنفسكم وإصلاحها وقرىء بالرفع على الابتداء أى واجبة عليكم أنفسكم
وقوله عز وجل (لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) إما مجزوم على أنه جواب للأمر أو نهى مؤكد له وإنما ●
ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة إذ الأصل لا يضرركم ويؤيده القراءة بفتح
الراء وقراءة من قرأ لا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره وإما مرفوع على أنه كلام

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ٥ المائدة

مستأنف فى موقع التعليل لما قبله ويعضده قراءة من قرأ لا يضيركم أى لا يضركم ضلال من ضل إذا كنتم
مهتدين ولا يتوهمن أن فيه رخصة فى ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع استطاعتهما كيف لا
ومن جملة الاهتداء أن ينكر على المنكر حسبما تفى به الطاقة قال ﷺ من رأى منكم منكراً فاستطاع أن
يغيره فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وقد روى أن الصديق رضى الله تعالى عنه
قال يوما على المنبر يأيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ماهى وإنى
سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس إذا رأوا منكراً فلم يغيروه عمهم الله بعقاب فأمروا بالمعروف
وانهوا عن المنكر ولا تغتروا بقول الله عز وجل يأيها الذين آمنوا الخ فيقول أحدكم على نفسى والله
لتأمرن بالمعروف وتنهن عن المنكر أو ليستعملن الله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون
خياركم فلا يستجاب لهم وعنه ﷺ مامن قوم عمل فيهم منكر أو سن فيهم قبيح فلم يغيروه ولم ينكروه
إلا وحق على الله تعالى أن يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم والآية نزلت لما كان المؤمنون
يتحسرون على الكفرة وكانوا يتمنون إيمانهم وهم من الضلال بحيث لا يكادون يرعوون عنه بالأمر
والنهى وقيل كان الرجل إذا أسلم لاموه وقالوا له سفهت آباءك وضللتهم أى نسبتهم إلى السفاهة والضلال
فنزلت تسلية له بأن ضلال آبائه لا يضره ولا يشينه (إلى الله) لا إلى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم
يوم القيامة (جميعاً) بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا
١٠٦ من أعمال الهداية والضلال فهو وعد ووعيد للفريقين وتنبيه على أن أحداً لا يؤاخذ بعمل غيره (يأيها
الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بأمور دنياهم إثر بيان الأحوال المتعلقة بأمور
دينهم وتصديره بحرفى النداء والتنبيه لإظهار كمال العناية بمضمونه وقوله عز وجل (شهادة بينكم) بالرفع
والإضافة إلى الظرف توسعاً إما باعتبار جريانها بينهم أو باعتبار تعلقها بما يجرى بينهم من الخصومات
مبتدأ وقوله تعالى (إذا حضر أحدكم الموت) أى شارفه وظهرت علائمه ظرف لها وتقديم المفعول
لإفادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها فإنه أدخل فى تهوين أمر الموت وقوله تعالى
(حين الوصية) بدل منه لا ظرف للموت كما توهم ولا لحضوره كما قيل فإن فى الإبدال تنبيهاً على أن الوصية
من المهمات المقررة التى لا ينبغى أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وقوله تعالى (اثنان) خبر للمبتدأ بتقدير
المضاف أى شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين أو فاعل شهادة بينكم على أن خبرها محذوف أى فيما نزل
عليكم أن يشهد بينكم اثنان وقرىء شهادةٌ بالرفع والتنوين والإعراب كما سبق وقرىء شهادةً بالنصب

والتنوين على أن عاملها مضمر هو العامل فى اثنان أيضاً أى ليقم شهادة بينكم اثنان (ذوا عدل منكم) أى من أقاربكم لأنهم أعلم بأحوال الميت وأنصح له وأقرب إلى تحرى ماهو أصلح له وقيل من المسلمين وهما صفتان لاثنان (أو آخران) عطف على اثنان تابع له فيما ذكر من الخبرية والفاعلية أى أو شهادة آخرين أو أن يشهد بينكم آخران أو ليقم شهادة بينكم آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لآخران أى كائنان من غيركم أى من الأجانب وقيل من أهل الذمة وقد كان ذلك فى بدء الإسلام لعزة وجود المسلمين لا سيما فى السفر ثم نسخ وعن مكحول أنه نسخها قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم (إن أنتم) مرفوع بمضمر يفسره مابعده تقديره إن ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا رأى جمهور البصريين وذهب الأخفش والكوفيون إلى أنه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد أن الشرطية كجواز وقوعه بعد إذا فقوله تعالى (ضربتم فى الأرض) أى سافرتم فيها لا محل له من الإعراب عند الأولين لكونه مفسراً ومرفوع على الخبرية عند الباقين وقوله تعالى (فأصابتكم مصيبة الموت) عطف على الشرطية وجوابه محذوف لدلالة ماقبله عليه أى إن سافرتم فقاربكم الأجل حينئذ وما معكم من الأقارب أو من أهل الإسلام من يتولى أمر الشهادة كما هو الغالب المعتاد فى الأسفار فليشهد آخران أو فاستشهدوا آخرين أو فالشاهدان آخران كذا قيل والأنسب أن يقدر عين ماسبق أى فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة آخرين أو فأن يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثمة وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع جواباً عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف نصنع إن ارتبنا بالشاهدين فقيل تحبسونهما أى تقفونهما وتصبرونهما للتحليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف أعتراض فائدته الدلالة على أن اللائق إشهاد الأقارب أو أهل الإسلام وأما إشهاد الآخرين فعند الضرورة الملجئة إليه وأنت خبير بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للأولين أيضاً قطعاً على أن اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الأمر بإشهادهما إذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وإن أمكن إتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتى والمراد بالصلاة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعينها عندهم بالتحليف بعدها لأنه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويجتنبون فيه الحلف الكاذب وقد روى أن النبى ﷺ وقتئذ حلف من حلف كما يأتى وقيل بعد أى صلاة كانت لأنها داعية إلى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيقسمان بالله) عطف على تحبسونهما وقوله تعالى (إن ارتبتم) شرطية محذوفة الجواب لدلالة ماسبق من الحبس والإقسام عليه سيقت من جهته تعالى معترضة بين القسم وجوابه للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب أى إن ارتاب بهما الوارث منكم بخيانة وأخذ شىء من التركة فاحبسوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لانشترى به ثمناً) جواب للقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالباً فإن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ٥ المائدة

فى قولك والله إن أتيتنى لأكرمنك ولاريب فى استحالة ذلك ههنا لأن القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت
أن الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بذله لتحصيلها كما
قيل وإن كان مستلزماً له فإن المعتبر فى عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب المعتبر فى عقد البيع
ثم استعير لأخذ شىء بإزالة ماعنده عيناً كان أو معنى على وجه الرغبة فى المأخوذ والإعراض عن الزائل
كما هو المعتبر فى المستعار منه حسبما مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
والضمير فى به لله والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلا من الله أى من حرمته عرضاً من الدنيا بأن نهتكها ونزيلها
بالحلف الكاذب أى لانحلف بالله كاذبين لأجل المال وقيل الضمير للقسم فلابد من تقدير مضاف البتة
أى لا نستبدل بصحة القسم بالله أى لانأخذ لأنفسنا بدلا منها عرضاً من الدنيا بأن نزيل عنه وصف
الصدق ونصفه بالكذب أى لانحلف كاذبين كما ذكر وإلا فلاسداد للمعنى سواء أريد به القسم الصادق
أو الكاذب أما إن أريد به الكاذب فلأنه يفوت حينئذ ماهو المعتبر فى الاستعارة من كون الزائل شيئاً
مرغوباً فيه عند الحالف لحرمة اسم الله تعالى ووصف الصحة والصدق فى القسم ولا ريب فى أن القسم
الكاذب ليس كذلك وأما إن أريد به الصادق فلأنه وإن أمكن أن يتوسل باستعماله إلى عرض الدنيا
كالقسم الكاذب لكن لامحذور فيه وأما التوسل إليه بترك استعماله فلا إمكان له ههنا حتى يصح التبرؤ
منه وإنما يتوسل إليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة
جواز تركهما معاً حتى يتصور جعل ماأخذ باستعماله مأخوذاً بترك استعمال الصادق كما فى صورة تقدير
المضاف فإن إزالة وصف الصدق عن القسم مع بقاء الموصوف مستلزمة لثبوت وصف الكذب له البتة
فتأمل وقوله تعالى (ولو كان) أى المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام (ذا قربى) أى قريباً منا تأكيد
لتبرئهم من الحلف كاذباً ومبالغة فى التنزه عنه كأنهما قالا لا نأخذ لأنفسنا بدلا من حرمة اسمه تعالى
مالا ولو انضم إليه رعاية جانب الأقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من
رعاية الأقرباء لكنها ليست ضميمة للمال بل هى راجعة إليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ماسبق عليه
أى لانشترى به ثمناً والجملة معطوفة على أخرى مثلها كما فصل فى تفسير قوله تعالى ولو أعجبك الخ وقوله
عز وجل (ولا نكتم شهادة الله) أى الشهادة التى أمرنا الله تعالى بإقامتها معطوف على لانشترى به داخل
معه فى حكم القسم وعن الشعبى أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض
حرف الاستفهام منه وبغير مد كقولهم الله لأفعلن (إنا إذاً لمن الآثمين) أى إن كتمناها وقرىء لملاثمين
بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدخال النون فيها (فإن عثر) أى اطلع بعد التحليف (على أنهما ١٠٧
استحقا إثماً) حسبما اعترفا به بقولهما إنا إذاً لمن الآثمين أى فعلا مايوجب إثماً من تحريف وكتم بأن ظهر

بأيديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع فى سبب النزول حسبما سيأتى (فآخران) أى رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتدأ وبين وصفه الذى هو الجار والمجرور بعده أى يقومان مقام اللذين عثر على خيانتهما وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التى توليها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس والتحليف على الوجه المذكور لإظهار الحق وإبراز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما فى أيديهما (من الذين استحق) على البناء للفاعل على قراءة على وابن عباس وأبى رضى الله عنهم أى من أهل الميت الذين استحق (عليهم الأوليان) من بينهم أى الأقربان إلى الميت الوارثان له الأحقان بالشهادة أى باليمين كما ستعرفه ومفعول استحق محذوف أى استحقا عليهم أن يجردوهما للقيام بها لأنها حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام الأولين على وضع المظهر مقام المضمر وقرىء على البناء للمفعول وهو الأظهر أى من الذين استحق عليهم الإثم أى جنى عليهم وهم أهل الميت وعشيرته فالأوليان مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف كأنه قيل ومن هما فقيل الأوليان أو هو بدل من الضمير فى يقومان أو من آخران وقد جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف أى استحق عليهم انتداب الأولين منهم للشهادة وقرىء الأولين على أنه صفة للذين الخ مجرور أو منصوب على المدح ومعنى الأولية التقدم على الأجانب فى الشهادة لكونهم أحق بها وقرىء الأوليين على التثنية وانتصابه على المدح وقرىء الأولان (فيقسمان بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كما فى قوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أى ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة فى نفسها (أحق) بالقبول (من شهادتهما) أى من يمينهما مع كونها كاذبة فى نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للإثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة فصيغة التفضيل مع أنه لا حقية فى يمينهما رأساً إنما هى لإمكان قبولها فى الجملة باعتبار احتمال صدقهما فى ادعاء تملكهما لما ظهر فى أيديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم أى ماتجاوزنا فيها الحق أو ما اعتدينا عليهما بإبطال حقهما (إنا إذاً لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله أى إنا إن اعتدينا فى يميننا لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى أو لمن الواضعين الحق فى غير موضعه ومعنى النظم الكريم أن المحتضر ينبغى أن يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه أو دينه فإن لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم إن وقع ارتياب بهما أقسما على أنهما ما كتما من الشهادة ولا من التركة شيئاً بالتغليظ فى الوقت فإن اطلع بعد ذلك على كذبهما بأن ظهر بأيديهما شىء من التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثنين لخصوص الواقعة فإنه روى أن تميم بن أوس الدارى وعدى بن يزيد خرجا إلى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل بن أبى مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجراً فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتاباً فيه جميع مامعه وطرحه فى متاعه ولم يخبرهما بذلك وأوصى إليهما بأن يدفعا متاعه إلى أهله ومات ففتشاه فوجدا فيه إناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشاً بالذهب فغيباه ودفعا المتاع إلى أهله فأصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الإناء فقالا ما ندرى إنما أوصى إلينا بشىء وأمرنا أن ندفعه إليكم

ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ
وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ٥ المائدة

ففعلنا وما لنا بالإناء من علم فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزل يأيها الذين آمنوا الآية فاستحلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذى لا إله إلا هو أنهما لم يختانا شيئاً مما دفع ولا كتما فحلفا على ذلك فخلى ﷺ سبيلهما ثم إن الإناء وجد بمكة فقال من بيده اشتريته من تميم وعدي وقيل لما طالت المدة أظهراه فبلغ ذلك بنى سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا ألم نقل لكما هل باع صاحبنا من متاعه شيئاً فقلتما لا قالا ما كان لنا بينة فكرهنا أن نقر به فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزل قوله عز وجل فإن عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبى وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر أنهما كذبا وخانا فدفع الإناء إليهما وفى رواية إلى أولياء الميت واعلم أنهما إن كانا وارثين لبديل فلا نسخ إلا فى وصف
١٠٨ اليمين فإن الوارث لا يحلف على البتات وإلا فهو منسوخ (ذلك) كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة أى الحكم الذى تقدم تفصيله (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أى أقرب إلى أن يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذى تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الأخروى وهذه كما ترى حكمة شرعية التحليف بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) بيان لحكمة شرعية رد اليمين على الورثة معطوف على مقدر ينبىء عنه المقام كأنه قيل ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة أو يخافوا الافتضاح على رءوس الأشهاد بإبطال أيمانهم والعمل بأيمان الورثة فينزجروا عن الخيانة المؤدية إليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الإتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى أن ذلك أقرب إلى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو إلى أن يخافوا الافتضاح برد اليمين على الورثة فلا يحلفوا على موجب شهادتهم إن لم يأتوا بها على وجهها فيظهر كذبهم بنكولهم وأما ماقيل من أن المعنى إن ذلك أقرب إلى أحد الأمرين اللذين أيهما وقع كان فيه الصلاح أداء الشهادة على الصدق والامتناع عن أدائها على الكذب فيأباه المقام إذ لا تعلق له بالحادثة أصلا ضرورة أن الشاهد مضطر فيها إلى الجواب فالامتناع عن الشهادة الكاذبة مستلزم للإتيان بالصادقة قطعاً فليس هناك أمران أيهما وقع كان فيه الصلاح حتى يتوسط بينهما كلمة أو وإنما يتأتى ذلك فى شهود لم يتهموا بخيانة على أن إضافة الامتناع عن الشهادة الكاذبة إلى خوف رد اليمين على الورثة ونسبة الإتيان بالصادقة إلى غيره مع أن مايقتضى أحدهما يقتضى الآخر لامحالة تحكم بحت فتأمل (واتقوا الله) فى مخالفة أحكامه التى من جملتها هذا الحكم (واسمعوا) ما تؤمرون به كائنا ما كان سمع طاعة وقبول (والله لا يهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة أى فإن لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدى القوم الفاسقين أى إلى طريق الجنة أو إلى ما فيه نفعهم .

يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ ٥ المائدة

١٠٩ (يوم يجمع الله الرسل) نصب على أنه بدل اشتمال من مفعول اتقوا لما بينهما من الملابسة فإن مدار البدلية ليس ملابسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط بل هو تعلق ما مصحح لانتقال الذهن من المبدل منه إلى البدل بوجه إجمالى كما فيما نحن فيه فإن كونه تعالى خالق الأشياء كافة مالك يوم الدين خاصة كاف فى الباب مع أن الأمر بتقوى الله تعالى يتبادر منه إلى الذهن أن المتقى أى شأن من شئونه وأى فعل من أفعاله وقيل هناك مضاف محذوف به يتحقق الاشتمال أى اتقوا عقاب الله فحينئذ يجوز انتصابه منه بطريق الظرفية وقيل منصوب بمضمر معطوف على اتقوا وما عطف عليه أى واحذروا أو اذكروا يوم الخ فإن تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله عز وجل وتلقى أمره بسمع الإجابة والطاعة وقيل هو ظرف لقوله تعالى لا يهدى أى لا يهديهم يومئذ إلى طريق الجنة كما يهدى إليه المؤمنين وقيل منصوب بقوله تعالى واسمعوا بحذف مضاف أى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة التامة والدواهى العامة كأنه قيل يوم يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الأحوال والأهوال ما لا يفى ببيانه نطاق المقال وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل وتخصيص الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الأمم كيف لا وذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقد قال الله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم بل لإبانة شرفهم وأصالتهم والإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم ولإظهار سقوط منزلتهم وعدم لياقتهم بالانتظام فى سلك جمع الرسل كيف لا وهم عليهم السلام يجمعون على وجه الإجلال وأولئك يسحبون على وجوههم بالأغلال ● (فيقول) لهم مشيراً إلى خروجهم عن عهدة الرسالة كما ينبغى حسبما يعرب عنه تخصيص السؤال بجواب الأمم إعراباً واضحاً وإلا لصدر الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتى وماذا فى قوله عز وجل ● (ماذا أجبتم) عبارة عن مصدر الفعل فهو نصب على المصدرية أى أى إجابة أجبتم من جهة أممكم إجابة قبول أو إجابة رد وقيل عبارة عن الجواب فهو فى محل النصب بعد حذف الجار عنه أى بأى جواب أجبتم وعلى التقديرين فى توجيه السؤال عما صدر عنهم وهم شهود إلى الرسل عليهم السلام كسؤال الموءودة بمحضر من الوائد والعدول عن إسناد الجواب إليهم بأن يقال ماذا أجابوا من الأنباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط عليهم ما لا يخفى ● (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا يقول الرسل عليهم السلام هنالك فقيل يقولون ● (لا علم لنا) وصيغة الماضى للدلالة على التقرر والتحقق كما فى قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الأعراف ونظائرهما وإنما يقولون ذلك تفويضاً للأمر إلى علمه تعالى وإحاطته بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الأهوال ومعاناة الهموم والأوجال وعرضاً لعجزهم عن بيانه لكثرته وفظاعته ● (إنك أنت علام الغيوب) تعليل لذلك أى فتعلم ما أجابوا وأظهروا لنا وما لم نعلمه مما أضمروه فى قلوبهم وفيه إظهار للشكاة ورد للأمر إلى علمه تعالى بما لقوا من قبلهم من

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ ٥ المائدة

الخطوب وكابدوا من الكروب والتجاءإلى ربهم فى الانتقام منهم وقيل المعنى لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وإنما الحكم للخاتمة ورد ذلك بأنهم يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم أمرهم وأنت خبير بأن مرادهم حينئذ أن بعضهم كانوا فى زمانهم على الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد والسدى رضى الله عنهم أنهم يفزعون من أول الأمر ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعد ما ثابت إليهم عقولهم بالشهادة على أممهم ولا يلائمه التعليل المذكور وقيل المراد به المبالغة فى تحقيق فضيحتهم وقرىء علام الغيوب بالنصب على النداء أو الاختصاص بالمدح على أن الكلام قد تم عند قوله تعالى أنت أى إنك أنت المنعوت

١١٠ بنعوت كمالك المعروف بذلك (إذ قال الله ياعيسى ابن مريم) شروع فى بيان ماجرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المفاوضة على التفصيل إثر بيان ماجرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الإجمال ليكون ذلك كالأنموذج لتفاصيل أحوال الباقين وتخصيص شأن عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين شئون سائر الرسل عليهم السلام مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل لما أن شأنه عليه السلام متعلق بكلا الفريقين من أهل الكتاب الذين نعيت عليهم فى السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم وأجلب لحسرتهم وندامتهم وأفت فى أعضادهم وأدخل فى صرفهم عن غيهم وعنادهم وإذ بدل من يوم يجمع الله الخ وصيغة الماضى لما ذكر من الدلالة على تحقق الوقوع

● وإظهار الاسم الجليل فى مقام الإضمار لما مر من المبالغة فى التهويل وكلمة على فى قوله تعالى (اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة إن جعلت مصدراً أى اذكر إنعامى عليكما أو بمحذوف هو حال منها إن جعلت اسما أى اذكر نعمتى كائنة عليكما وليس المراد بأمره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بمواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى أوانه أى خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتداداً بها وتلذذاً بذكرها على رءوس الأشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخاً ومزجرة للكفرة المختلفين فى شأنه عليه السلام إفراطاً وتفريطاً وإبطالا لقولهما جميعاً

● (إذ أيدتك) ظرف لنعمتى أى اذكر إنعامى عليكما وقت تأييدى لك أو حال منها أى اذكرها كائنة وقت

● تأييدى لك وقرىء آيدتك والمعنى واحد أى قويتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام لتثبيت الحجة

أو بالكلام الذى يحيى به الدين وإضافته إلى القدس لأنه سبب الطهر عن أوضار الآثام أو يحيى به الموتى أوالنفوس حياة أبدية وقيل الأرواح مختلفة الحقائق فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية وأياً ما كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس فى المهد وكهلا) استئناف مبين لتأييده عليه السلام أو حال من الكاف وذكر تكليمه عليه السلام فى حال الكهولة لبيان أن كلامه عليه السلام فى تينك الحالتين كان على نسق واحد بديع صادراً عن كمال العقل مقارناً لرزانة الرأى والتدبير وبه استدل على أنه عليه السلام سينزل من السماء لما أنه عليه السلام رفع قبل التكهل قال ابن عباس رضى الله عنهما أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث فى رسالته ثلاثين شهراً ثم رفعه الله تعالى إليه (وإذ علمتك الكتاب) عطف على قوله تعالى إذ أيدتك منصوب بما نصبه أى اذكر نعمتى عليكما وقت تعليمى لك الكتاب (والحكمة) أى جنسهما (والتوراة والإنجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة إظهاراً لشرفهما وقيل الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) أى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (بإذنى) بتسهيلى وتيسيرى لا على أن يكون الخلق صادراً عنه عليه السلام حقيقة بل على أن يظهر ذلك على يده عليه السلام عند مباشرة الأسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبىء عنه قوله تعالى (فتنفخ فيها) أى فى الهيئة المصورة (فتكون) أى تلك الهيئة (طيراً بإذنى) فإن إذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى للطير بل عن محض تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما أسند إليه لكان هذا تكوناً من جهة الهيئة وتكرير قوله بإذنى فى الطير مع كونه شيئاً واحداً للتنبيه على أن كلا من التصوير والنفخ أمر معظم بديع لا يتسنى ولا يترتب عليه شىء إلا بإذنه تعالى (وتبرىء الأكمه والأبرص بإذنى) عطف على تخلق (وإذ تخرج الموتى بإذنى) عطف على إذ تخلق أعيد فيه إذ لكون إخراج الموتى من قبورهم لا سيما بعد ما صارت رميما معجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحاً قيل أخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرير قوله بإذنى فى المواضع الأربعة للاعتناء بتحقيق الحق ببيان أن تلك الخوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه قد أظهرها على يديه معجزة له ونعمة خصها به وأما ذكره فى سورة آل عمران مرتين لما أن ذلك موضع الإخبار وهذا موضع تعداد النعم (وإذ كففت بنى إسرائيل عنك) عطف على إذ تخرج أى منعت اليهود الذين أرادوا بك السوء عن التعرض لك (إذ جئتهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالإخبار بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار المجىء بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين) فإن قولهم ذلك مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحوج إلى الكف أى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إياهم بالبينات وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول لذمهم بما فى حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ما جاء به والتذكير لأن إشارتهم إلى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو أو من حيث هو سحر لا من حيث هو مسمى بالبينات وقرىء إن هذا إلا ساحر

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ ٥ المائدة

إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ ٥ المائدة

١١١ مبين فهذا حينئذ إشارة إلى عيسى عليه السلام (وإذ أوحيت إلى الحواريين) عطف على ماقبله من أخواتها الواقعة ظروفاً للنعمة التى أمر بذكرها وهى وإن كانت فى الحقيقة عين مايفيده الجمل التى أضيف إليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المعدودة لكنها لمغايرتها لها بعنوان منبىء عن غاية الإحسان أمر بذكرها من تلك الحيثية وجعلت عاملة فى تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية فى تحقيق ما اعتبر فى مدلول كلمة إذ من تعدد النسبة فإنه ظرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واقعتين فيه إحداهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب دون الأخرى فيراد إفادة وقوعها أيضاً له فيضاف إلى الجملة المفيدة للنسبة الأولى ويجعل ظرفاً معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما فى قولك اذكر إحسانى إليك إذ أحسنت إلى تريد تنبيه المخاطب على وقوع إحسانك إليه وقت وقوع إحسانه إليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون بالاعتبار كما فى قولك اذكر إحسانى إليك إذ منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها إحساناً إليه لا على إحسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل عامة ماوقع فى التنزيل من قوله تعالى ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا الآية وقوله تعالى يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم إلى غير ذلك من النظائر ومعنى إيحائه تعالى إليهم أمره تعالى إياهم فى الإنجيل على لسانه عليه السلام وقيل إلهامه تعالى إياهم كما فى قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وأن فى قوله تعالى (أن آمنوا بى وبرسولى) مفسرة لما فى الإيحاء من معنى القول وقيل مصدرية وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الإيمان به عليه السلام كأنه قيل آمنوا بوحدانيتى فى الألوهية والربوبية وبرسالة رسولى ولا تزيلوه عن حيزه حطاً ولا رفعاً وقوله تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا حين أوحى إليهم ذلك فقيل قالوا (آمنا) أى بما ذكر من وحدانيته تعالى وبرسالة رسوله كما يؤذن به قولهم (واشهد بأننا مسلمون) أى مخلصون فى إيماننا من أسلم وجهه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وأمره لهم بذلك نعمة جليلة كسائر النعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك نعمة على والدته أيضاً . روى أنه عليه السلام لما علم أنه سيؤمر بذكرها تيك النعم العظام جعل يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئاً لغد يقول لكل يوم رزقه لم يكن له بيت

١١٢ فيخرب ولا ولد فيموت أينما أمسى بات (إذ قال الحواريون) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله كما ينبىء عنه الإظهار فى موقع الإضمار وإذ منصوب بمضمر خوطب به النبى ﷺ بطريق تلوين الخطاب والالتفات لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه

قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ ٥ المائدة

السلام فإنه ليس بخطاب وإنما هو حكاية خطاب بل لأن الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى واتقوا الله الآية فتأمل كأنه قيل للنبي ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام اذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقالوا أريد به التنبيه على أن ادعاءهم الإيمان والإخلاص لم يكن عن تحقيق وإيقان ولا يساعده النظم الكريم ● (ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف فى أنهم هل كانوا مؤمنين أولا فقيل كانوا كافرين شاكين فى قدرة الله تعالى على ما ذكروا وفى صدق عيسى عليه السلام كاذبين فى دعوى الإيمان والإخلاص وقيل كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت لا لإزاحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه تعبيراً عنه بلازمه وقيل الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة لا على ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب بمعنى أجاب وقرىء هل تستطيع ربك أى سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عنه وهى قراءة على وعائشة وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم وسعيد بن جبير فى آخرين والمائدة الخوان الذى عليه الطعام من ماده إذا أعطاه ورفده كأنها تميد من تقدم إليه ونظيره قولهم شجرة مطعمة وقال أبو عبيد هى فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية ● (قال) استئناف مبنى على سؤال ناشىء مما قبله كأنه قيل فماذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك فقيل قال ● (اتقوا الله) أى من أمثال هذا السؤال (إن كنتم مؤمنين) أى بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتى أو إن صدقتم فى ادعاء الإيمان والإسلام فإن ذلك مما يوجب التقوى والاجتناب عن أمثال هذه الاقتراحات وقيل أمرهم بالتقوى ليصير ذلك ذريعة لحصول المسئول كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى يأيها الذين آمنوا اتقوا

١١٣ الله وابتغوا إليه الوسيلة (قالوا) استئناف كما سبق (نريد أن نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال أى لسنا نريد بالسؤال إزاحة شبهتنا فى قدرته سبحانه على تنزيلها أو فى صحة نبوتك حتى يقدح ذلك فى الإيمان والتقوى بل نريد أن نأكل منها أى أكل تبرك وقيل أكل حاجة وتمتع ● (وتطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وإن كنا مؤمنين به من قبل فإن انضمام علم المشاهدة إلى العلم الاستدلالى مما يوجب ازدياد الطمأنينة وقوة اليقين ● (ونعلم) أى علماً يقينياً لا يحوم حوله شائبة شبهة أصلا وقرىء ليعلم على البناء للمفعول ● (أن قد صدقتنا) أن هى المخففة من أن وضمير الشأن محذوف أى ونعلم أنه قد صدقتنا فى دعوى النبوة ● وأن الله يجيب دعوتنا وإن كنا عالمين بذلك من قبل (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى إسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقيناً ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر وعليها متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف وبيان لما يشهدون عليه

قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ ٥ المائدة

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ ٥ المائدة

إن جعلت موصولة كأنه قيل على أى شىء يشهدون فقيل عليها فإن مايتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول
١١٤ أو هو حال من اسم كان أوهو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام أن لهم غرضاً صحيحاً فى ذلك وأنهم لايقلعون عنه أزمع على استدعائها واستنزالها وأراد أن يلزمهم الحجة بكمالها . روى أنه ﷺ اغتسل ولبس المسح وصلى ركعتين فطأطأ رأسه وغض بصره ثم قال (اللهم ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المنبئة عن التربية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغة فى الاستدعاء (أنزل علينا) تقديم الظرف على قوله (مائدة) لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بأنزل أو بمحذوف هو صفة لمائدة أى كائنة من السماء نازلة منها وقوله (تكون لنا عيداً) فى محل النصب على أنه صفة لمائدة واسم تكون ضمير المائدة وخبرها إما عيداً ولنا حال منه أو من ضمير تكون عند من يجوز إعمالها فى الحال وإما لناوعيداً حال من الضمير فى لنا لأنه وقع خبراً فيحمل ضميراً أومن ضمير تكون عند من يرى ذلك أى يكون يوم نزولها عيداً نعظمه وإنما أسند ذلك إلى المائدة لأن شرف اليوم مستعار من شرفها وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمى يوم العيد عيداً وقرىء تكن بالجزم على جواب الأمر كما فى قوله تعالى فهب لى من لدنك ولياً يرثنى خلا أن قراءة الجزم هناك متواترة وههنا من الشواذ (لأولنا وآخرنا) بدل من لنا بإعادة العامل أى عيداً لمتقدمينا ومتأخرينا . روى أنها نزلت يوم الأحد ولذلك اتخذه النصارى عيداً وقيل للرؤساء منا والأتباع وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا وقرىء لأولانا وأخرانا بمعنى الأمة والطائفة (وآية) عطف على عيداً (منك) متعلق بمحذوف هو صفة لآية أى كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى (وارزقنا) أى المائدة أو الشكر عليها (وأنت خير الرازقين) تذييل جار مجرى التعليل أى خير من يرزق لأنه خالق الأرزاق ومعطيها بلاعوض وفى إقباله عليه السلام على الدعاء بتكرير النداء المنبىء عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته مالم يخطر ببال السائلين من الأمور الداعية إلى الإجابة والقبول دلالة واضحة على أنهم كانوا مؤمنين وأن سؤالهم كان لتحصيل الطمأنينة كما فى قول إبراهيم عليه السلام رب أرنى كيف تحيى الموتى وإلا لما قبل اعتذارهم بما ذكروه ولما أضاف إليه من
١١٥ عنده مايؤكده ويقربه إلى القبول (قال الله) استئناف كما سبق (إنى منزلها عليكم) وورود الإجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن التكثير مع كون الدعاء منه عليه السلام بصيغة الإفعال لإظهار كمال

اللطف والإحسان كما فى قوله تعالى قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب الخ بعد قوله تعالى لئن أنجانا من هذه الخ مع ما فيه من مراعاة ما وقع فى عبارة السائلين وفى تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسماً تحقيق للوعد وإيذان بأنه تعالى منجز له لا محالة من غير صارف يثنيه ولا مانع يلويه وإشعار بالاستمرار أى إنى منزل المائدة عليكم مرات كثيرة وقرىء بالتخفيف وقيل الإنزال والتنزيل بمعنى واحد (فمن يكفر بعد) أى بعد تنزيلها (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يكفر (فإنى أعذبه) بسبب كفره بعد معاينة هذه الآية الباهرة (عذاباً) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر بحذف الزوائد وانتصابه على المصدرية بالتقديرين المذكورين وجوز أن يكون مفعولا به على الاتساع وقوله تعالى (لا أعذبه) فى محل النصب على أنه صفة لعذابا والضمير له أى أعذبه تعذيباً لا أعذب مثل ذلك التعذيب (أحداً من العالمين) أى من عالمى زمانهم أو من العالمين جميعاً قيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد خافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وبه قال مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذى عليه جماهير الأمة ومشاهير الأئمة أنها قد نزلت. روى أنه عليه السلام لما دعا بما دعا وأجيب بما أجيب إذا بسفرة حمراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة من تحتها وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون رأس الحواريين يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شىء اخترعه الله تعالى بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احيى بإذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فمسخوا قردة وخنازير وقيل كانت تأتيهم أربعين يوماً غبا يجتمع عليها الفقراء والأغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى إذا فاء الفىء طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير إلا غنى مدة عمره ولا مريض إلا برىء ولم يمرض أبداً ثم أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل مائدتى فى الفقراء والمرضى دون الأغنياء والأصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم من مسخ فأصبحوا خنازير يسعون فى الطرقات والكناسات ويأكلون العذرة فى الحشوش فلما رأى الناس ذلك فزعوا إلى عيسى عليه والسلام وبكوا على الممسوخين فلما أبصرت الخنازير عيسى عليه السلام بكت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم بأسمائهم واحد بعد واحد فيبكون ويشيرون برءوسهم ولا يقدرون على الكلام فعاشوا ثلاثة أيام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ما شئتم يعطكم فصاموا فلما فرغوا قالوا إنا لو عملنا لأحد فقضينا عمله لأطعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فأقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم قال كعب نزلت منكوسة تطير بها

وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ ٥ المائدة

الملائكة بين السماء والأرض عليها كل الطعام إلا اللحم وقال قتادة كان عليها ثمر من ثمار الجنة وقال عطية العوفى نزلت من السماء سمكة فيها طعم كل شيء وقال الكلبي ومقاتل نزلت سمكة وخمسة أرغفة فأكلوا ماشاء الله تعالى والناس ألف ونيف فلما رجعوا إلى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحكم إنما سحر أعينكم فمن أراد الله به الخير ثبته على بصيرة ومن أراد فتنته رجع إلى كفره فمسخوا خنازير فمكثوا كذلك ثلاثة

١١٦ أيام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يأكلوا ولم يشربوا وكذلك كل ممسوخ (وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم) معطوف على إذ قال الحواريون منصوب بما نصبه من المضمر المخاطب به النبي ﷺ أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك أى اذكر للناس وقت قول الله عز وجل له عليه السلام فى الآخرة توبيخاً للكفرة وتبكيتاً لهم بإقراره عليه السلام على رءوس الأشهاد بالعبودية وأمره لهم بعبادته عز وجل وصيغة الماضى لما مر من الدلالة على التحقق والوقوع (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين) الاتخاذ إما متعد إلى مفعولين فإلهين ثانيهما وإما إلى واحد فهو حال من المفعول وليس مدار أصل الكلام أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال الفاشى وعليه قوله تعالى أأنت فعلت هذا بآلهتنا ونظائره بل على أن المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم كما فى قوله تعالى أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ ومحله النصب على أنه حال من فاعله أى متجاوزين الله أو بمحذوف هو صفة لإلهين أى كائنين من دونه تعالى وأياً ما كان فالمراد اتخاذهما بطريق إشراكهما به سبحانه كما فى قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً وقوله عز وجل ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله إلى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون إذ به يتأتى التوبيخ ويتسنى التقريع والتبكيت ومن توهم أن ذلك بطريق الاستقلال ثم اعتذر عنه بأن النصارى يعتقدون أن المعجزات التى ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح أنهم اتخذوهما فى حق بعض الأشياء إلهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى إلهاً فى حق ذلك البعض فقد أبعد عن الحق بمراحل وأما من تعمق فقال إن عبادته تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده تعالى مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبده تعالى فقد غفل عما يجديه واشتغل بما لا يعنيه كدأب من قبله فإن توبيخهم إنما يحصل بما يعتقدونه ويعترفون به صريحاً لا بما يلزمه بضرب من التأويل وإظهار الاسم الجليل لكونه فى حيز القول المسند إلى عيسى عليه السلام (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا يقول عيسى عليه السلام حينئذ فقيل يقول وإيثار صيغة الماضى لما مر مراراً (سبحانك) سبحان علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ ٥ المائدة

وفيه من المبالغة فى التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والإبعاد فى الأرض ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة إقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى أى أنزهك تنزيهاً لائقاً بك من أن أقول ذلك أو من أن يقال فى حقك ذلك وأما تقدير من أن يكون لك شريك فى الألوهية فلا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه وقوله تعالى (ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزه منه وما عبارة عن القول المذكور أى ما يستقيم وما ينبغى لى أن أقول قولا لا يحق لى أن أقوله وإيثار ليس على الفعل المنفى لظهور دلالته على استمرار انتفاء الحقية وإفادة التأكيد بما فى حيزه من الباء فإن اسمه ضميره العائد إلى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين كما فى سقيا لك ونحوه وقوله تعالى (إن كنت قلته فقد علمته) استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهانى فإن صدوره عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعاً فحيث انتفى علمه تعالى به انتفى صدوره عنه حتماً ضرورة أن عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما فى نفسى) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لأنك تعلم ما أخفيه فى نفسى فكيف بما أعلنه وقوله تعالى (ولا أعلم ما فى نفسك) بيان للواقع وإظهار لقصوره أى ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات إليها لما أنها مرجع الصفات التى من جملتها العلم المتعلق بها فلم يكن كنسبتها إلى الحقيقة وقوله

١١٧ تعالى (إنك أنت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملتين منطوقا ومفهوماً وقوله تعالى (ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به) استئناف مسوق لبيان ما صدر عنه قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أولياً أى ما أمرتهم إلا بما أمرتنى به وإنما قيل ما قلت لهم نزولا على قضية حسن الأدب ومراعاة لما ورد فى الاستفهام وقوله تعالى (أن اعبدوا الله ربى وربكم) تفسير للمأمور به وقيل عطف بيان للضمير فى به وقيل بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقاً ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو أعنى (وكنت عليهم شهيداً) رقيباً أراعى أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرك وأمنعهم عن المخالفة أو مشاهداً لأحوالهم من كفر وإيمان (ما دمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف إليه زمان ودمت صلتها أى كنت شهيداً عليهم مدة دوامى فيما بينهم (فلما توفيتنى) بالرفع إلى السماء كما فى قوله تعالى إنى متوفيك ورافعك إلى فإن التوفى أخذ الشىء وافياً والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) لا غيرك فأنت ضمير الفصل أو تأكيد وقرىء الرقيب بالرفع على أنه خبر أنت والجملة خبر لكان وعليهم

إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ٥ المائدة

قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ ٥ المائدة

متعلق به أى أنت كنت الحافظ لأعمالهم والمراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالإرشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسل وإنزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ماقالوا ● (وأنت على كل شيء شهيد) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وفيه إيذان بأنه تعالى كان هو الشهيد على الكل

١١٨ حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لمراعاة الفاصلة (إن تعذبهم فإنهم عبادك)

● وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز) أى القوى القادر على جميع ● المقدورات ومن جملتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لا يريد ولا يفعل إلا ما فيه حكمة ومصلحة فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم فإن عذبت فعدل وإن غفرت ففضل وعدم غفران الشرك إنما هو بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمنع الترديد وقيل الترديد بالنسبة إلى فرقتين والمعنى إن تعذبهم أى

١١٩ من كفر منهم وإن تغفر لهم أى من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به حكاية ماحكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشير إلى نتيجته ومآله أى يقول الله تعالى يومئذ عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيراً إلى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زمرتهم وصيغة الماضى لما مر فى ● نظائره مراراً وقوله تعالى (هذا) إشارة إلى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره مابعده أى هذا اليوم الذى حكى ● بعض مايقع فيه إجمالا وبعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والإضافة والمراد بالصادقين كما ينبىء عنه الاسم المستمرون فى الدارين على الصدق فى الأمور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والأحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لهم المقتدين بهم عقداً وعملا وبه يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الإيمان برسول الله ﷺ لا كل من صدق فى أى شىء كان ضرورة أن الجانى ● المعترف فى الدنيا بجنايته لا ينفعه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) أى صدقهم فيما ذكر من أمور الدين فى الدنيا إذ هو المستتبع للنفع يومئذ واعتبار استمراره فى الدارين مع أنه لا حاجة إليه كما عرفت ولا دخل له فى استتباع النفع والجزاء مما لا وجه له وهذه القراءة هى التى أطبق عليها الجمهور وهى الأليق بسياق النظم الكريم وسياقه وقد قرىء يوم بالنصب إما على أنه ظرف لقال فهذا حينئذ إشارة إلى قوله تعالى أأنت قلت الخ وإما على أنه خبر لهذا فهو حينئذ إشارة إلى جواب عيسى عليه السلام أى هذا الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ أو إلى السؤال والجواب معاً وقيل هو خبر ولكنه بنى على الفتح وليس بصحيح عند البصريين لأنه مضاف إلى متمكن وقرىء يوم بالرفع والتنوين كقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزى الآية ● (لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً) استئناف مسوق لبيان النفع المذكور كأنه قيل

لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾ ٥ المائدة

مالهم من النفع فقيل لهم نعيم دائم وثواب خالد وقوله تعالى (رضى الله عنهم) استئناف آخر لبيان أنه عز وجل أفاض عليهم غير ماذكر من الجنات مالا قدر لها عنده وهو رضوانه الذى لا غاية وراءه كما ينبىء عنه قوله تعالى (ورضوا عنه) إذ لا شيء أعز منه حتى يمتد إليه أعناق الهمم (وذلك) إشارة إلى نيل رضوانه تعالى وقيل إلى نيل الكل (الفوز العظيم) لما أن عظم شأن الفوز تابع لعظم شأن المطلوب الذى تعلق به الفوز وقد عرفت أن لا مطلب وراء ذلك أصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ١٢٠
تحقيق للحق وتنبيه على كذب النصارى وفساد ما زعموا فى حق المسيح وأمه أى له تعالى خاصة ملك السموات والأرض وما فيهما من العقلاء وغيرهم يتصرف فيها كيف يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة وأمراً ونهياً من غير أن يكون لشيء من الأشياء مدخل فى ذلك وفى إيثار ما على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للأصل وإشارة إلى تساوى الفريقين فى استحالة الربوبية حسب تساويهما فى تحقق المربوبية وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء تنبيه على كمال قصورهم عن رتبة الألوهية وإهانة بهم بتغليب غيرهم عليهم (وهو على كل شيء) من الأشياء (قدير) مبالغ فى القدرة . عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة المائدة أعطى من الأجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المائدة

ترتيبها ٥ — آياتها ١٢٠

وتسمى أيضاً العقود والمنقذة، قال ابن الفرس: لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب وهي مدنية في قول ابن عباس ومجاهد وقتادة، وقال أبو جعفر بن بشر والشعبي: إنها مدنية إلا قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] فإنه نزل بمكة.

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال: «نزلت سورة المائدة على رسول الله ﷺ في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله ﷺ وذلك من ثقل الوحي» وأخرج غير واحد عن عائشة رضي الله تعالى عنا قالت: المائدة آخر سورة نزلت، وأخرج أحمد والترمذي عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة والفتح، وقد تقدم آنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة، ولعل كلاً ذكر ما عنده، وليس في ذلك شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب وعطية بن قيس قالا: «قال رسول الله ﷺ: المائدة من آخر القرآن تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها» وهو غير واف بالمقصود لمكان «من».

واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شيء، وممن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل والحسن رضي الله تعالى عنهما، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد﴾ [المائدة: ٢]، وأخرج ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد وقوله سبحانه: ﴿فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ [المائدة: ٤٢] وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

وعدة آيها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين، واثنان وعشرون عند غيرهم، ووجه اعتلاقها بسورة النساء ـ على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة ـ أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً وضمناً، فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان، والضمني عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة، وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل: يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت، وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود، ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك ﴿يا أيها الناس﴾ [النساء: ١] وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي، وأول هذه ﴿يا أيها

الذين آمنوا﴾ [المائدة: ١] وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني، وتقديم العام وشبه المكي أنسب.

ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران، فتانك اتحدا في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما، وهاتان في تقرير الفروع الحكمية.

وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء ببدء الخلق، وختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء، فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى، ولهذه السورة أيضاً اعتلاق بالفاتحة والزهراوين كما لايخفى على المتأمل.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ
حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا
ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ
قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ
وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢﴾ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ
بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن
تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ
أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ
مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣﴾ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ
ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ
ٱلۡحِسَابِ ﴿٤﴾ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ
مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ
وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾

﴿بسم ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * يا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَوۡفُوا بِٱلۡعُقُودِ﴾ الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه، ويقال: وفى ووفى وأوفى بمعن، لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد، وأصل العقد الربط محكماً. ثم تجوز به عن العهد الموثوق، وفرق الطبرسي بين العقد والعهد، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون إلا بين اثنين، والعهد قد يتفرد به واحد، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال: أحدها أن المراد به العهود التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وثانيهما العقود التي يتعاقدها الناس بينهم كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد البيع. ونحو ذلك وإليه ذهب ابن زيد وزيد بن

أسلم، وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم، وروي ذلك عن مجاهد، والربيع وقتادة وغيرهم؛ ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والإنجيل مما يقتضيه التصديق بالنبي ﷺ وبما جاء به، وروي ذلك عن ابن جريج وأبي صالح، وعليه فالمراد من ﴿الذين آمنوا﴾ مؤمنو أهل الكتاب؛ وهو خلاف الظاهر، واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به، أو يحسن ديناً، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندباً أو وجوباً، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام وأوفى بعموم الفائدة.

واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه ـ كما في الكشف ـ من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الإجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى لحصول الغرضين وزيادة التعميم، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية في الأصول والفروع. ولو لم يكن إلا ﴿تعاونوا على البر والتقوى﴾ و ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] لكفى، وتعقب بما لا يخلو عن نظر.

وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء، وما استظهره الزمخشري خال عن ذلك. والأمر فيه هين، وفي القول بالعموم رغب الراغب ـ كما هو الظاهر ـ فقد قال: العقود باعتبار المعقود، والعاقد ثلاثة أضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد،وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجبه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الإنسان فتوصل إليه إما ببديهة العقل، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، وضرب أوجبه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه، والثاني أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول: عليّ أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال ﷺ: «إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه»، والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: عليّ أن أقتل فلاناً المسلم، فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجباً فافهم ولا تغفل ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ شروع في تفصيل الأحكام التي أمر بإيفائها، وبدأ سبحانه بذلك لأنه مما يتعلق بضروريات المعاش، و ـ البهيمة ـ من ذوات الأرواح ما لا عقل له مطلقاً، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمي «بهيمة» لعدم تمييزه وإبهام الأمر عليه.

ونقل الإمام الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون أمر كلامها وأحوالها أبهم على غالب الخلق لا أن الأمر أبهم عليها، وذكر ما يدل على عقلها وعلمها، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى.

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكل ذي أربع من دواب البر والبحر، وإضافته إلى الأنعام للبيان كثوب خز أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعترض بأن البهيمة اسم جنس، والأنعام نوع منه، فإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهي مستقبحة، وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة ـ كمدينة بغداد ـ فإن لفظ بغداد لما كان غير عربي لم يعهد معناه أضيف إليه مدينة لبيان

مسماه وتوضيحه ـ وكشجر الأراك ـ فإنه لما كان الأراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه على ما قيل، ولذا لايقال: النعم إلا لها أضيف إليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به، وذكر البهيمة وإفرادها لإرادة الجنس، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب، وروي ذلك عن الكلبي والفراء، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ لملابسة المشابهة بينهما، وجوز بعض المحققين في إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة المشبه اختصاصاً بينهما، أي بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضايفين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها في مناط الحكم، وقيل: المراد ببهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها وهي ميتة، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر ـ وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم ـ فيكون مفاد الآية صريحاً حل أكلها، وبه قال الشافعي، واستدل عليه بغير ما خبر، ويفهم منها حل الأنعام، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لإظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر.

وفي الآية ردّ على المجوس فإنهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا: لأن ذبحها إيلام والإيلام قبيح خصوصاً إيلام من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم.

وزعموا لعنهم الله أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من اقتراف الجرائم، والتزموا أن البهائم مكلفة عالمة بما يجري عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف.

وزعم البعض منهم أنه ما من جنس من البهائم إلا وفيهم نبي مبعوث إليهم من جنسهم، بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ما تقترفه من الخير والشر، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشعراني إلى السادة الصوفية، وأبى أهل الظاهر ذلك كل الإباء، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تتألم وكذلك الأطفال الذين لا يعقلون، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبديهة ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم، وأجاب المعتزلة بما ردّه أهل السنة، وأجابوا بأن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه، والتحسين والتقبيح العقليان قد طوي بساط الكلام فيهما في علم الكلام وكذا القول بالنور والظلمة، وقال بعض المحققين: لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلاً جعل شيء مما دونه غذاءً له مأذوناً بذبحه وإيلامه اعتناءً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التي لا يحلق إلى سرها طائر الأفكار، وقال بعض الناس: الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو الكل، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان، نعم ذكر ابن السبكي وغيره أن قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه، ويسري الإجمال إلى ما تقدم، ولكن ذاك ليس محل النزاع، والاستثناء متصل من ﴿**بهيمة**﴾ بتقدير مضاف محذوف م ﴿**ما يتلى**﴾ أي إلا محرم ﴿**ما يتلى عليكم**﴾، وعني بالمحرم الميتة ﴿**وما أهل لغير الله به**﴾ إلى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السورة، أو من فاعل ﴿**يتلى**﴾ أي ﴿**إلا ما يتلى عليكم**﴾

آية تحريمه لتكون ﴿ما﴾ عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو، وجوز اعتبار التجوز في الإِسناد من غير تقدير وليس بالبعيد؛ وأما جعله مفرغاً من الموجب في موقع الحال أي إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد ـ كما قال الشهاب ـ جداً، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءً على الظاهر لأن المتلو لفظ، والمستثنى منه ليس من جنسه؛ والأكثرون على الأول، ومحل المستثنى النصب وجوز الرفع على ما حقق في النحو ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾ حال من الضمير في ﴿لكم﴾ على ما عليه أكثر المفسرين، و ﴿الصيد﴾ يحتمل المصدر والمفعول، وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ حال عما استكن في «محل» والحرم جمع حرام وهو المحرم، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الأشياء لا محلين الاصطياد، أو أكل الصيد في الإحرام، وفسر الزمخشري عدم إجلال الصيد في حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام في حالة امتناعكم عن الصيد ﴿وأنتم حرم﴾ لئلا يكون عليكم حرج، ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنّاً منه أن تقييد الإِحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشىء من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الاربلي رحمة الله تعالى عليه.

واعترض في البحر على ما ذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد ببهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء وبقر الوحش وحمره، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت في عدم الإِحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم، فكيف في غير هذه الحال؟ فيكون بياناً لإِنعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم.

وعبارة الزمخشري كالصريحة في ذلك، ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من ﴿الأَنعام﴾ ما هو أعم من الإِنسي والوحشي مجازاً أو تغليباً أو دلالة أو كيفما شئت، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد في الإِحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش، ولا يخفى أنه توجيه وحشي لا ينبغي لحمزة ـ غابة التنزيل ـ أن يقصده من مراصد عباراته، وذهب الأخفش إلى أن انتصاب ﴿غير﴾ على الحالية من ضمير ﴿أوفوا﴾ وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هي مبينة، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحج، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال ـ مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً ـ وجه.

وزعم العلامة أنه أقرب من الأول معنى وإن كان أبعد لفظاً، واستدل عليه بما هو على طرف الثمام، ثم قال: ومنهم من جعله حالاً من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿أحلت لكم﴾ ويستلزم جعل ﴿وأنتم حرم﴾ أيضاً حالاً من مقدر أي حال كوننا غير محلين الصيد في حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ.

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه، فقد قالوا: لو قلت: أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيباً حال من فاعل الفعل المبني للمفعول لم يجز لا سيما على مذهب القائلين: بأن المبني للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقييد أيضاً مقالاً، وجعله بعضهم حالاً من الضمير المجرور في ﴿عليكم﴾ ويرده أن الذي ﴿يتلى﴾ لا يتقيد بحال انتفاء

إحلالهم الصيد وهم حرم، بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها، ونقل العلامة البيضاوي عن بعض أن النصب على الاستثناء، وذكر أن فيه تعسفاً، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إما من الضمير في ﴿لكم﴾ أو في ﴿أوفوا﴾ إذ لا جواز لاستثنائه من ﴿بهيمة الأنعام﴾ وعلى الأول يجب أن يخص البهيمة بما عدا الأنعام مما يماثلها، أو تبقى على العموم لكن بشرط إدارة المماثل فقط في حيز الاستثناء، وأن يجعل قوله تعالى: ﴿وأنتم حرم﴾ من تتمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في ﴿محلي﴾ ليصح الاستثناء إذ لا صحة له بدون هذين الاعتبارين، فسوق العبارة يقتضي أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي، وكل ذلك تعسف أي تعسف انتهى، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبي نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد ـ كما قاله القرطبي وأبو حيان ـ لا متعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من ﴿بهيمة الأنعام﴾ على وجه عينه؛ وأنفه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى: إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تخريجها من كون رسم ﴿محلي﴾ بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدي إلى المفعول، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة، وأصل غير محلين الصيد.

والذي يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى: ﴿غير محلي الصيد﴾ من باب قولهم: حسان النساء، والمعنى النساء الحسان، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل، والمحلّ صفة للصيد لا للناس، ووصف الصيد بأنه محل، إما بمعنى داخل في الحل كما تقول أحل الرجل أي دخل في الحل، وأحرم أي دخل في الحرم، أو بمعنى صار ذا حل أي حلالاً بتحليل الله تعالى، ومجيء أفعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب، فمن الأول أعرق وأشأم وأيمن وأنجد وأتهم، ومن الثاني أعشبت الأرض وأبقلت، وأغد البعير، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءً ثانياً، ثم إن كان المراد بـ ﴿بهيمة الأنعام﴾ أنفسها فهو استثناء منقطع، أو الظباء ونحوها فمتصل على تفسير المحل بالذي يبلغ الحل في حال كونهم محرمين، «فإن قلت» ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضاً؟.

قلت: الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم، والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمحرم.

فإن قلت: ما ذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه رسمه في المصحف بالياء والوقف عليه بها.

قلت: قد كتبوا في المصحف أشياء تخالف النطق نحو «لأذبحنه» بالألف، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى.

وتعقبه السفاقسي بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء، وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرّون من زيادة أو نقصان في الرسم، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس؟ ومن حيث إضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس، وقال الحلبي: إن فيه خرقاً للإجماع فإنهم لم يعربوا غير إلا حالاً، وإنما اختلفوا في صاحبها، ثم قال السفاقسي: ويمكن فيه تخريجان: أحدهما أن يكون غير استثناءً منقطعاً، و ﴿محلي﴾ جمع على بابه، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد، أي لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد، والثاني أن يكون متصلاً من ﴿بهيمة الأنعام﴾، وفي الكلام حذف مضاف، أي أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد ﴿وأنتم حرم﴾ فلا يحل، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف، أي إلا صيد محلي الاصطياد ﴿وأنتم

حرم﴾، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم، وحذف المعطوف للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محلي الصيد محليه كما قال تعالى: ﴿تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد، وهو تخريج حسن.

هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التي تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحريم دخولاً أولياً، وضمن ﴿يحكم﴾ معنى يفعل، فعداه بنفسه وإلا فهو متعد بالياء ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذي هو من شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهي اسم لما أشعر، أي جعل شعاراً وعلامة للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والطواف والمسعى، والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الإحرام والطواف والسعي والحلق والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب في إحلالها، والمراد منه التهاون بحرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروي عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى وأمره ونهيه وفرضه، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هي الصفا والمروة، والهدي من البدن وغيرها، وروي ذلك عن مجاهد ﴿وَلاَ ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ أي لا تحلوه بأن تقاتلوا فيه أعداءكم من المشركين ـ كما روي عن ابن عباس وقتادة ـ أو بالنسيء كما نقل عن القتيبي، والأول هو الأولى بحال المؤمنين.

واختلف في المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذو القعدة، وروي ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائي والبلخي، وإفراده لإرادة الجنس ﴿وَلاَ ٱلْهَدْيَ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع من أن يبلغ محله، والمراد به ما يهدى إلى الكعبة من إبل أو بقر أو شاء، وهو جمع هدية ـ كجدي وجدية ـ وهي ما يحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءً على دخوله في الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه مالي قد يتساهل فيه، وتعظيماً له لأنه من أعظمها ﴿وَلاَ ٱلْقَلاَئِدَ﴾ جمع قلادة وهي ما يقلد به الهدي من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليعلم أنه هدي فلا يتعرض له، والمراد النهي عن التعرض لذوات القلائد من الهدي وهي البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة في النهي عن التعرض لذواتها كما في قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ [النور: ٣١] فإنهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن إبداء محلها بالطريق الأولى، ونقل عن أبي علي الجبائي أن المراد النهي عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب التصدق بها إن كانت لها قيمة، وروي ذلك عن الحسن، وروي عن السدي أن المراد من القلائد أصحاب الهدي فإن العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتي أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع وعطاء أن المراد نهي المؤمنين أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يقلدون به كما كان المشركون يفعلونه في جاهليتهم ﴿وَلاَ آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ أي ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأي وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أي قتال قوم أو أذى قوم ﴿آمين﴾.

وقرىء ـ ولا آمي البيت الحرام ـ بالإضافة، و ﴿البيت﴾ مفعول به لا ظرف، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلاً من رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾ حال من المستكن في ﴿آمين﴾، وجوز أن يكون صفة،

وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذي عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول، فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره، وتنكير ﴿فضلا﴾ ﴿ورضوانا﴾ للتفخيم، و ﴿من ربهم﴾ متعلق بنفس الفعل، أو بمحذوف وقع صفة ـ لفضلاً ـ مغنية عن وصف ما عطف عليه بها، أي فضلاً كائناً من ربهم ورضواناً كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والإشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة، والآية محكمة.

وفي الجملة إشارة إلى تعليل النهي واستنكار المنهي عنه كذا قيل، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الإحلال، ولذا قال الحسن وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة، والمراد من الفضل حينئذٍ الربح في تجاراتهم، ومن الرضوان ما في زعمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد ما في الزعم أيضاً لكنه لما أمكن حمله على ما هو في نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت ـ كما قال السدي وغيره ـ في رجل من بني ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبي ﷺ وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلامَ تدعو الناس؟ فقال ﷺ: إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لي أمراء لا أقطع أمراً دونهم، ولعلي أسلم وآتي بهم، وقد كان النبي ﷺ قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده، فلما خرج قال رسول الله ﷺ: لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبى غادر وما الرجل بمسلم، فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول:

قد لفها بسواق حطم ... ليس براعي إبل ولا غنم
ولا بخوار على ظهر قطم ... باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم ... مدملج الساقين ممسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا، فلما خرج رسول الله ﷺ عام قضاء العمرة التي أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال ﷺ: هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد ما نهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا. وروي عن ابن زيد «أنها نزلت يوم فتح مكة في فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون: يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء، دعنا نغير عليهم، فأنزل الله سبحانه الآية» واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون في النسخ وعدمه، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون في الأشهر الحرم بالقتال، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً في القتال على تقدير تسليم ما في حيز التعليم، وقال أبو مسلم: إن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨]، وقيل: بآية السيف، وقيل: بهما، وقيل: لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد، وروي ذلك عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين كافة المسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ، والنسخ حينئذٍ في حق المشركين خاصة.

وبعض الأئمة يسمي مثل ذلك تخصيصاً كما حقق في الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين، وقرأ حميد بن قيس الأعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في ﴿لا تحلوا﴾ على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهي عنه لا تقييد النهي بها، واعترض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى. وإشارة إلى ما مر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط، وقال

شيخ الإسلام: إن إضافة الرب إلى ضمير ﴿آمين﴾ على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى، وفي ذلك من تعليل النهي وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهي عنه ما لا يخفى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ من الإحرام المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿وأنتم حرم﴾ ﴿فَٱصْطَادُواْ﴾ أي فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فإذا أديت فادخلها أي إذا أديت أبيح لك دخولها، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير.

وقال صاحب القواطع: إنه ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارفة، وهو أحد ثلاثة مذاهب في المسألة، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه، وورده بعد الحظر لا تأثير له، وهو اختيار القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق والسمعاني والإمام في المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الأسفرايني في كتابه عن أكثر الشافعية، ثم قال: وهو قول كافة الفقهاء وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداءً من غير تقدم حظر، ولا يبعد على ـ ما قاله الزركشي ـ أن يقال هنا برجوع الحال إلى ما كان قبل، كما قيل في مسألة النهي الوارد بعد الوجوب. ومن قال: إن حقيقة الأمر المذكور للإيجاب قال: إنه مبالغة في صحة المباح حتى كأنه واجب، وقيل: إن الأمر في مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كأنه قيل: اعتقدوا حل الصيد وليس بشيء، وقرىء ـ أحللتم ـ وهو لغة في حل، وعن الحسن أنه قرىء ﴿فاصطادوا﴾ بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس، وقيل: إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لإمالة الطاء، وإن كانت من المستعلية ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يحملنكم كما فسره به قتادة، ونقل عن ثعلب والكسائي وغيرهما، وأنشدوا له بقوله:

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة ... **جرمت** فزارة بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه، وإلى الآخر بعلى، وقال الفراء وأبو عبيدة: المعنى لا يكسبنكم، وجرم جار مجرى كسب في المعنى، والتعدي إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه، وهو السبب في إيثاره ها هنا على الثاني، ومنه الجريمة، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه، وقد يقال: أجرمته ذنباً على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال: أكسبته ذنباً، وعليه قراءة عبد الله «لا يُجرمنكم» بضم الياء ﴿شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ بفتح النون؛ وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم، وإسماعيل عن نافع بسكونها، وفيهما احتمالان: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة ـ كجولان ـ ولا يكون لفعل متعد كما قال: س، وهذا متعد إذ يقال: شنئته، ولا دلالة له على الحركة إلا على بعد، وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو ـ لويته لياناً ـ بمعنى مطلته، والثاني أن يكونا صفتين لأن فعلان في الصفات كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلاً ـ كحمار قطوان عسر السير، وتيس عدوان كثير العدو ـ فإن كان مصدراً فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أي إن تبغضوا قوماً، وجوز أن تكون إلى الفاعل أي إن يبغضكم قوم، والأول أظهر ـ كما في البحر ـ وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغيض، وإضافته بيانية وليس مضافاً إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أي البغيض من بينهم ﴿أَن صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام على أنه علة ـ للشنآن ـ أي لأن صدوكم عام الحديبية، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن ﴿أن﴾ شرطية، وما قبلها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتح مكة.

وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصدّ السابق على فتح مكة مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض، وذلك كقوله تعالى: ﴿أن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم، وأن يكون على ظاهره إشارة إلى أنه لا ينبغي أن ﴿يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم﴾ بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه النهي عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به للعمرة، وهذه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ آية بينة في عموم ﴿آمّين﴾ للمشركين قطعاً، وجعلها البعض دليلاً على تخصيصه بهم ﴿أَن تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعويلاً على الظهور، وإيماءً إلى أن المقصد الأصلي منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم، وأن على حذف الجار أي على أن تعتدوا، والمحل بعده إما جر، أو نصب على المذهبين أي لا يحملنكم بغض قوم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي، أو لا حذف، والمنسبك ثاني مفعولي ﴿يجرمنكم﴾ أي لا يكسبنكم ذلك اعتداؤكم، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عما نسب إليه لكنه في الحقيقة نهي لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده، فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهي عنه بالطريق البرهاني وإبطال للسببية، ويقال: لا أرينك ها هنا والمقصود نهي المخاطب على الحضور.

ووجه العلامة الطيبي الاعتراض بقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ بين ما تقدم وبين هذا النهي المتعلق به ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ما داموا محرمين مبتغين فضلاً من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم فلا تتعرضوهم، وإذا حللتم أنتم وهم فشأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيح لكم تعرضهم حينئذٍ.

وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهي عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للإيذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية، وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمّين بالطريق الأولى، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ عطف على ﴿ولا يجرمنكم﴾ من حيث المعنى كأنه قيل: لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صددتم عنه وتعاونوا على العفو والإغضاء، وقال بعضهم: هو استئناف والوقف على ﴿أن تعتدوا﴾ لازم، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون تذييلاً للكلام، فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج، فقد قال تعالى: ﴿فإنها من تقوى القلوب﴾ [الحج: ٣٢] ويدخل العفو والإغضاء أيضاً دخولاً أولياً، وعلى العموم أيضاً حمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾ فيعم النهي كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي، ويندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية أنهما فسرا الإثم بترك ما أمرهم به وارتكاب ما نهاهم عنه، والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه عليهم في أنفسهم، وقدمت التحلية على التخلية مسارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ أمر بالاتقاء في جميع الأمور التي من جملتها مخالفة ما ذكر من الأوامر والنواهي، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن لا يتقيه، وهذا في موضع التعليل لما قبله، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها بقوله سبحانه: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ والمراد تحريم أكل الميتة، وهي ما فارقه الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿وَٱلدَّمُ﴾ أي المسفوح منه وكان أهل الجاهلية يجعلونه في المباعر ويشوونه ويأكلونه، وأما الدم غير المسفوح كالكبد فمباح، وأما الطحال فالأكثرون على

إباحته، وأجمعت الإمامية على حرمته، ورويت الكراهة فيه عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ إقحام اللحم لما مر، وأخذ داود وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا غيره، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره، وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة أنه قال: «من أكل لحم الخنزير عرضت عليه التوبة فإن تاب وإلا قتل» وهو غريب، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر كلبس الزنار، وفيه تأمل ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ﴾ أي رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه، والمراد بالإهلال هنا ذكر ما يذبح له ـ كاللات والعزى ـ ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ قال السدي: هي التي يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت، وقال الضحاك وقتادة: هي التي تختنق بحبل الصائد فتموت.

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك على المؤمنين، والأولى أن تحمل على التي ماتت بالخنق مطلقاً ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ أي التي تضرب حتى تموت، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة والسدي، وهو من وقذته بمعنى ضربته، وأصله أن تضربه حتى يسترخي، ومنه وقذه النعاس أي غلب عليه ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ أي التي تقع من مكان عال أو في بئر فتموت ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ أي التي ينطحها غيرها فتموت، وتاؤها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء، وقال بعض الكوفيين: إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل ـ كف خضيب وعين كحيل ـ وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه، ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل، وقرىء والمنطوحة ﴿وَمَا أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ أي ما أكل منه السبع فمات؛ وفسر بذلك لأن ما أكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ أي إلا ما أدركتموه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتموه؛ وعن السيدين السندين الباقر والصادق رضي الله تعالى عنهما أن أدنى ما يدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن أو الذنب أو الجفن، وبه قال الحسن وقتادة وإبراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد، وقال بعضهم: يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل: أن يضطرب بعد الذبح لا وقته، وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة والدم والخنزير وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره، وقيل: هو استثناء من التحريم لا من المحرمات، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فإنه حلال لكم.

وروي ذلك عن مالك وجماعة من أهل المدينة، واختاره الجبائي، والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمريء بمحدد، والتفصيل في الفقه، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما صادته لم يحل.

وقرأ الحسن: «السبْع» بسكون الباء، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وأكيل السبع .. ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ جمع نصاب كحمر وحمار، وقيل: واحد الأنصاب كطنب وأطناب، واختلف فيها فقيل هي حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلاثمائة وستين حجراً، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها ـ فعلى ـ على أصلها، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى؛ وقيل: هي الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى، و ﴿على﴾ إما بمعنى اللام، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام.

واعترض بأنه حينئذٍ يكون كالتكرار لقوله سبحانه: ﴿وما أهل لغير الله به﴾ والأمر في ذلك هين، والموصول معطوف على المحرمات، وقرىء ﴿النصب﴾ بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً، وقرىء بفتحتين، وبفتح فسكون ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِٱلْأَزْلَامِ﴾ جمع زلم ـ كجمل ـ أو زلم ـ كصرد ـ وهو القدح، أي وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح

وذلك أنهم ـ كما روي عن الحسن وغيره ـ إذا قصدوا فعلاً ضربوا ثلاثة أقداح، مكتوب على أحدها أمرني ربي، وعلى الثاني نهاني ربي وأبقوا الثالث غفلاً لم يكتب عليه شيء فإن خرج الآمر مضوا لحاجتهم، وإن خرج الناهي تجنبوا، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التفاؤل، وقد كان النبي ﷺ يحب الفأل.

وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا ما فعلوا فلهذا صار حراماً، وقيل: لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد ـ بربي ـ الله تعالى، وجهالة وشركاً إن أريد به الصنم، وقيل: لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به، واعترض بأنا لا نسلم أن الدخول في علم الغيب حرام، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب أنه لا يعلم إلا منه، ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فإنه استعلام من الله تعالى، ولهذا أطبقوا على جوازها ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراماً لانسد طريق الفكر والرياضة، ولا قائل به.

وقال الإمام رحمه الله تعالى: لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفراً لأنه طلب للغيب، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً، ومعلوم أن كل ذلك باطل، وتعقب القول ـ بجواز الاستخارة بالقرآن ـ بأنه لم ينقل فعلها عن السلف، وقد قيل: إن الإمام مالكاً كرهها. وأما ما في فتاوى الصوفية نقلاً عن الزندوستي من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها علي كرم الله تعالى وجهه ومعاذ رضي الله تعالى عنه.

وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ـ من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى فليقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] سبع مرات، وليقل ثلاث مرات: اللهم بكتابك تفاءلت، وعليك توكلت، اللهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون في غيبك، ثم يتفاءل بأول الصحيفة ـ ففي النفس منه شيء.

وفي كتاب الأحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لأنها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ما أخرجته القرعة من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على ما بين في الفقه، ولا يرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلاً، وفي إخراج النساء لأنا نقول: إنها فيما ذكر لتطييب النفوس والبراءة من التهمة في إيثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة، وأما الحرية الواقعة على واحد من البعيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره، وفي استعمال القرعة النقل، وخالف الشافعي في ذلك، فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره، وظواهر الأدلة معه، وتحقيق ذلك في موضعه.

والحق عندي أن الاستقسام الذي كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب، وأن حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد، وأنه لا يخلو عن تشاؤم، وليس بتفاؤل محض، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلاً بل هو من باب الدخول في الظن، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شيء يعول عليه عن الصدر الأول، وتركها أحب إليّ لا سيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة في غير ما خبر صحيح، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور وليس من علم الغيب ولا دخولاً فيه، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب، ونقل الشيخ محيي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب: أحدها أن يكون للإنسان رئي من الجن يخبره به بما يسترقه من السمع من السماء، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ؛ الثاني أن يخبره بما يطرأ ويكون في

أقطار الأرض وما خفي عنه مما قرب أو بعد، وهذا لا يبعد وجوده، ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما، ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون، والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام، الثالث المنجمون وهذا الضرب بخلق الله تعالى في بعض الناس قوة مّا لكن الكذب فيه أغلب، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عرّاف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها ـ كالزجر والطرق بالحصى ـ وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى.

ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها لا سيما من العوام، واستثناء ما هو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب، ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض، أو مع بعض الثوابت ولا شك أن ذلك لا يكفي في الغرض والوقوف على جميع الأوضاع، وما تقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم، وقيل: المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أي طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله تعالى عنهم، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام، وروي عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكعاب فارس التي يتقامرون بها.

وعن وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته في الشر ﴿فِسْقٌ﴾ أي ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا إليه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ﴿ذلكم﴾ إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ أي الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية، وقيل: يوم نزول الآية، وروي ذلك عن ابن جريج ومجاهد وابن زيد، وكان ـ كما رواه الشيخان عن عمر رضي الله تعالى عنه ـ عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع، وقيل: يوم دخوله ﷺ مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع، وقيل: سنة ثمان، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى: ﴿يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا من دينكُمْ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع.

والمراد انقطع رجاؤهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله.

وروي أنه لما نزلت الآية نظر ﷺ في الموقف فلم ير إلا مسلماً، ورجح هذا الاحتمال بأنه الأنسب بقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَٱخْشَوْنِ﴾ أن أحل بكم عقابي إن خالفتم أمري وارتكبتم معصيتي ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه، وهذا كما تقول: تم لي الملك إذا كفيت ما تخافه، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وعن ابن عباس والسدي أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودي وفرائضي وحلالي وحرامي بتنزيل ما أنزلت وبيان ما بينت لكم فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع، واختاره الجبائي والبلخي وغيرهما، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شيء من الفرائض على رسول الله ﷺ في تحليل ولا تحريم، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوماً، ومضى ـ روحي فداه ـ إلى الرفيق الأعلى ﷺ.

وفهم عمر رضي الله تعالى عنه لما سمع الآية نعي رسول الله ﷺ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن عنترة «أن عمر رضي الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي ﷺ: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام: صدقت» ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال

القياس ـ كما زعم بعضهم ـ لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد، وروي عن سعيد بن جبير وقتادة أن المعنى ﴿**اليوم أكملت لكم**﴾ حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين ـ واختاره الطبري ـ وقال: يرد على ما روي عن ابن عباس والسدي رضي الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلالة وهي آخر آية نزلت، واعترض بالمنع، وتقديم الجار للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما في قوله تعالى: ﴿**وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نعْمَتي**﴾ وليس الجار فيه متعلقاً ـ بنعمتي ـ لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله، وقيل: متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفاً، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكها، والنهي عن حج المشركين وطواف العريان، وقيل: بإتمام الهداية والتوفيق بإتمام سببهما، وقيل: بإكمال الدين، وقيل: بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم، وقيل: معنى ﴿**أتممت عليكم نعمتي**﴾ أنجزت لكم وعدي بقوله سبحانه: ﴿**وأتممت عليكم نعمتي**﴾ ﴿**ورضيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلاَمَ ديناً**﴾ أي اخترته لكم من بين الأديان، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار.

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال: «ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة، فأما الإيمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدهم في الخير حتى يجيء الاسلام فيقول: رب أنت السلام وأنا الإسلام، فيقول: إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزي» وقد نظر في الرضا معنى الاختيار ولذا عدي باللام، ومنهم من جعل الجار ـ صفة لدين ـ قدم عليه فانتصب حالاً، و ﴿**الإسلام**﴾ و ﴿**ديناً**﴾ مفعولا ﴿**رضيت**﴾ إن ضمن معنى صير، أو ﴿**ديناً**﴾ منصوب على الحالية من الإسلام، أو تمييز من ﴿**لكم**﴾ والجملة ـ على ما ذهب إليه الكرخي ـ مستأنفة لا معطوفة على ﴿**أكملت**﴾ وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الإسلام قبل ذلك اليوم ديناً، وليس كذلك إذ الإسلام لم يزل دينا مرضياً لله تعالى وللنبي ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم منذ شرع والجمهور على العطف، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم. وأخرج الشيعة عن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي ﷺ لعلي كرم الله تعالى وجهه في غدير خم: من كنت مولاه فعلي مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام: الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتي وولاية علي كرم الله تعالى وجهه بعدي، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك في مبتدأ الأمر، نعم ثبت عندنا أنه ﷺ قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك: من كنت مولاه فعلي مولاه وزاد على ذلك ـ كما في بعض الروايات ـ لكن لا دلالة في الجميع على ما يدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتي إن شاء الله تعالى غير بعيد.

وقد بسطنا الكلام عليه في كتابنا النفحات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه، ورواياتهم في هذا الفصل ينادي لفظها على وضعها، وقد أكثر منها يوسف إلا والى عليه ما عليه ﴿**فَمَن اضْطُرَّ**﴾ متصل بذكر المحرمات وما بينهما، وهو سبع جمل ـ على ما قال الطيبي ـ اعتراض بما يوجب التجنب عنها، وهو أن تناولها فسق عظيم، وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المرضي، والاضطرار الوقوع في الضرورة، أي فمن وقع في ضرورة تناول شيء من هذه المحرمات ﴿**فِي مَخْمَصَة**﴾ أي مجاعة تخمص لها البطون أن تضمر يخاف معها أو مبادئه ﴿**غَيْرَ مُتَجَانِف لإِثْم**﴾ أي غير مائل ومنحرف إليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على ما يمسك رمقه، فإن ذلك حرام ـ كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة رضي الله تعالى عنهم ـ وبه قال أهل العراق، وقال أهل

المدينة: يجوز أن يشبع عند الضرورة، وقيل: المراد غير عاص بأن يكون باغياً، أو عادياً بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجاً في معصيته، وروي هذا أيضاً عن قتادة ﴿فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لا يؤاخذه بأكله وهو الجواب في الحقيقة، وقد أقيم سببه مقامه، وقيل: إنه مقدر في الكلام ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ شروع في تفصيل المحللات التي ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات، أخرج ابن جرير والبيهقي في سننه وغيرهما عن أبي رافع قال: «جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج إليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام: قد أذنا لك قال: أجل ولكنا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو،قال أبو رافع: فأمرني ﷺ أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت، وجاء الناس فقالوا: يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى يسألونك الآية.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدي وسعد بن خيثمة وعويم بن ساعدة، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيان، وقد ضمن السؤال معنى القول، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له، فيعلق كما يعلق خلافاً لأبي حيان، فاندفع ما قيل: إن السؤال ليس مما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر، فيقال: سئل عن كذا، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أي جواب ماذا، والأول مختار الأكثرين، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول: أقسم زيد ليضربن، ولو قلت: لأضربن جاز، والمسؤول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمآكل، وقيل: إن المسؤول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ أي ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه، وإلى ذلك ذهب البلخي، وعن أبي علي الجبائي وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من المأكولات والذبائح والصيد، وقيل: ما لم يرد بتحريمه نص أو قياس، ويدخل في ذلك الإجماع إذ لا بد من استناده لنص وإن لم نقف عليه، والطيب ـ على هذين القولين ـ بمعنى الحلال، وعلى الأول بمعنى المستلذ، وقد جاء بالمعنيين ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن ﴿مَا﴾ موصولة، والعائد محذوف أي وصيد ما علمتموه، قيل: والمراد مصدره لأنه الذي أحل بعطفه على ﴿الطيبات﴾ من عطف الخاص على العام، وقيل: الظاهر أنه لا حاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأنه الحل والحرمة مما يتعلق بالفعل، ويحتمل أن تكون ﴿ما﴾ شرطية مبتدأ، والجواب فكلوا، والخبر الجواب، والشرط على المختار، والجملة عطف على جملة ﴿أحل لكم﴾ ولا يحتاج إلى تقدير مضاف.

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه، وقال تقديره لا يبطل كون ﴿ما﴾ شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف إليه ـ كما تقول ـ غلام من يضرب أضرب ـ كما تقول ـ من يضرب أضرب، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل ﴿ما أمسكن﴾ من وضع الظاهر موضع ضمير ﴿ما علمتم﴾ فافهم، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً، والخبر كلوا، والفاء إنما دخلت تشبيهاً للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر، و ﴿من الجوارح﴾ حال من الموصول، أو من ضميره المحذوف، و ﴿الجوارح﴾ جمع جارحة، والهاء فيها ـ كما قال أبو البقاء ـ للمبالغة، وهي صفة غالبة إذ لا يكاد يذكر معها الموصوف، وفسرت بالكواسب من سباع البهائم والطير، وهو من قولهم: جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم، وفلان جارحة أهله أي كاسبهم، وقيل: سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً.

وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والسدي والضحاك ـ وهو المروي عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة ـ أنها

الكلاب فقط ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ أي معلمين لها الصيد، والمكلب مؤدب الجوارح؛ ومضربها بالصيد، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع فيه؛ أو لأن كل سبع يسمى كلباً على ما قيل، فقد أخرج الحاكم في المستدرك ـ وقال: صحيح الإسناد ـ من حديث أبي نوفل قال: «كان لهب بن أبي لهب يسب النبي ﷺ، فقال ﷺ: اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ـ أو كلبك ـ فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلاً فيه سباع فقال: إني أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به»، ولا يخفى أن في شمول ذلك لسباع الطير نظراً، ولا دلالة في تسمية الأسد كلباً عليه.

وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة، يقال: هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به، وانتصابه على الحالية من فاعل ﴿علمتم﴾، وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن المكلب لا يقع إلا على النحرير في علمه، وعن ابن عباس وابن مسعود والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم قرؤوا ﴿مكلبين﴾ بالتخفيف من أكلب، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ حال من ضمير ﴿مكلبين﴾ أو استئنافية إن لم تكن ﴿ما﴾ شرطية وإلا فهي معترضة، وجوز أن تكون حالاً ثانية من ضمير ﴿علمتم﴾ ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لا يعمل في حالين وفيه نظر، ولم يستحسن جعلها حالاً من ﴿الجوارح﴾ للفصل بينهما.

﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه، أو بالعقل الذي خلقه فيهم جل وعلا، وقيل: المراد مما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بإرسال صاحبه وينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه.

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغي أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً، و ـ من ـ أجلية، وقيل: تبعيضية أي بعض ما علمكم الله ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره، أو جواب للشرط، أو خبر للمبتدأ، و ـ من ـ تبعيضية إذ من الممسك ما لا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك، وقيل: «زائدة على رأي الأخفش؛ وخروج ما ذكر بديهي؛ و ﴿ما﴾ موصولة أو موصوفة، والعائد محذوف أي أمسكنه، وضمير المؤنث للجوارح، و ﴿عليكم﴾ متعلق بأمسكن، والاستعلاء مجازي؛ والتقييد بذلك لإخراج ما أمسكنه على أنفسهن، وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه؛ وقد أشار إلى ذلك ﷺ، روى أصحاب السنن عن عدي بن حاتم قال: «سألت النبي ﷺ عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك، فإن أكل منه فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه» وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه والشعبي وعكرمة، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وأصحابه: إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده، ويؤكل صيد البازي ونحوه وإن أكل، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج عبد بن حميد عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل، لأن الكلب تستطيع أن تضربه، والصقر لا تستطيع أن تضربه، وعليه إمام الحرمين من الشافعية، وقال مالك والليث: يؤكل وإن أكل الكلب منه، وقد روي عن سلمان وسعد بن أبي وقاص وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير ـ لما علمتم ـ كما يدل عليه الخبر السابق، والمعنى سموا عليه عند إرساله؛ وروي ذلك عن ابن عباس والحسن والسدي، وقيل: ـ لما أمسكن ـ أي سموا عليه إذا أدركتم ذكاته، وقيل: للمصدر المفهوم من ـ كلوا ـ أي سموا الله تعالى على الأكل ـ وهو بعيد ـ وإن استظهره أبو حيان، والأمر

للوجوب عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وللندب عند الشافعي، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿**واتَّقُوا اللهَ**﴾ في شأن محرماته، ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلمة ﴿**إنَّ الله سَرِيعُ الحساب**﴾ أي سريع إتيان حسابه، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه، فقد جاء ـ أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم في نصف يوم ـ والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم، ولعل ذكر هذا إثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالي بالنجاسة، والمحتاجون للصيد ـ الحافظون لدينهم ـ أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه.

فقد أخرج الطبراني عن صفوان بن أمية «أن عرفطة بن نهيك التميمي قال: يا رسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى، وعن الصلاة في جماعة، وبنا إليه حاجة أفتحله أم تحرمه؟ قال ﷺ: أحله لأن الله تعالى قد أحله، نعم العمل والله تعالى أولى بالعذر قد كانت قبلي رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة في جماعة إذا غبت عنها في طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهله وابتغ على نفسك وعيالك حلالها فإن ذلك جهاد في سبيل الله تعالى» واعلم أن عون الله تعالى في صالح التجار، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربه للمصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجوس، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد روي عنه في المسلم يأخذ كلب المجوسي أو بازه أو صقره أو عقابه فيرسله أنه قال: لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوس، وإنما قال الله تعالى: ﴿**تعلمونهن مما علمكم الله**﴾ ﴿**اليَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ**﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده، وسبب ذكر اليوم يعلم مما ذكر أمس.

وقال النيسابوري: فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره، والأول أولى. ﴿**وَطَعَامُ الَّذين أُوتُوا الكتَابَ حلٌّ لكُمْ**﴾ أي حلال، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بني تغلب، وقال: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، وحكاه الربيع عن الشافعي رضي الله تعالى عنه؛ والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة ـ كما روي عن ابن عباس وأبي الدرداء وإبراهيم وقتادة والسدي والضحاك ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين وبه قال الجبائي والبلخي وغيرهم.

وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لأن غيرها لم يختلف في حله وعليه أكثر المفسرين، وقيل: إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروي عند الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وبه قال جماعة من الزيدية، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال صاحباه: الصابئة صنفان: صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة، وصنف لا يقرؤون كتاباً ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال: «كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكحي نسائهم» وهو وإن كان مرسلاً، وفي إسناده قيس بن الربيع ـ وهو ضعيف ـ إلا أن إجماع أكثر المسلمين ـ كما قال البيهقي ـ عليه يؤكده، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهودي والنصراني إذا ذكر عليها اسم

غير الله تعالى ـ كعزير وعيسى عليهما السلام ـ فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: لا تحل وهو قول ربيعة، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل ـ وهو قول الشعبي وعطاء ـ قالا: فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون.

وقال الحسن: إذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ قال الزجاج وكثير من المتأخرين: إن هذا خطاب للمؤمنين، والمعنى لا جناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم، فلا تصلح الآية دليلاً لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم، وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بدل الطعام فإن زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعاً ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيداً فكيف جاز ﴿وطعامكم حل لهم﴾؟ وعن بعضهم فإن قيل: ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بياننا؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فإن أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرماً عليهم، فإن لحوم الإبل ونحوها كانت محرمة عليهم، ثم نسخ ذلك في شريعتنا، فالآية بيان لنا لا لهم أي اعلموا أن ما كان محرماً عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا: هو حلال في شريعتنا، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا: إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحللته لكم، وهذا التفسير معنى قول السدي وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين. ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ عطف على الطيبات أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضاً، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المحصنات، أو من الضمير فيها على ما قاله أبو البقاء، والمراد بهن عند الحسن، والشعبي وإبراهيم العفائف، وعند مجاهد الحرائر، واختاره أبو علي، وعند جماعة العفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو أولى لا لنفي ما عداهن، فإن نكاح الإماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق، وكذا نكاح غير العفائف منهن، وأما الإماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وإن كن حربيات كما هو الظاهر، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا يجوز نكاح الحربيات، وخص الآية بالذميات، واحتج له بقوله تعالى: ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله﴾ [المجادلة: ٢٢] والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى: ﴿خلق لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢١] قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب، وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ [البقرة: ٢٢١] ولقوله سبحانه: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ [الممتحنة: ١٠]. وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتي أسلمن منهن، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين، ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه في ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الإسلام».

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن جابر بن عبد الله «أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ما له ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لا بد فاعلاً فليعمد إليها حصاناً غير مسافحة، قال الرجل: وما المسافحة؟ قال: هي التي إذا لمح الرجل إليها بعينة اتبعته» **﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾** أي مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره ـ وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها لا للاحتراز، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً، ولعله أقرب من الأول، وإن كان المآل واحداً، و «إذا» ظرف لحل المحذوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أي **﴿إذا آتيتموهن أجورهن﴾** حللن لكم. **﴿مُحْصِنِينَ﴾** أي إعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل **﴿آتيتموهن﴾** وكذا قوله تعالى: **﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾**، وقيل: هو حال من ضمير **﴿محصنين﴾**، وقيل: صفة ـ لمحصنين ـ أي غير مجاهرين بالزنا، **﴿وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾** أي ولا مسرين به، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى، وقيل: الأول نهي عن الزنا، والثاني نهي عن مخالطتهنّ، و **﴿متخذي﴾** يحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على **﴿مسافحين﴾** وزيدت لا لتأكيد النفي المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوباً عطفاً على **﴿غير مسافحين﴾** باعتبار أوجهه الثلاثة **﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ﴾** أي من ينكر المؤمن به، وهو شرائع الإسلام التي من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة، ويمتنع عن قبولها **﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾** أي الذي عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى. **﴿وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾** أي الهالكين، والآية تذييل لقوله تعالى: **﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾** الخ تعظيماً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه، وتغليظاً على من خالف ذلك، فحمل الإيمان على المعنى المصدري وتقدير مضاف ـ كما قيل ـ أي بموجب الإيمان، وهو الله تعالى ليس بشيء، وإن أشعر به كلام مجاهد، وضمير الرفع مبتدأ، و **﴿من الخاسرين﴾** خبره، و **﴿في﴾** متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق، وقيل: بمحذوف دلّ عليه المذكور أي خاسرين في الآخرة، وقيل: بالخاسرين على أن أل معرفة لا موصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها، وقيل: يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره كما في قوله:

ربيته[1] حتى إذا ما تمعددا ... كان جزائي بالعصا أن أجلدا

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** بالإيمان العلمي **﴿أوفوا بالعقود﴾** أي بعزائم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي: أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات، والرياضات في المحاسبات، والحراسة في الخطرات، والرعاية في المشاهدات، وقال بعضهم: **﴿أوفوا بالعقود﴾** عقد القلب بالمعرفة، وعقد اللسان بالثناء، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل: أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ما سواه، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة **﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾** أي أحل لكم جميع أنواع التمتعات والحظوظ بالنفوس السليمة التي لا يغلب عليها السبعية والشره **﴿إلا ما يتلى عليكم﴾** من

---

(١) قوله: «ربيته» الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر، فلعل «ما» زيدت من قلمه ا هـ.

التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ أي لا متمتعين بالحظوظ في حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال ﴿إن الله يحكم ما يريد﴾ فليرض السالك بحكمه ليستريح، ويهدي إلى سبيل رشده ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أي لا تخرجوا عن حكمها ﴿ولا الشهر الحرام﴾ وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما فيه ﴿ولا الهدي﴾ وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها، أو تكليفها بما يكون سبب مللها ﴿ولا القلائد﴾ وهي ما قلدته النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها، وإحلالها بالتطفيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل ﴿ولا آمّين البيت الحرام﴾ وهم السالكون، وإحلالهم بتنفيرهم وشغلهم بما يصدهم أو يكسلهم ﴿يبتغون فضلاً من ربهم﴾ بتجليات الأفعال ﴿ورضواناً﴾ بتجليات الصفات، ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ أي إذا رجعتم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم في التمتع ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا﴾ أي لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك ﴿أن تعتدوا﴾ عليها، وتقهروها بالكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعها، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ بتدبير تلك القوى وسياستها، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان إليهم ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ فإن ذلك يقطعكم عن الوصول، وعن سهل أن ﴿البر﴾ الإيمان ﴿والتقوى﴾ السنة ﴿والإثم﴾ الكفر ﴿والعدوان﴾ البدعة، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه ﴿البر﴾ الايمان ﴿والتقوى﴾ الاخلاص ﴿والاثم﴾ الكفر ﴿والعدوان﴾ المعاصي، وقيل: ﴿البر﴾ ما توافق عليه العلماء من غير خلاف ﴿والتقوى﴾ مخالفة الهوى ﴿والإثم﴾ طلب الرخص ﴿والعدوان﴾ التخطي إلى الشبهات ﴿واتقوا الله﴾ في هذه الأمور ﴿إن الله شديد العقاب﴾ فيعاقبكم بما هو أعلم ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ وهي خمود الشهوة بالكلية فإنه رذيلة التفريط المنافية للعفة ﴿والدم﴾ وهو التمتع بهوى النفس ﴿ولحم الخنزير﴾ أي وسائر وجوه التمتعات بالحرص والشره وقلة الغيرة ﴿وما أهل لغير الله به﴾ من الأعمال التي فعلت رياءً وسمعة ﴿والمنخنقة﴾ وهي الأفعال الحسنة صورة مع كمون الهوى فيها، ﴿والموقوذة﴾ وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى ﴿والمتردية﴾ وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان ﴿والنطيحة﴾ وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلاً ﴿وما أكل السبع﴾ وهي الأفعال التي هي من ملائمات القوة الغضبية من الأنفة والحمية النفسانية ﴿إلا ما ذكيتم﴾ من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها ﴿وما ذبح على النصب﴾ وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي ﴿وأن تستقسموا بالأزلام﴾ بأن تطلبوا السعادة والكمال بالحظوظ والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدراً لنا لعملنا فإنه ربما كان القدر معلقاً بالسعي ﴿ذلكم فسق﴾ خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدر يجعلهما عبثاً ﴿اليوم﴾ وهو وقت حصول الكمال ﴿يئس الذين كفروا من دينكم﴾ بأن يصدّوكم عن طريق الحق ﴿فلا تخشوهم﴾ فإنهم لا يستولون عليكم بعد ﴿واخشون﴾ لتنالوا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ ببيان ما بينت ﴿وأتممت عليكم نعمتي﴾ بذلك أو بالهداية إليّ ﴿ورضيت لكم الإسلام﴾ أي الانقياد للانمحاء ﴿ديناً فمن اضطر﴾ إلى تناول لذة في مخمصة، وهي الهيجان الشديد للنفس ﴿غير متجانف لإثم﴾ غير منحرف لرذيلة ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق.

﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات﴾ من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ وهي الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية ﴿مكلبين﴾ معلمين لها على اكتساب الفضائل ﴿تعلموهن مما علمكم الله﴾ من علوم الأخلاق والشرائع ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ مما يؤدي إلى الكمال ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول إليه عز شأنه لا أنه لذة نفسانية ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ وهو مقام الفرق والجمع ﴿وطعامكم حل لهم﴾ فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً، ولأهل الجمع فرقاً ﴿والمحصنات من المؤمنات﴾ وهي النفوس المهذبة الكاملة ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن﴾ أي حقوقهن من الكمال اللائق بهن وألحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات ﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا مجرد الصحبة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة ﴿ومن يكفر بالإيمان﴾ بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها ﴿فقد حبط عمله﴾ بإنكاره الشرائع ﴿وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ بإنكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ
بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ
جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ
بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ
وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٦﴾ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي
وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ
كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ
أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ
ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ
ٱلۡجَحِيمِ ﴿١٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ
أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١١﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ أي إذا أردتم القيامة إليها والاشتغال بها، فعبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وفائدة الإيجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة، وقيل: يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة، فعبر عن أحد لازمي الشيء بلازمه الآخر وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم ﴿الذين آمنوا﴾ من غير اختصاص بالمحدثين، وإن لم

يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل، وإنما ذلك من خارج على الصحيح، لكن الإجماع على خلاف ذلك، وقد أخرج مسلم وغيره «أنه ﷺ صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه، فقال عليه الصلاة والسلام: عمداً فعلته يا عمر؟؟» يعني بياناً للجواز، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة، والمعنى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ محدثين بقرينة دلالة الحال، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية في التيمم لم يكن البدل بدلاً، وقوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماءً﴾ صريح في البدلية، وبعض المتأخرين أن في الكلام شرطاً مقدراً أي ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملاءمة عطف ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ عليه، وقيل: الأمر للندب، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة؛ واستبعد لإجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض، ووجوب بالنسبة إلى آخرين، وقيل: هو للوجوب، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الأمر ثم نسخ، فقد أخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والحاكم[1] عن عبد الله بن حنظلة الغسيل «أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه ﷺ أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث» ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولاً الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال العراقي: لم أجده مرفوعاً، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولاً، ثم نسخ الوجوب عنهم آخراً بما يدل على الوجوب عليه عليه الصلاة والسلام أولاً، ونسخه عنه آخراً لا يخلو عن شيء كما لا يخفى.

وأخرج مالك والشافعي وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية ﴿إذا قمتم﴾ من المضاجع يعني النوم ﴿إلى الصلاة﴾ والأمر عليه ظاهر، ويحكى عن داود: أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤون كذلك، وكان علي كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يأبى استمرار النبي عليه الصلاة والسلام على ما ذكر، والخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب، وقد ورد «من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات» ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ أي أسيلوا عليها الماء، وحد الإسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرةً عندهما، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً لمالك فلا يتوقف حقيقته عليه، قيل: ومرجعهم فيه قول العرب: غسل المطر الأرض، وليس في ذلك إلا الإسالة، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرر دلك أيّ دلك. وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض، وهو إنما يكون بدلك، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة إلى سائر المتوضئين إلا بالدلك.

وحكي عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته، وإنما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب ـ كما قاله ابن الحاج في شرح المنية ـ ومن الغريب أنه قال: باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضىء الثلج على العضو فإنه قال: يكفي ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل، ووافقه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلاً أصلاً ويبعد قيامه مقامه، وحد الوجه عندنا طولاً من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين، وعرضاً ما بين

---

(١) قوله: «والحاكم» كذا بخط المؤلف مكرراً مع ما قبله فليحرر ا هـ.

شحمتي الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها، واشتقاق الثلاثي من المزيد ـ إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه ـ شائع، وقال العلامة أكمل الدين: إن ما ذكروا من منع اشتقاق الثلاثي من المزيد إنما هو في الاشتقاق الصغير، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز، ويعطي ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته، وهو قولهما خلافاً لأبي يوسف، ويعطي أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وغيره، فعنه يجب مسح ربعها، وعنه مسح ما يلاقي البشرة، وعنه لا يتعلق به شيء، وهو رواية عن أبي يوسف، وعن أبي يوسف يجب استيعابها، وعن محمد أنه يجب غسل الكل، قيل: ـ وهو الأصح ـ وفي الفتاوى الظهيرية، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب.

وقال في البدائع عن ابن شجاع: إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في الكثة، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ولو أمرّ الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن، وفي البقال: لو قص الشارب لا يجب تخليله، وإن طال وجب تخليله وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعة مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط ما تحته بخلاف اللحية فإن إعفاءها هو المسنون، وعد شيخ الإسلام المرغيناني في التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل، وأما الشفة فقيل: تبع للفم وقال أبو جعفر: ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فللوجه، وروي هذا التحديد عن ابن عباس وابن عمر والحسن وقتادة والزهري رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وغيرهم، وقيل: الوجه كل ما دون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين الناظر، وما بطن كداخل الأنف والفم، وكذا ما أقبل من الأذنين، وروي عن أنس بن مالك وأم سلمةٍ وعمار ومجاهد وابن جبير وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصاً في باطن العين، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً، بل قال بعضهم: يكره، نعم يخطر في الذهن رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله، وأنه كان سبباً في كف بصره رضي الله تعالى عنه ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح افصح من عكسه، وهو موصل الذراع في العضد، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أي يتكىء عليه من اليد، وجمهور الفقهاء على دخولها.

وحكي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا أعلم خلافاً في أن المرافق يجب غسلها، ولذلك قيل: «إلى» بمعنى مع كما في قوله تعالى: ﴿ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ [هود: ٥٢] و ﴿من أنصاري إلى الله﴾ [آل عمران: ٥٢] [الصف: ١٤]، وقيل: هي إنما تفيد معنى الغاية، ومن الأصول المقررة أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا، ولا شك أن المرافق داخلة في المسمى فتدخل، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلاناً إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة والأيمان تبنى على العرف، وجاز أن يخالف العرف اللغة.

وذكر بعض المحققين أن ﴿إلى﴾ جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها، وجاءت وما بعدها غير داخل، فمنهم من حكم بالاشتراك، ومنهم من حكم بظهور الدخول، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول، وعليه النحويون، ودخول المرافق ثابت بالسنة، فقد صح عنه ﷺ أنه أدار الماء عليها.

ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر، واستدل بتعارض الأشباه وبأن في الدخول في المسمى اشتباهاً

أيضاً فلا تدخل بالشك، وحديث الإدارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الأصل المقرر، وأيضاً على ما قال يثبت الإجمال في دخولها فيكون اقتصاره ﷺ على المرفق وقع بياناً للمراد من اليد، فيتعين دخول ما أدخله ـ واغسل يدك للأكل ـ من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة.

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والإجماع، بل والآية أيضاً بجعل ﴿إلى﴾ غاية للترك المقدر بناءً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الأشهر لغة، وكأنه عنى بالإجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك في وجود المخالف بعد، وعدوا داود ـ وكذا الإمام مالك رضي الله تعالى عنه من ذلك ـ ولي في عد الأخير تردد، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلاً كما لو فقد اليد مما فوق المرفق، نعم يندب له غسل ما بقي من العضد محافظة على التحجيل، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدي فرض كما هو الظاهر من الآية، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه، أو بقي قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً، والمختار في الضيق الوجوب، وفي الجامع الأصغر إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين جاز في القروي والمدني على الصحيح المفتي به ـ كما قال الدبوسي ـ وقيل: يجب إيصال الماء إلى ما تحتها إلا الدرن لتولده منه.

وقال الصفار: يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر، واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة، وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لأن دسومة أظفار المصري مانعة من وصول الماء بخلاف القروي، ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله، وما لا فلا، ومن الغريب أن بعضاً من الناس أوجب البداية في غسل الأيدي من المرافق، فلو غسل من رؤوس الأصابع لم يصح وضوءه.

وقد حكى ذلك الطبرسي في مجمع البيان، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة، ولا أجد لهم في ذلك متمسكاً ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، قيل: الباء زائدة لتعدي الفعل بنفسه؛ وقيل: للتبعيض، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها تجيء لذلك، وأنشد:

شربن بماء البحر ثم ترفعت ... متى لجج خضر لهن نئيج

وقيل: إن العرف نقلها إلى التبعيض في المتعدي، والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية، وهو ربع الرأس من أي جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته؛ والكتاب مجمل في حق الكمية فالتحق بياناً له، والشافعي رضي الله تعالى عنه يمنع ذلك، ويقول: هو مطلق لا مجمل فإنه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة روايتان: على ناصيته وبناصيته، والأولى لا تقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود، أو القذال، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل ـ مسح على الخفين ـ عليه أيضاً، ولا قائل به هناك عندنا وعندكم، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع في الباء كالآية، ويعود التبعيض، ومن هنا قال بعضهم: الأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي الله تعالى عنه «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة

قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» وسكت عليه أبو داود فهو حجة، وظاهره استيعاب تمام المقدم، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية، ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء «أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه، أو قال: ناصيته» فإنه حجة وإن كان مرسلاً عندنا، وكيف وقد اعتضد بالمتصل؟ بقي شيء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليماً للجواز، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج إليه فيه، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فإن الباء فيها للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية، فيقال حينئذٍ: إن الباء للإلصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض، فإن الكثير من محققي أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما إذا كان في ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه، فإن إلصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض، وحينئذٍ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم.

وفي بعض الروايات أن المفروض مقدار ثلاث أصابع، وصححها بعض المشايخ إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها، وللأكثر حكم الكل، ولا يخفى ما فيه، وإن قيل: إنه ظاهر الرواية، وذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح، والإمامية إلى ما ذهب إليه الشافعي رضي الله تعالى عنه، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإيصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها، ولو مسح ببل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز، وإن أخذه لا يجوز، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض، وكذا بإصبعين ـ على ما قيل ـ لا يجوز خلافاً لزفر، وعللوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزىء أقل من الربع، والمشهور في ذلك الجواز، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بإصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد، بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والإصبعان منها لا تسميان يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها، وهو حسن ـ كما قال ابن الهمام ـ لكنه يقتضي تعين الإصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآية التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا: بعدم جواز مده، وقد يقال: عدم الجواز بالإصبع بناءً على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين، فإن الماء يتحمل بين الإصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون، فوجب إثبات الحكم باعتباره، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناوياً للمسح جاز، والماء طهور عند أبي يوسف لأنه لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل.

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزىء إلا أحمد فإنه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شيء تحت الحنك رواية واحدة، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة؟ فيه روايتان، واختلفت الرواية عنه أيضاً في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها، فروي عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروي عنه

المنع، ونقل عن الأوزاعي والثوري جواز المسح على العمامة، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما، وقد ذكرنا دليل الجواز في كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ وهما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم، ومنه الكاعب ـ وهي الجارية التي تبدو ثديها للنهود ـ وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل، ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل دون ما على الساق، وهذا صحيح في المحرم إذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين، ولعل ذلك مراد محمد، فأما في الطهارة فلا شك أنه ما ذكرنا، وفي الأرجل ثلاث قراءات: واحدة شاذة واثنتان متواترتان؛ أما الشاذة فالرفع ـ وهي قراءة الحسن ـ وأما المتواترتان فالنصب، وهي قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب، والجر وهي قراءة ابن كثير وحمزة وأبي عمرو وعاصم وفي رواية أبي بكر عنه، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما. قال الإمام الرازي: فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح، وهو مذهب الإمامية، وقال جمهور الفقهاء والمفسرين: فرضهما الغسل، وقال داود: يجب الجمع بينهما، وهو قول الناصر للحق من الزيدية، وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري: المكلف مخير بين المسح والغسل وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر فإنها تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جرّ بالجوار كما في قولهم: هذا جحر ضب خرب، وقوله:

كأن ثبيراً في عرانين وبله ... كبير أناس في بجاد مزمل

باطل من وجوه: أولها أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه، وثانيها أن الكسر إنما يصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به، وفي الآية الأمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضي المسح أيضاً لأن العطف حينئذٍ على محل الرؤوس لقربه فيتشاركان في الحكم؛ وهذا مذهب مشهور للنحاة، ثم قالوا أولاً: يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام: واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها، والثاني أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين، والثاني أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذٍ لا يبقى هذا السؤال انتهى.

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالع لا يطيق العروج إلى شاوي ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والأذهان، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك، فنقول وبالله تعالى التوفيق، وبيده أزمة التحقيق: إن القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين بل بإطباق أهل الإسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسعى

ونجتهد في تطبيقهما أولاً مهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الأعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لها الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة وأهل البيت، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض، فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الأنصاري وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح ويقال: مسح الله تعالى ما بك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً؟! وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرؤوس ـ وكان الفرض في الرؤوس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف ـ وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه ﷺ غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمي المسح غسلاً.

ورابعها أن استشهاد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل، قالوا بدله: تمسحت لأن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضاً، فتجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد، وذلك لا يقتضي أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل، وأجيب عن الأول بأنّا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعاً ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء، لكنا ندعي أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة والشرع ما يأباه، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم، وعن الثاني بأنا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي، وقالوا: في آية ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل﴾ [النساء: ٤٣]: إن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي ـ وهو الأركان المخصوصة ـ وفي المعطوف بالمعنى المجازي ـ وهو المسجد ـ فإنه محل الصلاة، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامية وفقهائهم، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرؤوس بالمعنى الحقيقي، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي، على أن من أصول الإمامية ـ كالشافعية ـ جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وكذا استعمال المشترك في معنييه، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر؛ ولا يشكل أن في الآية حينئذٍ إبهاماً؛ ويبعد وقوع ذلك في التنزيل لأنا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعلمه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية، ولم تترك الآية لتعليمهم بل سوقها لإبدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان

المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع، فكيف يسقط الاستدلال؟! سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب.

وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فإن تمسحت يوهم ذلك أيضاً بناءً على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضاً سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر في الاستشهاد على ذلك، ويكفي ـ مسح الأرض المطر ـ في الفرض.

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب، والجر للمجاورة، واعترض أيضاً من وجوه: الأول والثاني والثالث ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف، والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة، على أن الكلام حينئذٍ من قبيل ضربت زيداً، وأكرمت خالداً وبكراً بجعل بكر عطفاً على زيد، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع، ولا تقبله الأسماع، فكيف يجنح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه؟! وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار، وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ولم ينكره إلا الزجاج ـ وإنكاره مع ثبوته في كلامهم ـ يدل على قصور تتبعه، ومن هنا قالوا: المثبت مقدم على النافي، وعن الثاني بأنا لا نسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم: شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغياً في كلامهم، ولذا لم يغي في آية التيمم، وإنما يغيا الغسل، ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه، ولا قول المرتضى: إنه لا مانع من تغييه، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة، وقوله تعالى: ﴿عذاب يوم محيط﴾ [هود: ٨٤] بجر ﴿**محيط**﴾ مع أنه نعت للعذاب، وفي التوكيد كقوله:

ألا بلغ ذوي الزوجات **كلهم** ... أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر ـ كلهم ـ على ما حكاه الفراء، وفي العطف كقوله تعالى: ﴿وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون﴾ [الواقعة: ٢٢، ٢٣] على قراءة حمزة والكسائي، وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار ﴿أكواب وأباريق﴾ ومعطوف على ﴿ولدان مخلدون﴾ [الواقعة: ١٧]، وقول النابغة:

لم يبق إلا أسير غير منفلت ... **وموثق** في حبال القد مجنوب

بجر ـ موثق ـ مع أن العطف على أسير، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة؛ وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك، وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾ متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤوسكم فلا إخلال ـ كما هو مذهب كثير من أهل السنة ـ من جواز المسح ببقية ماء الغسل، واليد المبلولة من المغسولات، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين، أو معطوف ومعطوف عليه، بل صرح الأئمة بالجواز، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه، أو الإيماء إلى

الترتيب، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع، وربما تكون كذلك لو كان النظم ـ وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ـ والواقع ليس كذلك، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر في التطبيق، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف، وقراءة النصب على حال دونه، واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً، لأن الخف اعتبر مانعاً سراية الحدث إلى القدم فهي طاهرة، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً، وأيضاً المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقاً، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزىء عليه المسح لأنه لا يجزىء على ساقه، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد، والقلب لا يميل إليه، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضاً ـ لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة ـ أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة، وقراءة الجر تعاد إليها وعند الإمامية بالعكس، الوجه الأول: أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل ﴿برؤوسكم﴾ فيكون حكم الرؤوس والأرجل كليهما مسحاً. الوجه الثاني: أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة، وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه: الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، والظاهر العطف على المغسولات والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلوا بقراءة الجر، قلنا: إنها لا تصلح دليلاً لما علمت، والثاني أنه لو عطف ﴿وأرجلكم﴾ على محل ﴿برؤوسكم﴾ جاز أن نفهم منه معنى الغسل، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى ـ ويكون لكل منهما متعلق ـ جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه، ومن ذلك قوله:

يا ليت بعلك قد غدا ... متقلداً سيفاً ورمحا

فإن المراد وحاملاً رمحاً، ومنه قوله:

إذا ما الغانيات برزن يوماً ... وزجّجن الحواجب والعيونا

فإنه أراد وكحلن العيونا، وقوله:

تراه كان مولاه يجدع أنفه ... وعينيه إن مولاه كان له وفر

أي يفقىء عينيه إلى ما لا يحصى كثرة، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز، ولا قرينة هاهنا على أنه يلزم كما قيل: فعل المسحين معاً بالزمان، ولا قائل به بالاتفاق، بقي لو قال قائل: لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوي تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرسا رهان، قيل له: إن سنة خير الورى ﷺ وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من أن تحصى، وأما من طريق القوم، فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال: «سألت أبا هريرة عن القدمين فقال: تغسلان غسلاً».

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك» وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص، وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله ﷺ فلما غسلت قدمي قال: يا علي خلل بين الأصابع».

ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه ﷺ وذكر فيه غسل الرجلين، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لإثباته كما ظنه من لا وقوف له، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأنس بن مالك وغيرهما كذب مفترى عليهم، فإن أحداً منهم ما روي عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح، إلا أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإنه قال بطريق التعجب: «لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل» ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قراءته، ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابة رضي الله تعالى عنهم، ونسبة جواز المسح ـ إلى أبي العالية وعكرمة والشعبي ـ زور وبهتان أيضاً، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح للمترشد في الإمامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبه الشيعة إليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائماً، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائماً لا يجوز، وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت» وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقاً، وأما ما روي عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً؛ واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبريل عليه السلام» وما روي عن أحمد بن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلاً قال: بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء؟ قال: لا إلا بكفه كلها» إلى غير ذلك مما روته الإمامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم.

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا ـ النفحات القدسية في رد الإمامية ـ على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الإمامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه. فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ما قيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجة المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم ـ بناءً على قواعدهم ـ أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح

فقط، وزعم الجلال السيوطي أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعاً أولاً ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت.

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ما شاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة، لكن ذكر الطيبي أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس، وإنما يكون كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءتين ومفهومهما وشوهد وتعورف من فعل الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، وسمع منهم واشتهر فيما بينهم.

وقد قال عطاء: والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ مسح على القدمين، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: ﴿وأرجلكم﴾ مغسولة أو ممسوحة على الترديد لا سيما العدول من الإِنشائية إلى الإِخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الإِنشاء.

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإِمام الرازي قدس الله تعالى سره، ونقله مما قدمناه، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية: إن ظاهره لا يقتضي ذلك، والقول بوجوبها يقتضي زيادة في النص، والزيادة فيه تقتضي النسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه ـ كما قاله المروزي ـ فإذن لا يصح إثبات النية، وقال بعض الشافعية: إن الآية تقتضي الإِيجاب لأن معنى قوله تعالى: ﴿إذا قمتم﴾ إذا أردتم القيام وأنتم محدثون، والغسل وقع جزاءً لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون ـ وعليه المعول عندهم ـ وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين﴾ [البينة: ٥] والإِخلاص لا يحصل إلا بالنية، وقد جعل حالاً للعابدين، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونهما طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية، والوضوء لا يقع عبادة بدون لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه لم ينوِ حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أو لا؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة؟! وباقي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوي، ومن ادعى ـ أن الشرط وضوء هو عبادة ـ فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع، وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين: الأول أن التيمم ينبىء لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه

بخلاف الوضوء، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ماءً طهوراً﴾ [الفرقان: ٤٨] وقوله سبحانه: ﴿ليطهركم به﴾ [الأنفال: ١١] فحينئذٍ يكون القياس فاسداً أيضاً.

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوي المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة على ما بين في محله، وإذا كان كذلك فإنما ينبيء عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة، ومن هنا يعلم ما في استدلال ـ بعض الشافعية بآية الوضوء على وجوب النية فيه ـ السابق آنفاً، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب، والوجه الثاني بأنه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبني على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم.

وأنت قد علمت الآن أن لا دلالة فيها على اشتراط النية، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا نفيها، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إنزاله التطهير به، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أي رافعاً للأمر الشرعي بلا نية، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي، والمفاد من ﴿ليطهركم﴾ كون المقصود من إنزاله التطهير به، وهذا يصدق مع اشتراط النية ـ كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ـ وعدمه كما قلنا ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر.

واختلفوا أيضاً في أنها هل تقتضي وجوب الترتيب أم لا؟ فذهب الحنفية إلى الثاني لأن المذكور فيها الواو وهي لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم، والشافعية إلى الأول لأن الفاء في ـ اغسلوا ـ للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه، فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره، فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل.

وأجيب بأنا لا نسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء، وهذا نظير قولك: ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد إعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع.

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم، وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا ننكر ذلك، وقال آخرون: الدليل على الترتيب فعله ﷺ فقد توضأ عليه الصلاة والسلام مرتباً، ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به» وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولا قائل بها عند الفريقين، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ في حجة الوداع: «ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به» بناءً على أن الأمر للوجوب، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لا يخفى، وهذا المقدار يكفي في الكلام على هذه الآية، والزيادة ـ على ذلك ببيان سنن الوضوء ونواقضه وما يتعلق به ـ مما لا تفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين ـ فضول لا فضل، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ أي عند القيام إلى الصلاة ﴿فَٱطَّهَّرُوا﴾ أي فاغتسلوا على أتم وجه، وقرى «فَأَطْهَروا» أي فطهروا أبدانكم، والمضمضة

والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لأنه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو، وهو جملة بدن كل مكلف، فيدخل كل ما يمكن الإيصال إليه إلا ما فيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولا حرج في داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله ﷺ فيما رواه أبو داود: «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة» وكونهما من الفطرة كما جاء في الخبر لا ينفي الوجوب لأنها الدين، وهو أعم منه، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً ما لم يرد فعل ما لا يجوز بدونه؛ ويؤيد ذلك ما صح أنه ﷺ خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعاً فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماء ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ﴾ مرضاً تخافون به الهلاك، أو ازدياده باستعمال الماء.

﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي مستقرين عليه.

﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ منكُم من الْغَائِط أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيدِيكُم مِّنْهُ﴾ - من - لابتداء الغاية، وقيل: للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع، ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة، ولئلا يتوهم النسخ - على ما قيل - بناءً على أن هذه السورة من آخر ما نزل ﴿مَا يرِيدُ اللهُ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة، أو بالأمر بالتيمم ﴿لِيجعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ أي ضيق في الامتثال، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى لواحد وهو ﴿من حرج﴾ و ﴿من﴾ زائدة، و ﴿عليكم﴾ حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدراً متأخراً، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير، فيكون ﴿عليكم﴾ هو المفعول الثاني ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ﴾ أي بذلك ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ أي لينظفكم، فالطهارة لغوية، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا، فقد أخرج مالك ومسلم وابن جرير عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ قال: إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب» فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة المحدث أو تفسد الصلاة بحمله، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وروي رجوعه عنه فلانتقال المانعية والآثام إليه حكماً، وقيل: المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى.

وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكمي، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول: بأن التراب مطهر قول ركيك، فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» والإرادة صفة ذات، وقد شاع تفسيرها، ومفعولها في الموضعين محذوف كما أشير إليه، واللام للعلة، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين، وقيل: هي مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم «ولكن يريد أن يطهركم» وضعف بأن ﴿ألا﴾ تقدر بعد المزيدة، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة، فقد قال الرضي: الظاهر أن تقدر ﴿أن﴾ بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة، وكذا في المغني. وغيره، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة في القرآن وكلام العرب شائع مقيس، وهو من مسائل الكتاب قال فيه: سألته - أي الخليل - عن معنى أريد

لأن يفعل فقال: إنما تريد أن تقول: أريد لهذا كما قال تعالى: ﴿وأمرت لأن أكون أول المسلمين﴾ [الزمر: ١٢] انتهى، واختلف فيه النحاة فقال السيرافي: فيه وجهان: أحدهما ـ ما اختاره البصريون ـ أن مفعوله مقدر أي أريد ما أريد لأن تفعل، فاللام تعليلية غير زائدة، الثاني أنها زائدة لتأكيد المفعول، وقال أبو علي في التعليق عن المبرد: إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أي أردت وإرادتي لكذا فحذف إرادتي واللام زائدة وهو تكلف بعيد، والمذاهب ثلاثة: أقربها الأول، وأسهلها الثاني ـ وهو من بليغ الكلام القديم ـ كقوله:

أريد **لأنسى** ذكرها فكأنما   تمثل لي ليلى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب ﴿وَلِيتُمَّ﴾ بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم ﴿نِعْمَتَهُ عَلَيْكُم﴾ في الدين، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه، ومن لطائف الآية الكريمة ـ كما قال بعض المحققين ـ إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى: طهارتان أصل وبدل، والأصل اثنان: مستوعب وغير مستوعب، وغير المستوعب ـ باعتبار الفعل ـ غسل ومسح، وباعتبار المحل محدود وغير محدود، وأن آلتهما مائع وجامد، وموجبهما حدث أصغر وأكبر، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض أو سفر، وأن الموعود عليهما التطهير وإتمام النعمة، وزاد البعض مثنيات أخر، فإن غير المحدود وجه ورأس، والمحدود يد ورجل، والنهاية كعب ومرفق، والشكر قولي وفعلي

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ وهي نعمة الإسلام، أو الأعم على إرادة الجنس، وأمروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم في شكره ﴿وَمِيثَاقَهُ الذي وَاثَقَكُم بِهِ﴾ أي عهده الذي أخذه عليكم وقوله تعالى:

﴿إِذْ قُلْتُم سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ ظرف ـ لواثقكم به ـ أو لمحذوف وقع حالاً من الضمير المجرور في ﴿بِهِ﴾ أو من ميثاقه أي كائناً وقت قولكم: ﴿سمعنا وأطعنا﴾ وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم، والتزامهم بالمحافظة عليه، والمراد به الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي ﷺ في العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمنشط والمكره كما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبادة بن الصامت، وقيل: هو الميثاق الواقع في العقبة الأولى سنة إحدى عشرة، أو بيعة الرضوان بالحديبية، فإضافة الميثاق إليه تعالى مع صدوره عنه ﷺ لكون المرجع إليه سبحانه كما نطق في قوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠].

وأخرج ابن جرير وابن حميد عن مجاهد قال: هو الميثاق الذي واثق بني آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ في نسيان نعمته ونقض ميثاقه، أو في كل ما تأتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً ﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أي مخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لإطلاق الصاحب عليه فيجازيكم عليها، فما ظنكم بجليات الأعمال؟؟ والجملة اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة لما يجري بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ﴾ أي كثيري القيام له بحقوقه اللازمة، وقيل: أي ليكن من عادتكم القيام بالحق في أنفسكم بالعمل الصالح، وفي غيركم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل، وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُم﴾ أي لا يحملنكم ﴿شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ أي شدة بغضكم لهم ﴿عَلَى أَلَا تَعْدِلُوا﴾ فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل، أو فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿اعْدِلُوا﴾ أيها المؤمنون في أوليائكم وأعدائكم، واقتصر بعضهم على الأعداء بناءً على ما روي أنه لما فتحت مكة كلف الله

تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم، وأن يعدلوا في القول والفعل ﴿هُوَ﴾ راجع إلى العدل الذي تضمنه الفعل، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل(١) الذي أشار إليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي أدخل في مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهي مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة، واللام مثلها في قولك: هو قريب لزيد للاختصاص لا مكملة فإنه بمن أو إلى.

وتكلف الراغب في توجيه الآية فقال: فإن قيل: كيف ذكر سبحانه ﴿أقرب للتقوى﴾، وأفعل إنما يقال في شيئين اشتركا في أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لا شيء من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة؟ قيل: إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب في الشيء في نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلاً في زيد فضلاً ـ وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمراً أفضل منه ـ اخدم عمراً فهو أفضل من زيد، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿الله خير أم ما يشركون﴾ [النمل: ٥٩] وقد علم أن لا خير فيما يشركون، والجملة في موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيداً وتشديداً، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جلّ وعلا: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ إثر ما بين أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأنها وتنبيهاً على أنها ملاك الأمر كله ﴿إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك، وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ، وقيل: لاختلاف السبب، فإن الأولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا، وهو أن آية النساء جيء بها في معرض الإقرار على نفسه ووالديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة، والتي هنا جيء بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيامة لله تعالى لأنه أردع للمؤمنين، ثم ثني بالشهادة بالعدل فجيء في كل معرض بما يناسبه ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جملتها العدل والتقوى ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ جملة مستأنفة مبينة لثاني مفعول ﴿وعد﴾ المحذوف كأنه قيل: أي شيء وعده؟ فقيل لهم: مغفرة الخ.

ويحتمل أن يكون المفعول متروكاً والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين، ويحتمل أن يكون القول مقدراً أي وعدهم قائلاً ذلك لهم أي في حقهم فيكون إخباراً بثبوته لهم وهو أبلغ، وقيل: إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً لسكرات الموت عليهم.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ القرآنية التي من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التي أيد الله تعالى بها نبيه ﷺ ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ أي ملابسو النار الشديدة التأجج ملابسة مؤبدة، والموصول مبتدأ أول، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره، والجملة خبر الأول، ولم يؤت بالجملة في سياق الوعيد كما أتي بالجملة قبلها في سياق الوعد قطعاً لرجائهم، وفي ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاء بحق الدعوة، وتطييباً لقلوب المؤمنين

(١) هكذا الأصل «فيه العدل مع الكفار الذي» الخ ولا معنى له مع ما سيأتي بعد.

بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمة إيصاله الخير الذي هو نعمة الإسلام وما يتبعها من الميثاق، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءً بشأنها، و ﴿عليكم﴾ متعلق ـ بنعمة الله ـ أو بمحذوف وقع حالاً منها، وقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة، وعلى الثاني لما تعلق به الظرف، ولا يجوز أن يكون ظرفاً ـ لاذكروا ـ لتنافي زمنيهما فإن ﴿إذ﴾ للمضي، و ﴿اذكروا﴾ للمستقبل، أي اذكروا إنعامه تعالى ﴿عليكم﴾، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة ﴿عليكم﴾ وقت قصد قوم ﴿أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أي بأن يبطشوا بكم بالقتل والإهلاك، يقال: بسط إليه يده إذا بطش به، وبسط إليه لسانه إذا شتمه، والبسط في الأصل مطلق المد، وإذا استعمل في اليد واللسان كان كناية عما ذكر، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملاً لهم من أول الأمر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ عطف على ﴿هم﴾ وهو النعمة التي أريد تذكيرها، وذكر ـ الهم ـ للإيذان بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها، والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها، وإظهار الأيدي لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أن منع أيديهم أي تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها إليكم، وفي ذلك ما لا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف.

والآية إشارة إلى ما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر، فردّ الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف، وقيل: إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمري حيث انصرف من بئر معونة لقي رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانا فواداهما رسول الله ﷺ، ومضى إلى بني النضير ومعه أبو بكر رضي الله تعالى عنه وعمر وعلي فتلقوه فقالوا: مرحبا يا أبا القاسم لماذا جئت؟ قال: رجل من أصحابي قتل رجلين من كلاب معهما أمان مني طلب مني ديّتهما فأريد أن تعينوني قالوا: نعم اقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن وأبو بكر وعمر وعلي، وقد تآمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه.

وقيل: إشارة إلى ما أخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبي ﷺ نزل منزلاً فتفرق الناس في العضاه يستظلون تحتها فعلق النبي ﷺ سلاحه بشجرة فجاء أعرابي إلى سيفه فأخذه فسله، ثم أقبل على النبي ﷺ فقال: من يمنعك مني؟ قال: الله تعالى ـ قالها الأعرابي مرتين، أو ثلاثاً ـ والنبي ﷺ في كل ذلك يقول: الله تعالى، فشام الأعرابي السيف فدعا النبي ﷺ أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابي وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس في قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ [آل عمران: ١٧٣] وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرؤوس ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ عطف على ﴿اذكروا﴾ أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها، أي في الأعم من ذلك ويدخل هو دخولاً أولياً.

﴿وَعَلَى اللهِ﴾ خاصة دون غيره استقلالاً، أو اشتراكاً ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ فإنه سبحانه كافٍ في درء المفاسد وجلب المصالح، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لإيجاب التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولإظهار ما يدعو إلى الامتثال، ويزع عن الإخلال مع رعاية الفاصلة، وإظهار الأمر

الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية ـ وقد مرت نظائره ـ وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه ـ تقرأ سبعاً صباحاً وسبعاً مساءً لدفع الطاعون.

۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى
مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ
قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن
كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ
وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا
تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾
وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ
ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾
يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ
ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾
يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ
بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ
ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ
وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ
كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ
أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ
ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ
وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟
نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾
يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟
يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا ۖ فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ

﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ ميثاق بني إسْرَائِيل﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ما صدر من بني إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق، وتحذيرهم من نقضه، أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش، وتحقيقه بناءً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنشنة أخزمية، وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة، وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله، والالتفات في قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ للجري على سنن الكبرياء، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام والتشويق، و ـ النقيب ـ قيل: فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفتيش، ومنه ﴿فنقبوا في البلاد﴾ [ق: ٣٦] وسمي بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم، وقيل: بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم، وتفتيش على أحوالهم.

قال الزجاج: وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق في الجبل، ويقال: فلان حسن النقيبة أي جميل الخليقة، ونقاب للعالم بالأشياء الذكي القلب الكثير البحث عن الأمور، وهذا الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق، ومن ذلك نقبت الحائط أي بلغت في النقب آخره.

روي أن بني إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون، وقال سبحانه لهم: إني كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا إليها وجاهدوا من فيها فإني ناصركم، وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق، واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراماً عظاماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون﴾ [المائدة: ٢٤].

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منهم ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمس أنفس بينهم في خشبة، ويدخل في شطر الزمانة إذا نزع حبها خمس أنفس أو أربع، وذكر البغوي أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له: عوج بن عنق، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتي عوج، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى

عليه السلام وكان فرسخاً في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام، وكان مجلسها جريباً من الأرض، فلما لقوا عوجاً وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم في حزمته، وانطلق بهم إلى امرأته وقال: انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها، وقال: ألا أطحنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى.

وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد، وقال ابن القيم: من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه ـ كحديث عوج الطويل ـ وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره، ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب في أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى.

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئاً عجيباً، وتعقبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحي الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، ومشى صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة، وأخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن حبان في كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحفاظ في أطولها المشتمل على غرائب من أحواله: إنه باطل كذب، وقال الحافظ السيوطي: والأقرب في خبر عوج أنه من بقية عاد، وأنه كان له طول في الجملة مائة ذراع، أو شبه ذلك وأن موسى عليه الصلاة والسلام، وهذا هو القدر الذي يحتمل قبوله انتهى، ونعم ما قال، فإن بقاءه في الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه، ودعوة نوح عليه السلام التي عمت الأرض مما لا يكاد يقبله المنصف، وكذا بقاؤه بعد الطوفان مع قوله تعالى: ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ [الصافات: ٧٧] مما لا يسوغه العارف، وشبه الحوت بعين الشمس، مما لا يكاد يعقل ـ على ما ذكره الحكماء ـ فقد ذكر الخلخالي أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القلل إلى الشمس ـ وبعد الوهاد عنها ـ بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فما وصل إليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمي الشمس بالثلج إذا طلعت، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزمهريرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفل، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك، والثانية ما يقرب من الخلوص إذ لا يصل إليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء، وهي التي يحدث فيها الشهب، فإذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين. فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر؟! ولا أظن بشراً ـ كيف كان ـ يقوى على ذلك، على أن أصل الاحتجاز مما لا يمكن بناءً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية.

وفي كتاب نزهة القلوب ـ نقلاً عن الحكيم أبي نصر ـ أن غاية ارتفاعها اثني عشر فرسخاً وستمائة ذراع، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى.

واختلفوا أيضاً في غاية انحطاطها، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذي ذكروا من طوله ما ذكروا بالسحاب. اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد أخطؤوا في قولهم: ابن عنق، وإنما هو ابن عوق ـ كنوح ـ كما نص على ذلك في القاموس، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ.

وأخرج ابن حميد وابن جرير عن أبي العالية أنه قال في الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بني إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره؛ وبعث منهم اثني عشر كفيلاً كفلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه، واختاره الجبائي، ـ والنقباء ـ حينئذ يجوز أن يكونوا رسلاً، وأن يكونوا قادة ـ كما قال البلخي ـ واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقيموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم، وأخرج الطيبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ﴾ أي ـ للنقباء ـ عند الربيع، ورجحه السمين للقرب، وعند أكثر المفسرين ـ لبني إسرائيل ـ ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبىء عنه الالتفاف مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك، وقيل: ﴿معكم﴾ بالنصرة، وقيل: بالعلم، والتعميم أولى.

﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ ٱلزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي﴾ أي بجميعهم، واللام موطئة للقسم المحذوف، وتأخير الإِيمان عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم ـ كما قال غير واحد ـ كانوا معترفين بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾، وقال بعضهم: إن جملة ﴿وآمنتم برسلي﴾ إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والإِنفاق في سبيله كأنه قيل: لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾ [المائدة: ٢١] فإن المعنى لا ترتدوا على أدباركم في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام، وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين، وأبرزت في معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون﴾ [المائدة: ٢٤] انتهى، ولا يخلو عن نظر.

وقيل: إنما قدم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم، و ـ التعزير ـ أصل معناه المنع والذب، وقيل: التقوية من العزر، وهو والأزر من وادٍ واحدٍ، ولا يخفى أن في التقوية منعاً لمن قويته عن غيره فهما متقاربان، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك، وعن التأديب وهو في الشرع ما كان دون الحدّ لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح، ولذا سمي في الحديث نصرة، فقد صح عنه ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، فقال رجل: يا رسول الله انصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره؟! فقال رسول الله ﷺ: تحجزه ـ أو تمنعه ـ عن الظلم فإن ذلك نصره»، وقال الراغب: التعزير النصرة مع التعظيم، وبالنصرة فقط ـ فسره الحسن ومجاهد، وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد وأبو عبيدة، وقرىء ـ عزرتموهم ـ بالتخفيف ﴿وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ﴾ أي بالإِنفاق في سبيل الخير، وقيل: بالصدق بالصدقات وأيّاً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذي

يقضي بمثله، وفي كلام العرب قديماً الصالحات قروض ﴿قَرْضاً حَسَناً﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ما قال الأخفش، وقيل: ما لا يتبعه منّ ولا أذى، وقيل: ما كان من حلال.

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿لأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وسادّ مسدّه معنى، وليس هو الجواب له خلافاً لأبي البقاء بل هو جواب للقسم، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنه قوله تعالى: ﴿ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾ [البقرة: ٨٣، المائدة: ٧٠] من القسم، وقيل: إن جوابه ﴿لئن أقمتم﴾ فلا تكون اللام موطئة، أو تكون ذات وجهين ـ وهو غريب ـ وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم.

﴿وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية ﴿فَمَن كَفَرَ﴾ أي برسلي أو بشيء مما عدد في حيز الشرط، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعني ﴿لأكفرن﴾، وقيل: بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعني أني معكم بناءً على حمل المعية على المعية بالنصرة والإعانة، أو التوفيق للخير فإن الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك إن خدمتني رفعت محلك، وقيل: المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الإنعام، وقوله تعالى: ﴿منكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿كفر﴾، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفاً على الشرطية السابقة ـ كما قال شيخ الإسلام ـ لإخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحداثه بعد الإيمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم في مراتب الكفر فإن الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أي وسط الطريق وحاقه ضلالاً لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ﴾ أي بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشيء آخر استقلالاً وانضماماً، فالباء سببية، و﴿ما﴾ مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس، أو بمعنى شيء كما قال أبو البقاء، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿لَعَنَّاهُمْ﴾ أي طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم ـ قاله عطاء وجماعة ـ وعن الحسن ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأنه حقيقة اللعن في اللغة الطرد والإبعاد فاستعماله في المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله في لازم معناه، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلاً: فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هلية الشيء البسيطة على هليته المركبة ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للإيذان بأن تحققهما أمر جلي غني عن البيان، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ..

وقيل: المراد سلبناهم التوفيق واللطف الذي تنشرح به صدورهم حتى ـ ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ـ وهذا كما تقول لغيرك: أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدىء، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها، وقال

الجبائي: المعنى بينا عن حال قلوبهم وما هي عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا إليه إلا الاعتزال، وقرأ حمزة والكسائي قسية، وهي إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل، أو بمعنى ردية من قولهم: درهم قسي إذا كان مغشوشاً، وهو أيضاً من القسوة، فإن المغشوش فيه يبس وصلابة، وقيل: إن قسي غير عربي بل معرب وقرىء ـ قسية ـ بكسر القاف للاتباع ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِم عَن مَّوَاضِعه﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة، وللدلالة على التجدد والاستمرار، وجوز أن يكون حالاً من مفعول ﴿لعناهم﴾، أو من المضاف إليه في قلوبهم وضعف بما ضعف، وجعله حالاً من القلوب، أو من ضميره في ﴿قاسية﴾ كما قيل، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذي الحال، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت إليه أصحابها ﴿وَنَسوا حَظًّا﴾ أي وتركوا نصيباً وافياً، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿مِّمَّا ذُكِّرُوا به﴾ من التوراة: أو مما أمروا به فيها من اتباع محمد ﷺ وقيل: حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم، وأخرج ابن المبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود قال: إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها، وفي معنى ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور ... ونور الله لا يهدى لعاصي

﴿وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَة مِّنْهُمْ﴾ أي خيانة كما قرىء به على أنها مصدر على وزن فاعلة ـ كالكاذبة، واللاغية ـ أو فعلة ﴿خائنة﴾ أي ذات خيانة، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو فرقة ﴿خائنة﴾، أو نفس ﴿خائنة﴾، أو شخص ﴿خائنة﴾ على أنه وصف، والتاء للمبالغة لكنها في فاعل قليلة، و ﴿منهم﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لها، خلا أن ـ من ـ على الوجهين، الأولين ابتدائية أي على خيانة، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم، وعلى الأوجه الأخر تبعيضية، والمعنى أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿إلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ﴾ استثناء من الضمير المجرور في ﴿منهم﴾؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام وأضرابه الذين نصحوا لله تعالى ورسوله ﷺ، وجعله بعضهم استثناء من ﴿خائنة﴾ على الوجه الثاني، فالمراد بالقليل الفعل القليل، و ﴿من﴾ ابتدائية كما مر أي إلا فعلاً قليلاً كائناً منهم، وقيل: الاستثناء من قوله تعالى: ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ أي إذا تابوا أو بذلوا الجزية ـ كما روي عن الحسن وجعفر بن مبشر ـ واختاره الطبري، فضمير عنهم راجع إلى ما رجع إليه نظائره، وعن أبي مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أي فاعف عنهم ما داموا على عهدك ولم يخونوك، وعلى القولين فالآية محكمة، وقيل: الضمير عائد على ما اختاره الطبري، وهي مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ [التوبة: ٢٩] الآية.

وروي ذلك عن قتادة، وعن الجبائي أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾ [الأنفال: ٥٨] ﴿إِنَّ الله يُحبُّ الْمُحْسنينَ﴾ تعليل للأمر وحث على الامتثال وتنبيه على أن العفو على الإطلاق من باب الإحسان.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه، وبدأ بالوجه ـ لأنه سبحانه وتعالى نقشه

بنقش خاتم صفاته، وفي الفتوحات لا خلاف في أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياء من الله تعالى مطلقاً، ثم اختلف الحكم في الظاهر في أن تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع: منها البياض الذي بين العذار والأذن، والثاني ما سدل من اللحية، والثالث تخليل اللحية، فأما البياض المذكور فمن قائل: إنه من الوجه، ومن قائل: إنه ليس من الوجه، وأما ما انسدل من اللحية فمن قائل: بوجوب إمرار الماء عليه، ومن قائل: بأنه لا يجب، وكذلك تخليل اللحية، فمن قائل: بوجوبه، ومن قائل: بأنه لا يجب، وحكم ذلك في الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فإن فيه ما هو فرض، وفيه ما هو ليس بفرض، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمرك، وأما السنة منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك، وإن كان ذلك قد أبيح لك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك، وما لا يتعين ففعلته فهو سنة واستحباب، فيراقب الإنسان أفعاله ظاهراً وباطناً، ويراقب ربه في باطنه، فإن وجه قلبه هو المعتبر، ووجه الإنسان على الحقيقة ذاته يقال: وجه الشيء أي حقيقته وعينه وذاته، فالحياء خير كله، و ـ الحياء من الإيمان ـ ولا يأتي إلا بخير، وأما البياض الذي بين العذار والأذن، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياءه في سمعه كما صرفه في بصره، فكما أن الحياء غض البصر كما قال تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ [النور: ٣٠] كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي فإن ذلك البياض هو بين العذار والأذن ـ وهو محل الشبهة ـ وهو أن يقول: أصغيت إليه لأرد عليه، وهذا معنى العذار فإنه من العذر أي الإنسان يعتذر إذا قيل له: لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك؟ فيقول: إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه، فكنى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهي الأمور العوارض، فإن اللحية شيء يعرض في الوجه وليست من أصله، فكل ما يعرض لك في وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض، فإن تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ما تعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة، ووجهاً إلى السنة والاستحباب، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه، وغير الفرض عمله أولى من تركه، وذلك سار في جميع العبادات انتهى.

وقال بعض العارفين: هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمي إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والأخلاق والمعاملات الذي يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس، وأول هذا الأيدي في قوله تعالى: **﴿وأيديكم﴾** بالقوى والقدر أي طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجس **﴿إلى المرافق﴾** أي قدر الحقوق والمنافع، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين، واختلفوا في إدخال المرافق في هذا الغسل، فمن قائل: بوجوب إدخالهما، ومن قائل: بعدم الوجوب، لكن لم ينازع بالاستحباب، وحكم الباطن في ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم والجود والسخاء والهباة والاعتصام والتوكل، فإن هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة، بقي غسل المرافق وهي رؤية الأسباب التي يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه، فمن رأى إدخال المرافق في نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه في

خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لا على طريق الاعتماد عليها فإن ذلك يقدح في اعتماده على الله تعالى، ومن رأى عدم إيجابها في الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب، وكل من يقول: بأنه لا يجب غسلها يقول: يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها، فإن الله تعالى ربط الحكمة في وجودها ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ قال بعض العارفين: أي بجهات أرواحكم عن قتام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى، فإن الروح لا يتكدر بالتعلق بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفي في انتشار نوره صقل الوجه العالي الذي يتوجه إليه، فإن القلب ذو وجهين: أحدهما إلى الروح ـ والرأس ـ هنا إشارة إليه، والثاني إلى النفس وقواها، وأحرى ـ بالرجل ـ أن تكون إشارة إليه.

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء في القدر الذي يجب مسحه: وأما حكم مسح الرأس في الباطن فأصله من الرياسة وهي العلو والارتفاع، ولما كان أعلا ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً، فإن الرئيس فوق المرؤوس وله جهة فوق، وقد وصل الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر، فقال سبحانه: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨، ٦١] فكان الرأس أقرب عضو في الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية، ثم له الشرف الآخر في المعنى الذي به رأس على البدن كله، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً، ثم إن العقل الذي جعله الله تعالى أشرف ما في الإنسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع في الرأس فجعله سبحانه مما يلي جانب الفوقية، ولما كان محلاً لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وفخر يورثها ذلك عزة على غيرها، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله في هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والإقناع، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها، وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فإن القوة المصورة مثلاً لها سلطان على القوة الخيالية فهي الرئيسة عليها، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال: الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى، ثم اختلفوا في هذا البعض، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الإدراك في مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضىء بصدد مناجاة ربه وطلب وصلته، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد في محل الإذلال لا بصفة الإذلال فمن غلب على خاطره رئاسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التي تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق، فترى الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن، وأما التبعيض في اليد الممسوح بها، واختلافهم في ذلك فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سواء، فإن المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة في القدرة على ذلك، ومحل ذلك اليد، فمن مزيل بصفة القهر، ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال: ﴿وأرجلكم﴾ أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة في الشهوات والإفراط باللذات، وغسلها بماء علم الأخلاق وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذي يستعد به القلب للحضور والمناجاة.

وفي الفتوحات اختلفوا في صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير بينهما؟ ومذهبنا التخيير، والجمع أولى، وما من قول إلا وبه قائل، والمسح بظاهر الكتاب، والغسل بالسنة،

ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها، وأما حكم ذلك في الباطن فاعلم أن السعي إلى الجماعات وكثرة الخطا إلى المساجد. والثبات يوم الزحف مما تظهر به الأقدام فلتكن طهارة رجليك بما ذكرناه وأمثاله، ولا تتمثل بالنميمة بين الناس ولا تمش مرحاً واقصد في مشيك واغضض من صوتك، ومن هذا ما هو فرض بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره، ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه وما أوجبه عليك، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك، والمندوب والمستحب والسنة وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك في الباطن من طريق المعنى، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، ومن مسح لم يغسل إلا في مذهب من يرى، وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضي الخصوص من الأعمال، والغسل فيما يقتضي العموم، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت، فإن الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة في حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح، وقد يسعى لذلك في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح انتهى.

﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ الجنابة غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه، وليس إلا العبودية. وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير، وقوله تعالى: **﴿وإن كنتم مرضى﴾** الخ قد تقدم نظيره.

وفي الفتوحات اختلف في حد الأيدي المذكورة في هذه الطهارة، فمن قائل: حدها مثل حدها في الوضوء ومن قائل: هو الكف فقط ـ وبه أقول ـ ومن قائل: إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان، ومن قائل: إن الفرض إلى المناكب، والاعتبار في ذلك أنه لما كان التراب في الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلته أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره في أصل خلقه، ولما كان من جملة ما يدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل، وهذه الصفات من صفات الأيدي قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه، والكرم والعطاء: طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى: ﴿خلقكم من ضعف﴾ [الروم: ٥٤] ﴿ومن يوق شح نفسه﴾ [الحشر: ٩، التغابن: ١٦] ﴿وإذا مسه الخير منوعاً﴾ [المعارج: ٢١] فإذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى، واختلفوا في عدد الضربات على الصعيد للتيمم، فمن قائل: واحدة، ومن قائل: اثنتان، والقائلون بذلك، منهم من قال: ضربة للوجه وضربة لليدين، ومنهم من قال: ضربتان لليد وضربتان للوجه، ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه، ومن ضرب اثنتين أجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت، والاعتبار في ذلك التوجه إلى ما يكون به هذه الطهارة، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال: بالضربة الواحدة، ومن غلب حكم السبب الذي وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] فأثبت ونفى قال: بالضربتين ومن قال: إن ذلك في كل فعل قال: بالضربتين لكل عضو انتهى.

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب. **﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾** أي من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات **﴿ولكن يريد ليطهركم﴾** من الصفات الخبيثة، وعن سهل: الطهارة على سبعة أوجه: طهارة العلم من الجهل وطهارة الذكر من النسيان وطهارة اليقين من الشك وطهارة العقل من الحمق وطهارة الظن من التهمة وطهارة الإيمان مما دونه وطهارة القلب من الإرادات، وقال: إسباغ طهارة الظاهر

تورث طهارة الباطن، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى، والطهارة تكون في أشياء: في صفاء المطعم، ومباينة الأنام وصدق اللسان وخشوع السر، وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة.

وقال ابن عطاء: البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روي عنه ﷺ: «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم»، فموضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات والمخالفات وفنون الوساوس والغش والحقد والرياء والسمعة وغير ذلك من المناهي، وليس شيء على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر، وفي إضافة التطهير إليه تعالى ما لا يخفى من اللطف ﴿**وليتم نعمته عليكم**﴾ بالتكميل، وقال بعض العارفين: إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم ﴿**ولعلكم تشكرون**﴾ نعمة الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء ﴿**واذكروا نعمة الله عليكم**﴾ بالهداية إلى طريق الوصول إليه، ﴿**وميثاقه الذي واثقكم به**﴾ وهو عقود عزائمه المذكورة ﴿**إذ قلتم سمعنا وأطعنا**﴾ أي إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة، وقال بعضهم: المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة في الأزل لأهل السعادة، وبالميثاق الميثاق الذي واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه، وقال أبو عثمان: النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه، والمواثيق كثيرة وأجلها الإيمان ﴿**يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم**﴾ أي من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها ﴿**أن يبسطوا إليكم أيديهم**﴾ بالاستيلاء والقهر لتحصيل مآربها وملاذها ﴿**فكف أيديهم عنكم**﴾ أي فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه ﴿**واتقوا الله**﴾ واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها ﴿**وعلى الله فليتوكل المؤمنون**﴾ برؤية الأفعال كلها منه عز وجل ﴿**ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً**﴾ وهم في الأنفس الحواس الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة والقوة العاقلة النظرية والقوة العملية وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع: الأولياء: نفعنا الله تعالى ببركاتهم؛ ففي الفتوحات: ومنهم النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثني عشر برجاً، كل نقيب عالم بخاصية كل برج، وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت، فإن للثوابت حركات وقطعاً في البروج لا يشعر به في الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين، وإعمار الرصد، تقصر عن مشاهدة ذلك؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور، وإذا رأوا شخصاً يقولون: هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار؟ انتهى.

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعاً كثيرة، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء، ففي بعض فتاوى ابن تيمية، وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي بمكة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة، والأبدال الأربعين، والنجباء الثلاثمائة، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال، فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: «إن فيهم ـ يعني أهل الشام ـ الأبدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً» ولا توجد أيضاً في كلام السلف انتهى، وأنا أقول:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى: **﴿إني معكم﴾** بالتوفيق والإعانة **﴿لئن أقمتم الصلاة﴾** وتحليتم بالعبادات البدنية **﴿وآتيتم الزكاة﴾** وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم **﴿وآمنتم برسلي﴾** جميعهم من العقل والإلهامات والأفكار الصائبة والخواطر الصادقة من الروح والقلب وإمداد الملكوت **﴿وعزرتموهم﴾** أي وعظتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية **﴿وأقرضتم الله قرضاً حسناً﴾** بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه، بل ومن الأفعال والصفات جميعها، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى باريها جل وعلا **﴿لأكفرن عنكم سيئاتكم﴾** التي هي الحجب والموانع لكم **﴿ولأدخلنكم جنات﴾** مما عندي **﴿تجري من تحتها الأنهار﴾** وهي أنهار علوم التوكل والرضاء والتسليم والتوحيد، وتجليات الأفعال والصفات والذات **﴿فمن كفر بعد ذلك﴾** العهد وبعث النقباء منكم **﴿فقد ضل سواء السبيل﴾** وهلك مع الهالكين **﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾** الذي وثقوه **﴿لعناهم﴾** وطردناهم عن الحضرة **﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾** باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الأمور الأرضية **﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾** حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها **﴿ونسوا حظاً﴾** نصيباً وافراً **﴿مما ذكروا به﴾** في العهد اللاحق وهو ما أوتوه في العهد السابق من الكمالات الكامنة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة **﴿ولا تزال تطلع على خائنة منهم﴾** من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم **﴿إلا قليلاً منهم﴾** وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه **﴿فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين﴾** إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ شروع في بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود، **﴿ومن﴾** متعلقة ـ بأخذنا ـ وتقديم الجار للاهتمام، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل: ومن الطائفة الأخرى أيضاً **﴿أخذنا ميثاقهم﴾** والضمير المجرور راجع إلى الموصول، أو عائد على بني إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة، وهو نظير قولك: أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه.

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً لمبتدأ محذوف أيضاً، وجملة **﴿أخذنا﴾** صفة أي ـ ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم ـ وقيل: المبتدأ المحذوف **﴿من﴾** الموصولة، أو الموصوفة، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكوفيين، وإنما قال سبحانه: **﴿قالوا إنا نصارى﴾** ولم يقل جل وعلا ـ ومن النصارى ـ كما هو الظاهر بدون إطناب للإيماء كما قال بعضهم: إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التبشير بنبينا ﷺ، وقيل: للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى، وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها، ولا يخفى أن هذا مبني على أن وجه تسميتهم

نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور، ولهذا يقال لهم أيضاً: أنصار، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلاثمائة لغلبة الإسكندر في بيت لحم من المقدس، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة، أو نصورية وبها سميت النصارى، ونسبوا إليها، وقيل: إنهم جمع نصران كندامى وندمان ـ أو جمع نصرى ـ كمهرى ومهارى ـ والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى، والنصرانية أيضاً دينهم، ويقال لهم: نصارى وأنصار، وتنصر دخل في دينهم ﴿فَنَسُوا﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿حَظًّا﴾ نصيباً وافراً ﴿مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض، وقيل: هو ما كتب عليهم في الإنجيل من الإيمان بالنبي ﷺ فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿فَأَغْرَيْنَا﴾ أي ألزمنا وألصقنا، وأصله اللصوق يقال: غريت بالرجل غرىً إذا لصقت به قاله الأصمعي، وقال غيره: غريت به غراءً بالمد، وأغريت زيداً بكذا حتى غري به، ومنه الغراء الذي يلصق به الأشياء، وقوله تعالى: ﴿بَيْنَهُمُ﴾ ظرف ـ لأغرينا ـ أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من مفعوله أي أغرينا ﴿ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَاءَ﴾ كائنة بينهم.

قال أبو البقاء: ولا سبيل إلى جعله ظرفاً لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفاً، وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ﴾ إما غاية للإغراء، أو للعداوة والبغضاء أي يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة، ومنها النسطورية: واليعقوبية، والملكانية، وقد تقدم الكلام فيهم، فضمير ﴿بينهم﴾ إلى النصارى كما روي عن الربيع، واختاره الزجاج والطبري، وعن الحسن وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب؛ فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم، لا أن ثمت أخباراً حقيقة، والنكتة في التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مرّ مراراً، والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه ﴿وسوف﴾ لتأكيد الوعيد ﴿يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد والاثنين وما فوقهما، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع، فإن أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمد ﷺ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والإيذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ حال من ﴿رسولنا﴾ وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أي حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾ أي التوراة والإنجيل، وذلك كنعت النبي ﷺ وآية الرجم وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال: إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام: «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفكل[1] فقال: إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرؤوس فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله تعالى هذه الآية» وتأخير ﴿كثيراً﴾ عن الجار والمجرور لما مرّ غير مرة، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والإخفاء، و ﴿مما﴾ متعلق

---

(١) أي رعدة ا هـ منه.

بمحذوف وقع صفة ـ لكثيراً ـ وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها، والعائد محذوف، ومن ﴿الكتاب﴾ حال من ذلك المحذوف أي يبين لكم كثيراً من الذي تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ أي ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع إليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح، وقال الحسن: أي يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذه إذا تاب واتبعه، وأخرج ابن حميد عن قتادة مثله، واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق، وفيه نظر ـ كما قال الشهاب ـ لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متغايرة، نعم اختار الأول الجبائي وجماعة من المفسرين، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة في حكمها ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار ﷺ، وإلى هذا ذهب قتادة، واختاره الزجاج، وقال أبو علي الجبائي: عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين، واقتصر على ذلك الزمخشري، وعليه فالعطف في قوله تعالى: ﴿وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات، وأما على الأول فهو ظاهر، وقال الطيبي: إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه: ﴿قد جاءكم﴾ بغير عاطف فعلق به أولاً وصف الرسول والثاني وصف الكتاب، وأحسن منه ما سلكه الراغب حيث قال: بين في الآية الأولى والثانية النعم الثلاث التي خص بها العباد النبوة والعقل، والكتاب، وذكر في الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدي به إلى آخره ويرجع إلى قوله سبحانه: ﴿قد جاءكم رسولنا﴾ ويخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى: ﴿قد جاءكم نور﴾ ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه: ﴿وكتاب مبين﴾ كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] انتهى.

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظي ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع، ولا يبعد عندي أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي ﷺ، والعطف عليه كالعطف على ما قاله الجبائي، ولا شك في صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام، ولعلك تتوقف في قبوله من باب العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة، والجار والمجرور متعلق بجاء، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية مجازاً، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من نور، وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجيء من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائي، ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فمعناه الظاهر الإعجاز، ويجوز أن يكون من المتعدي فمعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم.

﴿يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات، أو لكونهما في حكم الواحد، أو لكون المراد يهدي بما ذكر، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة.

وجوز أبو البقاء أن تكون حالاً من ﴿رسولنا﴾ بدلاً من ﴿يبين﴾ وأن تكون حالاً من الضمير في ﴿يبين﴾، وأن تكون حالاً من الضمير في ﴿مبين﴾، وأن تكون صفة لنور ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ أي من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به، و ﴿من﴾ موصولة أو موصوفة ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَامِ﴾ أي طرق السلامة من كل مخافة ـ قاله الزجاج ـ فالسلام مصدر بمعنى السلامة.

وعن الحسن والسدي أنه اسمه تعالى، ووضع المظهر موضع المضمر رداً على اليهود والنصارى الواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً، والمراد حينئذٍ بسبله تعالى شرائعه سبحانه التي شرعها لعباده عز وجل، ونصبها قيل: على أنها مفعول ثان ليهدي على إسقاط حرف الجر نحو ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقيل: إنها بدل من ـ رضوان ـ بدل كل من كل، أو بعض من كل، أو اشتمال، والرضوان بكسر الراء وضمها

لغتان، وقد قرىء بهما، و - السبل - بضم الباء والتسكين لغة، وقد قرىء به ﴿وَيُخْرِجُهُم﴾ الضمير المنصوب عائد إلى ﴿مَن﴾ والجمع باعتبار المعنى كما أن إفراد الضمير المرفوع في ﴿اتبع﴾ باعتبار اللفظ.

﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي بإرادته أو بتوفيقه.

﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهو دين الإسلام الموصل إلى الله تعالى - كما قال الحسن - وفي إرشاد العقل السليم، وهذه الهداية عين الهداية إلى ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ وإنما عطفت عليها تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ [هود: ٥٨].

وقال الجبائي: المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ لا غير المسيح كما يقال: الكرم هو التقوى، وإن الله تعالى هو الدهر أي الجالب للحوادث لا غير الجالب، فالقصر هنا للمسند إليه على المسند بخلاف قولك: زيد هو المنطلق فإن معناه لا غير زيد، والقائلون لذلك - على ما هو المشهور - هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل في بدن إنسان معين أو في روحه.

وقيل: لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً مع تصريحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح، فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم، وقال الراغب: فإن قيل: إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال: الإنسان هو حيوان مع تركبه من العناصر، ولا يصح أن يقال: اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال: الحيوان هو الإنسان، قيل: إنهم قالوا: هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت، وهو ما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بني إسرائيل فقالوا: ما تقولون في عيسى عليه الصلاة والسلام؟ فقال أحدهم: أو تعلمون أحداً يحيي الموتى إلا الله تعالى؟ فقالوا: لا، فقال: أو تعلمون أحداً يبرىء الأكمه والأبرص إلا الله تعالى؟ قالوا: لا، قالوا: فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أي حقيقة الإلهية فيه، وهذا كقولك: الكريم زيد أي حقيقة الكرم في زيد، وعلى هذا قولهم: إن الله تعالى هو المسيح انتهى، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شيء ﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاماً لهم الحجر، وقد يقال: الخطاب لكل من له أهلية ذلك، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ عاطفة على مقدر، أو جواب شرط محذوف، و ﴿مَن﴾ استفهامية للإنكار والتوبيخ، والملك الضبط والحفظ التام عن حزم، والمراد هنا - فمن يمنع، أو يستطيع - كما في قوله:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا ... أملك رأس البعير إن نفرا

و ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ متعلق به على حذف مضاف أي ليس الأمر كذلك، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به، ولا بشأن من شؤونه، بل بشيء من الموجودات قدرة غيره فضلاً عن أن يعجز عن دفع شيء منها عند تعلقها بهلاكه، فلما كان عجزه بيناً لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه.

والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب، وإظهار المسيح على الوجه الذي نسبوا إليه

الألوهية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الإضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه، وقيل: وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح، ولعل نظمها في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجاً لحال بقية من فرض إهلاكه، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره، وللإيذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية. قاله المولى أبو السعود، و ﴿جميعاً﴾ حال من المتعاطفات، وجوز أن يكون حالاً من ﴿من﴾ فقط لعمومها، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي ما بين طرفي العالم الجسماني فيتناول ما في السموات من الملائكة وغيرها، وما في أعماق الأرض والبحار من المخلوقات، قيل: تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أي له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً، وإحياءً وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه، وقيل: دليل آخر على نفي ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلهاً كان له ملك السموات والأرض وما بينهما، وقيل: دليل على نفي كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم، ومن المعلوم أن المملوكية تنافي البنوة، وقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص. وإحياء الموتى، و﴿ما﴾ موصوفة محلها النصب على المصدرية أي يخلق أي خلق يشاؤه، فتارة يخلق من غير أصل - كخلق السموات والأرض - مثلاً، وأخرى من أصل - كخلق بعض ما بينهما - وذلك متنوع أيضاً، فطوراً ينشيء من أصل ليس من جنسه كخلق آدم، وكثير من الحيوانات - وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده - كخلق حواء - أو من أنثى وحدها - كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام - أو منهما - كخلق سائر الناس، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات - ككثير من المخلوقات - وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر - كخلق الطير - على يد عيسى عليه السلام معجزة له وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فينبغي أن ينسب كل ذلك إليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد.

وقيل: إن الجملة جيء بها ها هنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى: ﴿ولله ملك السموات والأرض﴾ الخ بحسب اقتضاء المقام، و ﴿ما﴾ نصب على المصدرية أيضاً، وقيل: يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أي يخلق الذي يشاء أن يخلقه، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود، وعلى كل تقدير فقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ ٱللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره وبيان بطلانها أي قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل، ومرادهم - بالأبناء المقربون - أي نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم، و - بالأحباء - جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال: أبناء الدنيا، وأبناء الآخرة، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أي قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير، وقالت النصارى: نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليباً أو تشبيهاً لهم بالأبناء

في قرب المنزلة، وهذا كما يقول أتباع الملك: نحن الملوك، وكما أطلق على أشياع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون في قوله:

قدني من نصر الخبيبين قدني

على رواية من رواه بالجمع، فقد قال ابن السكيت: يريد أبا خبيب ومن كان معه، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين، فاندفع ما قيل: إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكلة الأحباء لأن خطاب ﴿بل أنتم بشر﴾ يأباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأي معنى كان:

وقيل: الكلام على حذف المضاف أي نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة، فقد أخرج ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «أتى رسول الله ﷺ نعمان بن آصى وبحرى بن عمرو وشاش بن عدي فكلموه وكلمهم رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ما تخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية. وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقالوا ما قالوا.

وعندي أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم، ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابني بكري أرسله يعبدني فإن أبيت أن ترسل ابني بكري قتلت ابنك بكرك، وفيها أيضاً في قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى: لا تحل عنايتي على هؤلاء القوم، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل، وبأبناء الناس أبناء قابيل، وكنّ حساناً جداً فصرفن قلوبهن عن عباده الله تعالى إلى عبادة الأوثان، وفي المزامير أنت ابني سلني أعطك، وفيها أيضاً أنت ابني وحبيبي، وقال شعيا في نبوته عن الله تعالى: تواصوا بي في أبنائي وبناتي يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإناثهم، وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى ـ انظروا إلى محبة الأب لنا أن أعطانا أن ندعي أبناء ـ وفي الفصل الثالث ـ أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغي لنا أن ننزله في الإجلال على ما هو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليزك نفسه بترك لخطيئة والإثم، واعلموا أن من لابس الخطيئة فإنه لم يعرفه ـ وقال المسيح: أحبوا أعدائكم، وباركوا على لاعنيكم، وأحسنوا إلى من يبغضكم، وصلوا على من طردكم، كيما تكونوا بني أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار، والممطر على الصديقين والظالمين، وقال يوحنا التلميذ في قصص الحواريين: يا أحبائي إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك، وقال بولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصي ولكن بمعنى الأثر ونحوه، ففي الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فإن الزاني والنجس كعابد الوثن لا نصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسعوا الآن سعي أبناء النور، ومقصود الفريقين بـ ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ هو المعنى المتضمن مدحاً، وحاصل دعواهم أن لهم فضلاً ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق، فرد سبحانه عليهم ذلك، وقال لرسول الله ﷺ: ﴿قل﴾ إلزاماً لهم وتبكيتاً ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ أي إن صح ما زعمتم فلأي شيء يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل،

وقد اعترفتم بذلك في غير ما موطن، وهذا ينافي دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبته لكم كما قيل: ما جزاء من يحب إلا يحب، أو فلأيّ شيء أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق في مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم، أو إن صح ما زعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذي لا يسعكم إنكاره وعدّ بعضهم من العذاب البلايا والمحن كالقتل والأسر، واعترض ذلك بأنه لا يصلح للإلزام فإن البلايا والمحن قد كثرت في الصلحاء، وقد ورد «أشد الناس بلاءً الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ثم الأمثل فالأمثل»، وقال الشاعر:

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا ... فهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي ليس الأمر كذلك ﴿بل أنتم بشر﴾ وإن شئت قدرت مثل هذا في أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة، وقوله سبحانه: ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ﴿بشر﴾ أي بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم.

﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام مثلكم، والذي دل على التخصيص قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور، ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر.

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالاً ذكر أنه قوي وهو أنه إذا كان معنى ﴿نحن أبناء الله﴾ تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقاً للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فعل القبائح، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم ﴿بشر ممن خلق﴾، نعم ما ذكروه في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ومن هنا قيل:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والأحباء هم المحبون، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله سبحانه ﴿ممن خلق﴾ حتى لا يبعد أن يكون ﴿يغفر لمن يشاء﴾ أيضاً في موقع الصفة على حذف العائد أي لمن يشاء منهم، وأما إشكال الجنسية فقيل في جوابه: المراد أنكم لو كنتم أشياع بني الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والأتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الأتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة، وقيل: كلام من قال: يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف، أي لو كنتم أشياع بني الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب يعني أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب.

وفي الكشف إن قولهم: ﴿نحن أبناء الله﴾ تعالى فيه إثبات الابن، وأنهم من أشياعه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغي أن يكون الرد مشتملاً على هدم القولين فقيل: من أسندتم إليه البنوة لا يصلح لها لإمكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه، وكذلك المحبة المبنية على ذلك، ثم قال: وجاز أن يقال: إنه لإبطال أن يكونوا أبناءً حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ؛ أو مجازاً كما فسره الزمخشري ا هـ.

وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل، وما ذكرناه كاف في الغرض.

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيهاً لا بأس به، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضي كرامة لا كرامة فوقها، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى، فإنه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه انتهى، والجواب عن المناقشة التي فعلها البعض يعلم ممّا أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّموات وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من تتمة الرد أي كل ذلك له تعالى لا ينتمي إليه سبحانه شيء منه إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداماً، إحياءً وإماتة، وإثابة وتعذيباً فأنىّ لهؤلاء ادّعاء ما زعموا؟! وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم ردّ لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه، فنفى أولاً كونهم أشياعاً وثانياً وجود بنين له عز شأنه ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي الرجوع في الآخرة لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجازي كلاً من المحسن والمسيء بما يستدعيه علمه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه.

﴿يَا أَهْلَ الكتَابِ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف في الدعوة، وقيل: الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿قَدْ جَاءَكُم رَسولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ـ الشرائع والأحكام النافعة معاداً ومعاشاً ـ المقرونة بالوعد والوعيد، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما يبينه الرسول هو الشرائع والأحكام، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أي يفعل البيان ويبذله لكم في كل ما تحتاجون فيه من أمور الدين، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول ﴿كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب﴾ كما قيل، فقد قيل فيه: مع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله سبحانه: ﴿عَلَى فَتْرَة مِّنَ الرُّسُلِ﴾ فإن فتور الإرسال وانقطاع الوحي إنما يحوج إلى بيان الشرائع والأحكام لا إلى بيان ما كتموه، و ﴿على فترة﴾ متعلق ـ بجاءكم ـ على الظرفية كما في قوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢] أي «جاءكم» على حين فتور من الإرسال وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان.

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير ﴿يبين﴾ أو من ضمير ﴿لكم﴾ أي ﴿يبين لكم﴾ حال كونه على فترة، أو حال كونكم على فترة. و ﴿من الرسل﴾ صفة ﴿فترة﴾ و ﴿من﴾ ابتدائية، أي فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم، والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن، والأصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد في العمل، وهي عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين.

واختلفوا في مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام، فقال قتادة: كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة، وقال الكلبي: خمسمائة وأربعون سنة، وقال ابن جريج: خمسمائة سنة، وقال الضحاك: أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة، وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضي الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة، وقيل: كان بين

نبينا ﷺ وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياءهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث﴾ [يس: ١٤]، وقيل: بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة: الثلاثة المشار إليهم، وواحد من العرب من بني عبس ـ وهو خالد بن سنان عليه السلام ـ الذي قال فيه ﷺ: «ذلك نبي ضيعه قومه» ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت إليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم إليه تعالى بناءً على أنه كان بأمره عزَّ وجلَّ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك؛ وأما خالد بن سنان العبسي فقد تردد فيه الراغب في محاضراته، وبعضهم لم يثبته، وبعضهم قال: إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد في حديث: «لا نبي بيني وبين عيسى» ﷺ، لكن في التواريخ إثباته، وله قصة في كتب الآثار مفصلة، وذكر أن بنته أتت النبي ﷺ وآمنت به، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً في كتابه فصوص الحكم، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام، وعلى هذا فالمراد بنته الجائية إلى رسول الله ﷺ ـ إن صح الخبر ـ بنته بالواسطة لا البنت الصلبية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً، وكان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة في المشهور، لكن لم يفتر فيها الوحي، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبي من بني إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿أَن تَقُولُوا﴾ تعليل لمجيء الرسول بالبيان أي كراهة أن تقولوا ـ كما قدره البصريون ـ أو لئلا تقولوا ـ كما يقدر الكوفيون ـ معتذرين من تفريطكم في أحكام الدين يوم القيامة ﴿مَا جَاءَنَا من بَشِير وَلاَ نذير﴾ وقد انطمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها، وزيادة ﴿من﴾ في الفاعل للمبالغة في نفي المجيء، وتنكير ﴿بشير﴾ و ﴿نذير﴾ على ما قال شيخ الإسلام: للتقليل؛ وتعقيب ـ قد جاءكم ـ الخ بهذا يقتضي أن المقدر، أو المنوي فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَقَد جَاءَكُم بَشِير وَنَذِيرٌ﴾ تفصح عن محذوف ما بعدها علة له، والتقدير هنا لا تعتذروا ﴿فقد جاءكم﴾ وتسمى الفاء الفصيحة، وتختلف عبارة المقدر قبلها، فتارة يكون أمراً أو نهياً، وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى: ﴿فهذا يوم البعث﴾ [الروم: ٥٦]، وقول الشاعر: فقد جئنا خراسانا. وتارة معطوفاً عليه كما في قوله تعالى: ﴿فانفجرت﴾ [البقرة: ٦٠] وقد يصار إلى تقدير القول ـ كما في الفرقان ـ في قوله تعالى: ﴿فقد كذبوكم﴾، وإن شئت قدرت هنا أيضاً، فقلنا: لا تعتذروا فقد الخ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف، ولا ينافي ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بدّ من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال: في البيت مثلاً، وقلنا، أو فقلنا: إن صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا، وكذلك ما نحن فيه فقلنا: لا تعتذروا فقد جاءكم، ثم إنه في المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتبين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء، فلا تنافي بين التقادير والتقارير المختلفة، ولو سلم التنافي فهما وجهان ذكروا أحدهما في موضع والآخر في آخر ـ كما حققه في الكشف ـ وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر، وتنوين ﴿بشير﴾ و ﴿نذير﴾ للتفخيم ﴿والله عَلَىٰ كُلِّ شَيْء قَدِيرٌ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى، وعلى الإرسال بعد الفترة.

﴿وإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِه﴾ جملة مستانفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم؛ و ﴿إذ﴾ نصب على أنه مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ما سلف من بعضهم من الجنايات، أي واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلاً لهم بإضافتهم إليه

﴿**يَا قَوم اذْكُروا نعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ**﴾ وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ما وقع فيه، وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الإشارة إليه، و ﴿**عليكم**﴾ متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدراً، وإما بمحذوف وقع حالاً منها إذا جعلت اسماً أي اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنة عليكم، وكذا ﴿**إذ**﴾ في قوله تعالى: ﴿**إِذْ جَعَلَ فيكُمْ أنبياءَ**﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إنعامه عليكم في وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى وهارون ويوسف وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء، أو الأولون، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه، فقد قال ابن السائب ومقاتل: إنهم كانوا أنبياء.

وقال الماوردي وغيره: المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل، والفعل الماضي مصروف عن حقيقته، وقيل: المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿**وَجَعَلَكُم مُلُوكاً**﴾ عطف على ﴿**جعل فيكم**﴾ وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلكهم في السعة والترفه، فلذا تجوز في إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فإنها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر إلهي يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم يتجوز في إسنادها، وقيل: لا مجاز في الإسناد، وإنما هو في لفظ الملوك فإن القوم كانوا مملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله تعالى، فسمي ذلك الإنقاذ ملكاً، وقيل: لا مجاز أصلاً بل جعلوا كلهم ملوكاً على الحقيقة، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله ﷺ: كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكاً.

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار، وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال عبد الله: ألك زوجة تأوي إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإن لي خادماً، قال: فأنت من الملوك، وقيل: الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار، وقيل: من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق، وإليه ذهب أبو علي الجبائي، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وما ذكر في معرض الاستدلال محتمل له أيضاً ﴿**وَآتَاكُم ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِّنَ الْعَالَمينَ**﴾ من فلق البحر وإغراق العدو وتظليل الغمام وانفجار الحجر وإنزال المنّ والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل في ﴿**العالمين**﴾ للعهد، والمراد عالمي زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فإنه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية، وإيتاء ما لم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبير وأبي مالك أن الخطاب هنا لهذه الأمة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبني إسرائيل فوجود خطاب في الأثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم، وكأن الداعي للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿**يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ**﴾ كرر النداء مع الإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر، ومبالغة في حثهم على الامتثال به. و﴿**الأرض المقدسة**﴾ هي ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي وابن زيد ـ بيت المقدس، وقال

الزجاج: دمشق وفلسطين والأردن[1]، وقال مجاهد هي أرض الطور وما حوله، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعريش مصر، والتقديس التطهير، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو لأنها مطهرة من الآفات، وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة، أو لأنها طهرت من القحط والجوع، وقيل: سميت مقدسة لأن فيها المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب.

﴿**الَّتي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ**﴾ أي قدرها وقسمها لكم، أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم.

روي أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره إليه فهو له ولأولاده فكانت تلك الأرض مدى بصره، وعن قتادة والسدي أن المعنى التي أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم، فالكتب هنا مثله في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين، والكتب على أولهما مجاز، وعلى ثانيهما حقيقة، وقيدوه بإن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا: ﴿فإنها محرمة عليهم﴾ [المائدة: ٢٦] وقوله سبحانه: ﴿**وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ**﴾ فإن ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعاً، والأدبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الأماكن من مصر وغيرها، والجار والمجرور حال من فاعل ﴿**ترتدوا**﴾ أي لا ترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفاً من الجبابرة، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفاً غير محسوس أي لا ترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى، وإليه ذهب أبو علي الجبائي، وقوله تعالى: ﴿**فتنقلبوا**﴾ إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر، وإما منصوب في جواب النهي، قال الشهاب: على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار، وهو ممتنع خلافاً للكسائي، وفيه نظر لا يخفى، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿**قَالُواْ يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ**﴾ شديدي البطش متغلبين لا تتأتى مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه ـ كالحساس ـ من الإحساس وهو الذي يقهر الناس ويكرههم كائناً من كان على ما يريده كائناً ما كان، ومعناه في البخل ما فات اليد طولاً، وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم، أخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن ابن حجيرة قال: استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في قحف رجل من العمالقة، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال: بلغني أنه رئيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار، وهي عندي كأخبار عوج بن عنق وهي حديث خرافة ﴿**وَإِنَّا لَن نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا**﴾ بقتال غيرنا، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فإنه لا طاقة لنا بإخراجهم منها، وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه ﴿**فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا**﴾ بسبب من الأسباب التي لا تعلق لنا بها ﴿**فَإِنَّا دَاخِلُونَ**﴾ فيها حينئذ، وأتوا بهذه الشرطية ـ مع كون مضمونها مفهوماً مما تقدم ـ تصريحاً بالمقصود وتنصيصاً على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا في الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة ـ بإن ـ دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالأمر ﴿**قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ**﴾ أي يخافون الله تعالى، وبه قرىء، والمراد رجلان من المتقين وهما ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد والسدي والربيع ـ يوشع بن نون وكالب بن يوقنا، وفي وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو، وقيل: المراد بالرجلين ما ذكر، و ﴿**من الذين يخافون**﴾ بنو إسرائيل؛

---

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهي كورة بالشام ا هـ منه.

والمراد يخافون العدو، ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم في النسب لا في الخوف، وقيل: في الخوف أيضاً، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبابرة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام، فعلى هذا يكون ﴿الذين﴾ عبارة عن الجبابرة، والواو ضمير بني إسرائيل، وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير «يُخافون» بضم الياء، وجعلها الزمخشري شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل: من المخوّفين أي يخافهم بنو إسرائيل، وفيها احتمالان آخران: الأول أن يكون من الإخافة، ومعناه من الذين يخوّفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة؛ أو يخوّفهم وعيد الله تعالى بالعقاب، والثاني أن معنى ﴿يخافون﴾ يهابون ويوقرون، ويرجع إليهم لفضلهم وخيرهم: ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين، وترجيح ذلك بقوله تعالى: ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيهِمَا﴾ بالإيمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لأنه صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن في حيز المنع، والجملة صفة ثانية ـ لرجلين ـ أو اعتراض، وقيل: حال بتقدير قد من ضمير ﴿يخافون﴾ أو من ﴿رجلان﴾ لتخصيصه بالصفة، أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي قالا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب مدينتهم وتقديم ﴿عليهم﴾ عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي فاجئوهم وضاغطوهم في المضيق ولا تمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالاً ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ عليهم الباب ﴿فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ من غير حاجة القتال فإنا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضائق فإنهم لا يقدرون على الكر والفر، وقيل: إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام، وقوله: ﴿التي كتب الله لكم﴾، وقيل: من جهة غلبة الظن، وما تبينا من عادة الله تعالى في نصرة رسله، وما عهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر أعدائه، قيل: والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿وعَلَى اللهِ﴾ تعالى خاصة ﴿فَتَوَكَّلُوا﴾ بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فإنها لا تؤثر من دون إذنه ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بالله تعالى، والمراد بهذا الإلهاب والتهييج وإلا فإيمانهم محقق، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أي ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ به تعالى مصدقين لوعده فإن ذلك مما يوجب التوكل عليه حتماً ﴿قَالُوا﴾ غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لإصرارهم على القول الأول وتصريحاً بمخالفتهم له عليه السلام ﴿يَا موسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا﴾ أي أرض الجبابرة فضلاً عن الدخول عليهم وهم في بلدهم ﴿أبداً﴾ أي دهراً طويلاً، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿مَّا دَامُوا فِيهَا﴾ أي في تلك الأرض، وهو بدل من ﴿أبداً﴾ بدل البعض؛ وقيل: بدل الكل من الكل، أو عطف بيان لوقوعه بين النكرتين؛ ومثله في الإبدال قوله:

وأكرم أخاك الدهر **ما دمتما معاً** ... كفى بالممات فرقة وتنائيا

فإن قوله: «ما دمتما» بدل من الدهر ﴿فَاذْهَبْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك ﴿فاذهب﴾ ﴿أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا﴾ أي فقاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الأرض؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاءً به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبيء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم، والمقابلة بقوله تعالى ﴿إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ﴾، وقيل: أرادوا إرادتهما وقصدهما كما تقول: كلمته فذهب يجيبني كأنهم قالوا: فأريدا قتالهم واقصداهم، وقال البلخي: المراد ﴿فاذهب أنت وربك﴾ يعينك، فالواو للحال، و ﴿أنت﴾ مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر، ولا يساعده ﴿فقاتلا﴾ ولم يذكروا أخاه هارون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبؤوا بقتالهم، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لا عدم التأخر أيضاً ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من

العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التي بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة، فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه، فليس قوله رداً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿رَبِّ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي﴾ هارون عليه السلام وهو عطف على ﴿نفسي﴾ أي لا يجيبني إلى طاعتك ويوافقني على تنفيذ أمرك سوى ﴿نفسي وأخي﴾ ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما.

وقيل: ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه، وجوز أن يراد ـ بأخي ـ من يؤاخيني في الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له في الدين، أو بجنس الأخ وفيه بعد، ويجوز في ﴿أخي﴾ وجوهاً أخر من الإعراب: الأول أنه منصوب بالعطف على اسم ـ إن ـ الثاني أنه مرفوع بالعطف على فاعل ﴿أملك﴾ للفصل، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف، الرابع أنه معطوف على محل اسم ـ إن ـ البعيد لأنه بعد استكمال الخبر، والجمهور على جوازه حينئذ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأي الكوفيين، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أي وأخي إلا نفسه، فلا يرد ما قيل: إنه يلزم من عطفه على اسم ـ إن ـ أو فاعل ﴿أملك﴾ أن موسى وهارون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخي إلا نفسه كما توهم، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضي إلا المشاركة في مدلول ذلك ومفهومه الكلي لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فإن ذلك إلى القرائن ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام، والفاء لترتيب الفرق والدعاء به على ما قبله، وقرىء «فافرِقَ» بكسر الراء ﴿وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروي عن ابن عباس والضحاك رضي الله تعالى عنهم، وقال الجبائي: سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبعيد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين، ويرجحه تعقيب الدعاء بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ فإن الفاء فيه لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به، وقد أخرج ابن جرير عن السدي قال: إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا ـ وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها ـ فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه ﴿فلا تأس على القوم الفاسقين﴾ والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أي فإنها لدعائك ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لا يدخلونها ولا يملكونها، والتحريم تحريم منع لا تحريم تعبد، ومثله قول امرىء القيس يصف فرسه:

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري ... إني امرؤ صرعي عليك حرام

يريد إني فارس لا يمكنك أن تصرعيني، وجوز أبو علي الجبائي ـ وإليه يشير كلام البلخي ـ أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ متعلق ـ بمحرمة ـ فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى: ﴿كتب الله لكم﴾ والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن ـ لا ـ بمعنى أن كلهم يدخلونها بعدها، بل بعضهم ممن بقي حسبما روي أن موسى عليه السلام سار بمن بقي من بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام، وروي ذلك عن الحسن ومجاهد، وقيل: لم يدخلها أحد ممن قال: ﴿لن ندخلها أبداً﴾ وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشىء من

ذرياتهم، وعليه فالمؤقت بالأربعين في الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة، وقوله تعالى: ﴿**يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ**﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم، وقيل: حال من ضمير ﴿**عليهم**﴾، والتيه: الحيرة، ويقال: تاه يتيه ويتوه، وهو أتوه وأتيه، فهو مما تداخل فيه الواو والياء، والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق.

وقيل: الظرف متعلق بـ ﴿**يتيهون**﴾، وروي ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأبيد وعدمه، وكانت مسافة الأرض التي تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل، وقيل: اثني عشر فرسخاً في عرض ستة فراسخ، وقيل: ستة في عرض تسعة، وقيل: كان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسيرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن ومجاهد - قيل: وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا: ﴿**إنا ها هنا قاعدون**﴾ عوقبوا بما يشبه القعود، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوي فيه الجاهل.

وقيل: لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة في التيه وليس بشيء، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التي يستدل بها، أو بأن ألقي شبه بعضها على بعض.

وقال أبو علي الجبائي: إنه كان بتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم ويغني الله تعالى عن قبوله.

وروي أنه كان الغمام يظلهم من حر الشمس وينزل عليهم المنّ والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعاً لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم ولا يطول شعرهم ولا تبلى ثيابهم كما روي عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روي عن طاوس.

وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكروه.

والعادة تبعد كثيراً منه فلا يقبل إلا ما صح عن الله تعالى ورسوله ﷺ، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفر به وأنكره فقلت له: هي فضيلة فهلا أثبتها لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهارون عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما نالهم، وكان ذلك لهما روحاً وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك.

وروي أن هارون مات في التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة، وقيل: بستة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحاء بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبىء قبل بمن بقي من بني إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل - ولا يساعده النظم الكريم - فإنه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لا سيما الأخبار بموت هارون عليه

السلام، ولا أرى للاستبعاد محلاً، ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل.

وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء ـ وقد أجيب ـ كان بالفرق بمعنى المباعدة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فإن كثيراً من الآيات كالنص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿فَلاَ تَأْسَ﴾ أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الأسى ـ وهو الحزن ـ ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ الذين استجيب لك في الدعاء عليهم لفسقهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، وإليه ذهب أجلة المفسرين.

وقال الزجاج: إنه للنبي ﷺ، والمراد ـ بالقوم الفاسقين ـ معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فإنهم ورثوا ذلك عنهم.

۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ
لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ
لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ
وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ
غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا
ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن
قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا
فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ
فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن
يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ
لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟
عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ
وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا
وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن
يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: ﴿وإذ قال﴾ موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث إنه تمهيد لما سيأتي إن شاء الله تعالى من جنايات بني إسرائيل بعدما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به

من البينات وقيل: من حيث إن في الأول الجبن عن القتل، وفي هذا الإقدام عليه مع كون كل منهما معصية، وضمير ﴿عليهم﴾ يعود على بني اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولا، وأمر ﷺ بتلاوة ذلك عليهم إعلاماً لهم بما هو في غامض كتبهم الأول الذي لا تعلق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم، وقيل: الضمير عائد على هذه الأمة أي اتل يا محمد على قومك ﴿نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ﴾ هابيل عليه الرحمة، وقابيل عليه ما يستحقه، وكانا بإجماع غالب المفسرين ابني آدم عليه السلام لصلبه.

وقال الحسن: كانا رجلين من بني إسرائيل ـ ويد الله تعالى مع الجماعة ـ وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هابيل وقابيل، وكان قابيل صاحب زرع، وهابيل صاحب ضرع، وكان قابيل أكبرهما، وكانت له أخت واسمها إقليما أحسن من أخت هابيل، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه، وقال: هي أختي ولدت معي وهي أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هابيل فأبى، فقال لهما: قربا قرباناً فمن أيكما قبل تزوجها، وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قابيل لا أنه لو قبل جاز، ثم غاب عليه السلام عنهما آتياً مكة ينظر إليها فقال آدم للسماء: احفظي ولدي بالأمانة فأبت، وقال للأرض: فأبت، وقال للجبال: فأبت، فقال لقابيل: فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قرباناً؛ فقرب هابيل جذعة، وقيل: كبشاً، وقرب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل، وكان ذلك علامة القبول، وكان أكل القربان غير جائز في الشرع القديم وتركت قربان قابيل فغضب، وقال: لأقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر ﴿اتل﴾ أي اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة، أو حال من فاعل ﴿اتل﴾ أو من مفعوله أي متلبساً أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقاً لما في زبر الأولين، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ ظرف لنبأ، وعمل فيه لأنه مصدر في الأصل، والظرف يكفي فيه رائحة الفعل، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً منه، ورد بأنه حينئذٍ يكون قيداً في عامله وهو ﴿اتل﴾ المستقبل، و ﴿إذ﴾ لما مضى فلا يتلاقيان، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل.

وقيل: إنه بدل من ﴿نبأ﴾ على حذف المضاف ليصح كونه متلواً أي اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت، ورده في البحر بأن ﴿إذ﴾ لا يضاف إليها إلا الزمان نحو يومئذٍ وحينئذٍ ﴿ونبأ﴾ ليس بزمان، وأجيب بالمنع، ولا فرق بين ﴿نبأ﴾ ذلك الوقت ونبأ ﴿إذ﴾ وكل منهما صحيح معنى وإعراباً، ودعوى ـ جواز الأول سماعاً دون الثاني ـ دون إثباتها خرط القتاد، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها ـ كالحلوان ـ اسم لما يحلى أي يعطى، وتوحيده لما أنه في الأصل مصدر، وقيل: تقديره إذ قرب كل منهما قرباناً ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ وهو هابيل ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿قَالَ﴾ استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل: فماذا قال من لم يتقبل قربانه؟ فقيل: قال لأخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتي، وقيل: على ما سيقع من أخذ أخته الحسناء ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ أي والله تعالى ﴿لأقتلنك﴾ بالنون المشددة، وقرىء بالمخففة ﴿قَالَ﴾ استئناف كالذي قبله أي قال الذي تقبل قربانه لما رأى حسد أخيه ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ﴾ أي القربان والطاعة ﴿مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ في ذلك بإخلاص النية فيه لله تعالى لا من غيرهم، وليس

المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي أول المراتب كما قيل، ومراده من هذا الجواب أنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لا من قبلي، فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب في القبول؟! وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان.

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محظوظاً لا في إزالة حظه ونعمته، فإن اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه، وقيل: مراده الكناية عن أنه لا يمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقي يؤثر الامتثال على الحياة، أو الكناية عن أنه لا يقتله دفعاً لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده، ولا يخفى بعده؛ وما أنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم، وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة، فقيل له: ما يبكيك، فقد كنت وكنت؟ قال: إني أسمع الله تعالى يقول: **﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾** **﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾** قيل: كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة في ذلك الوقت، وفي تلك الشريعة ـ كما روي عن مجاهد ـ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ـ قال: كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لا يمتنع منه حتى يقتله أو يدعه، أو تحرياً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدفع عن نفسه بناءً على جوازه إذ ذاك، قال بعض المحققين: واختلف في هذا الآن على ما بسطه الإمام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل، ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره: إن المعنى في الآية **﴿لئن بسطت إلي يدك﴾** على سبيل الظلم والابتداء **﴿لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك﴾** على وجه الظلم والابتداء، وتكون الآية على ما قاله مجاهد وابن جريج: منسوخة، وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا؟ فيه كلام، والدليل عليه قوله تعالى: **﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء﴾** [الحجرات: ٩] وغيره من الآيات والأحاديث، وقيل: إنه لا يلزم ذلك بل يجوز، واستدل بما أخرجه ابن سعد في الطبقات عن خباب بن الأرت عنه ﷺ أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي فإن أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه، وأما من منع ذلك الآن مستدلاً بحديث: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلا بهذا القصد انتهى بزيادة.

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهي منبئة عن الإرادة والغرض، ولا شبهة في قبح ذلك أولاً وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله، فكأنه قال له: لئن ظلمتني لم أظلمك وإنما قال سبحانه: **﴿ما أنا بباسط يدي﴾** في جواب **﴿لئن بسطت﴾** للمبالغة في أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به، ولذلك أكد النفي بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال: **﴿بباسط﴾** للتبري عن مقدمات القتل فضلاً عنه، وقدم الجار والمجرور المتعلق ـ ببسطت ـ إيذاناً على ما قيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته إليه، ويخطر لي أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل، وقوله تعالى: **﴿إِنِّي أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ﴾** تعليل للامتناع عن بسط يده ليقتله، وفيه إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه، وتعريض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى **﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾** تعليل آخر لامتناعه عن البسط، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيذاناً بالاستقلال ودفعاً لتوهم أن يكون جزء علة لا علة تامة، وأصل البوء اللزوم، وفي النهاية: أبوء بنعمتك علي وأبوء بذنبي أي ألتزم وأرجع

وأقر، والمعنى أني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بإثمي أي تتحمله لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبب له، وأنت الذي علمتني الضرب والقتل، وإثمك حيث بسطت إلي يدك، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً «المستبان ما قالا فعلى البادىء ما لم يعتد المظلوم» أي على البادىء إثم سبه، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سبباً فيه إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافىء دافع عن عرضه، ألا ترى إلى قوله: «ما لم يعتد المظلوم» لأنه إذا خرج من حدّ المكافأة واعتدى لم يسلم كذا في الكشاف، قيل: وفيه نظر لأن حاصل ما قرره أن على البادىء إثمه ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادىء، ولا دلالة فيه على أن المظلوم إذ لم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم إليه، وليس في اللفظ ما يشعر بها، ورده في الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه، وقوله عليه الصلاة والسلام: «فعلى البادىء» مخصص ظاهر، وقول الكشاف: «إلا أن الإثم محطوط» تفسير لقوله: «فعلى البادىء» وقوله: فعليه إثم سبه، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله: ما قالا، فكما يدل على أن عليه إثماً مضاعفاً يدل على أن إثم صاحبه ساقط.

هذا ثم قال: ولعل الأظهر في الحديث أن لا يضمر المثل، والمعنى إثم سبابهما على البادىء، وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، والقول: بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادىء إثم، فكيف يقال: إثم سبابهما، وكيف يضاف إليه الإثم مشترك الإلزام؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادىء إثماً وليس على البادي، وليس بمناف لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، الزمر: ٧] لأنه بحمله عليه عد جانياً، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة، نعم فيما نحن فيه العامل لا إثم له إنما هو للحامل، والحاصل أن سب غير البادىء يترتب عليه شيئان، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء، والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعني أنه يثبت ابتداءً لا أنه لا يعفى، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حط الإثم من المظلوم لأنه مكافىء غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر في الكشاف، والجمع بينه وبين الحكم الفقهي أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعاً فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم، أو بغير ذلك وحينئذٍ لا يخلو إما أن يكون كلمة إيحاش أو امتنان أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزراء بنسب صاحبه من دون شتم ـ كنحو الرمي بالكفر والفسق ـ فله أن يعارضه بالمثل، ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضي الله تعالى عنهما، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة: «دونك فانتصري» أو يتضمن شتماً فذلك أيضاً يرفع إلى الحاكم ليعزره، والحديث محمول على القسم الذي يجري فيه الانتصار، وقوله ﷺ: «ما لم يعتد المظلوم» يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعدياً انتهى، وهو تفصيل حسن، وقيل: معنى ﴿بإثمي﴾ بإثم قتلي، ومعنى «بإثمك» إثمك الذي كان قبل قتلي، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وقتادة ومجاهد والضحاك، وأطلق هؤلاء الإثم الذي كان قبل، وعن الجبائي، والزجاج أنه الإثم الذي من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر، وقيل: معناه بإثم قتلي ﴿وإثمك﴾ الذي هو قتل الناس جميعاً حيث سننت القتل، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه كما قد قيل به أولاً إلا أنه لا خفاء في عدم حسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب، والأمر فيه سهل، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل ﴿تبوء﴾ أي ترجع متلبساً بالإثمين حاملاً لهما، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للإثم لا ملابسة أخيه إذ إرادة الإثم من آخر غير جائزة، وقيل: المراد بالإثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة، ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذٍ تفريع قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلنَّارِ﴾ على تلك

الإرادة، فإن كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يرده ـ كما قال شيخ الإسلام ـ قوله سبحانه: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَاءُ ٱلظَّالِمِينَ﴾ فإنه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهي من كلام هابيل على ما هو الظاهر، وقيل: بل هي إخبار منه تعالى للرسول ﷺ ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله: ﴿لأقتلنك﴾ لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله ـ وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر ـ لكنه في الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لأن هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءً على تردده في قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له، والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ما سولته نفسه، وقرأ الحسن ـ فطاوعت ـ وفيها وجهان: الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه وغيره، وهو أوفق بالقراءة المتواترة، والثاني أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس إلى الإقدام عليه وجعلت النفس تأباه، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته، و ﴿له﴾ للتأكيد والتبيين كما في قوله تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١].

والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشيء ﴿فَقَتَلَهُۥ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد، وابن جريج أن قابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين في هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم، وأخرج عن ابن مسعود، وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن قابيل طلب أخاه ليقتله فراغ منه في رؤوس الجبال فأتاه يوماً من الأيام وهو يرعى غنماً له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب، وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة، واختلف في موضع قتله، فعن عمر الشعباني عن كعب الأحبار أنه قتل على جبل دير المران، وفي رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون، وقيل: عند عقبة حراء، وقيل: بالبصرة في موضع المسجد الأعظم، وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائهاً حتى مات، وروي أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه، فقال: ما كنت عليه وكيلاً، قال: بل قتلته ولذلك اسود جسدك، وأخرج ابن عساكر وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال: إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزناً عليه فأتى على رأس المائة، فقيل له: حياك الله تعالى وبياك وبشر بغلام، فعند ذلك ضحك، وذكر محيي السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام، وتفسيره ـ هبة الله ـ يعني أنه خلف من هابيل، وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار وعبادة الخلق من كل ساعة منها، وأنزل عليه خمسين صحيفة، وصار وصي آدم وولي عهده، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر، وأخرج نحو ذلك الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مشهور.

وروي عن ميمون بن مهران عن الحبر رضي الله تعالى عنه أنه قال: من قال: إن آدم عليه السلام قال شعراً فقد كذب إن محمداً ﷺ والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام في النهي عن الشعر سواء، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسرياني فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان، وكان يتكلم بالعربية والسريانية، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً، وذكر بعض علماء العربية إن في ذلك الشعر لحناً، أو إقواءً، أو ارتكاب ضرورة، والأولى عدم

نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة.

﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ﴾ دنيا وآخرة، أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل»، وأخرج ابن جرير والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم» وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة، وهذا ونحوه صريح في أن الرجل مات كافراً.

وأصرح من ذلك ما روي أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة، فقال: إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فإن عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة، واستدل بعضهم بقول سبحانه: ﴿فأصبح﴾ على أن القتل وقع ليلاً ـ وليس بشيء ـ فإن من عادة العرب أن يقولوا: أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت، وإنما لم يقل سبحانه ـ فأصبح خاسراً ـ للمبالغة وإن لم يكن حينئذٍ خاسر سواه ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي ٱلأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عطية قال: لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمي به فتأكله، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه؛ وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بني آدم عليه السلام، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراه، وقيل: إن أحد الغرابين كان ميتاً.

والغراب: طائر معروف، قيل: والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به في الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة، وقال بعضهم: إنه كان ملكاً ظهر في صورة الغراب والمستكن في ـ يريه ـ لله تعالى، أو للغراب، واللام على الأول متعلقة ـ ببعث ـ حتماً، وعلى الثاني ـ بيبحث ـ ويجوز تعلقها ببعث أيضاً، و ﴿كيف﴾ حال من الضمير في ﴿يواري﴾ قدم عليه لأن له الصدر، وجملة ﴿كيف يواري﴾ في محل نصب مفعول ثان ـ ليرى ـ البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقة عن الثاني، وقيل: إن ـ يريه ـ بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة ﴿كيف يواري﴾ موقع حسن، وتكون الجملة في موقع مفعولين له، وفيه نظر، و ـ البحث ـ في الأصل التفتيش عن الشيء مطلقاً، أو في التراب، والمراد به هنا الحفر، والمراد ـ بالسوأة ـ جسد الميت وقيده الجبائي بالمتغير، وقيل: العورة لأنها تسوء ناظرها، وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد، والأول أولى، ووجه التسمية مشترك، وضمير ﴿أخيه﴾ عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم، وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر، وبعثه حقيقة إن كان المراد منه ملكاً ظهر على صورته، وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته، وتعلم قابيل، ففعل مثل ذلك بأخيه، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وابن مسعود وغيرهما، وذهب الأصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث في الأرض ووارى هابيل، فلما رأى قابيل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا﴾ كلمة جزع وتحسر، والويلة ـ كالويل ـ الهلكة كأن المتحسر ينادي هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادي، ولا يكون طلب الموت إلا ممن كان في حال أشدّ منه، والألف بدل من ياء المتكلم أي ـ يا ويلتي ـ وبذلك قرأ الحسن احضري فهذا أوانك ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه مع

كونه أشرف منه ﴿فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ عطف على ﴿أَكُونَ﴾ وجعله في الكشاف منصوباً في جواب الاستفهام، واعترضه كثير من المعربين، وقال أبو حيان: إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب أن ينعقد من الجملة الاستفهامية، والجواب جملة شرطية نحو أتزورني فأكرمك، فإن تقديره إن تزرني أكرمك، ولو قيل ها هنا: إن ـ أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أواري سوءة أخي ـ لم يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام للإنكار التوبيخي، ومن باب أتعصي ربك فيعفو عنك، بالنصب لينسحب الإنكار على الأمرين، وفيه تنبيه على أنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول، فإذا رفع كان كلاماً ظاهرياً في انسحاب الإنكار، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما يهتدي إليه غراب، ثم قال: فإن قلت: الإنكار التوبيخي إنما يكون على واقع أو متوقع، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه، أما على العفو والمواراة فلا قلت: التوبيخ على جعل كل واحد سبباً، أو تنزيله منزلة من جعله سبباً لا على العفو والمواراة فافهم انتهى، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد، وقيل في توجيه ذلك إن الاستفهام للإنكار ـ وهو بمعنى النفي ـ وهو سبب، والمعنى إن لم أعجز واريت، واعترض بأنه غير صحيح لأنه لا يكفي في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحديث، قال الشهاب: والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام، والكلام في الثاني، فكيف يرد الأول نقضاً، ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام الإنكاري مع وضوح تأويل ـ عجزت ـ بلم اهتد، وقد قال في التسهيل: إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول، وما نحن فيه من الثاني حكمه فتأمل انتهى.

ولعل الأمر بالتأمل الإشارة أن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الإنكاري الذي هو بمعنى النفي، والنفي من الخفاء، وكذا في تأويل ـ عجزت ـ بلم أهتد هنا فليفهم، وقرىء «أعجزت» بكسر الجيم وهو لغة شاذة في عجز، وقرىء ـ فأواري ـ بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لإيضاح القطع عن العطف، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد، واعترضه في البحر بأن الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفاً، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية، وليس بجائز إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح، وهو الاستئناف لها انتهى، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر، فإن تسكين المنصوب في كلامهم كثير، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في النثر ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّادِمِينَ﴾ أي صار معدوداً من عدادهم، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره. وحمله على رقبته أربعين يوماً أو سنة أو أكثر على ما قيل. وتلمذة الغراب فإنها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم واسوداد وجهه وتبري أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ أي ما ذكر في تضاعيف القصة، و ﴿مِنْ﴾ ابتدائية متعلقة بقوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا﴾ أي قضينا، وقيل: بالنادمين وهو ظاهر ما روي عن نافع، و ﴿كتبنا﴾ استئناف، واستبعده أبو البقاء وغيره.

و ـ الأجل ـ بفتح الهمزة وقد تكسر، وقرىء به ـ لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرىء بنقل الفتحة إليها في الأصل ـ الجناية يقال: أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جناية، وفي معناه جر عليهم جريرة، ثم استعمل في تعليل الجنايات، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أي من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من غيره.

﴿عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم.

وقيل: إنما ذكروا دون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل، ومع ذلك كانوا أشد طغياناً فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكأنه قيل: بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون.

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح - كما قال الحسن والجبائي وأبو مسلم - على أن ابني آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل، على أن بعثة الغراب الظاهر في التعليم المستغنى عنه في وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن - تأبى ذلك **﴿أَنَّهُ﴾** أي الشأن **﴿مَن قَتَلَ نَفساً﴾** واحدة من النفوس الإنسانية **﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾** أي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص، والباء للمقابلة متعلقة بقتل، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً أي متعدياً ظالماً **﴿أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾** أي فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً، وهو عطف على ما أضيف إليه - غير - والنفي هنا وارد على الترديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معاً فكأنه قيل: من قتل نفساً بغير أحدهما **﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعاً﴾** لاشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه، وقرىء - أو فساداً - بالنصب بتقدير أو عمل فساداً - أو فسد فساداً **﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾** أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد إما بنهي قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه **﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعاً﴾**، وقيل: المراد ومن أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ، **﴿وما﴾** في الموضعين كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها، و **﴿جميعاً﴾** حال من **﴿الناس﴾** أو تأكيد، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس **﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَاتِ﴾** أي الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأييداً لتحتم المحافظة عليه.

والجملة مستقلة غير معطوفة على **﴿كتبنا﴾** وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فإنه أدل على تناهيهم في العتو والمكابرة.

﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأكيد الأمر بالإرسال، ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للإيذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للإيماء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن، و **﴿ثم﴾** للتراخي في الرتبة والاستبعاد **﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾** متعلق بقوله تعالى: **﴿لَمُسْرِفُونَ﴾** وكذا بعد فيما قبل، ولا تمنع اللام المزحلقة من ذلك، والإسراف في كل أمر التباعد عن حدّ الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدماً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حدّ الحق بالشرك، وقيل: إن المراد ما هو أعم من الإسراف بالقتل والشرك وغيرهما، وإنما قال سبحانه: **﴿وإن كثيراً منهم﴾** لأنه عز شأنه على ما في الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ وهم قليل من كثير، وذكر **﴿الأرض﴾** مع أن الإسراف لا يكون إلا فيها للإيذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه، وأدرج فيه بيان ما أشير إليه

إجمالاً من الفساد المبيح للقتل، فقال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ذهب أكثر المفسرين ـ كما قال الطبرسي، وعليه جملة الفقهاء ـ إلى أنها نزلت في قطاع الطريق، والكلام ـ كما قال الجصاص ـ على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله﴾ [الأحزاب: ٥٧].

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله ﷺ لكانوا مرتدين بإظهار محاربته ومخالفته عليه الصلاة والسلام، وقيل: المراد يحاربون رسول الله ﷺ، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل، ومحاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له ﷺ فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج في تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق في الأصول، وقيل: ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله ﷺ تعظيماً له وترفيعاً لشأنهم، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد وفيه ما لا يخفى، والحرب في الأصل السلب والأخذ، يقال: حربه إذا سلبه، والمراد به ها هنا قطع الطريق؛ وقيل: الهجوم جهرة باللصوصية وإن كان في مصر ﴿وَيَسْعَوْنَ﴾ عطف على يحاربون، وبه يتعلق قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وقيل: بقوله سبحانه: ﴿فَسَادًا﴾ وهو إما حال من فاعل ﴿يسعون﴾ بتأويله بمفسدين، أو ذوي فساد، أو لا تأويل قصداً للمبالغة كما قيل، وإما مفعول له أي لأجل الفساد، وإما مصدر مؤكد ـ ليسعون ـ لأنه في معنى يفسدون، و ﴿فسادا﴾ إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر، وقوله تعالى: ﴿إنما جزاء﴾ مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوا﴾ أي حداً من غير صلب إن أفردوا القتل، ولا فرق بين أن يكون بآلة جارحة أو لا، والإتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولي، وكذا التصليب في قوله سبحانه: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ لما فيه من القتل أي يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ، وقيل: صيغة التفعيل في الفعلين للتكثير، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءً وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا، وأصح قولي الشافعي عليه الرحمة أن الصلب ثلاثاً بعد القتل، قيل: إنه يوم واحد.

وقيل: حتى يسيل صديده، والأولى أن يكون على الطريق في ممر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الإقدام على مثل هذه المعصية.

وفي ظاهر الرواية أن الإمام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ أي تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمي إذ له ما لنا وعليه ما علينا وكان في المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلاً منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة، وهذا في أول مرة فإن عادوا قطع منهم الباقي، وقطع الأيدي لأخذ المال، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمنه ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعي للفساد، والمراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن؛ والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله، وقد قال بعض المسجونين:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها ... فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة ... عجبنا، وقلنا: جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه، وعند الشافعي عليه الرحمة المراد به النفي من بلد إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع، وبه قال ابن عباس والحسن والسدي رضي الله تعالى عنهم وابن جبير وغيرهم، وإليه ذهب الإمامية، وعن عمر بن عبد العزيز وابن جبير في رواية أخرى أنه ينفى عن بلده فقط، وقيل: إلى بلد أبعد، وكانوا ينفونهم إلى ـ دهلك ـ وهو بلد في أقصى تهامة ـ وناصع ـ وهو بلد من بلاد الحبشة، واستدل للأول بأن المراد بنفي قاطع الطريق زجره ودفع شره فإذا نفي إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه، وإخراجه من الدنيا غير ممكن، ومن دار الإسلام غير جائز فإن حبس في بلد آخر فلا فائدة فيه إذ بحبسه في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه.

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا إليه ـ فأو ـ للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح، وقيل: إنها تخييرية والإمام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق، والأول علم بالوحي وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها، ولأنه ليس للتخيير في الأغلظ والأهون في جناية واحدة كبير معنى، والظاهر أنه أوحي إليه ﷺ هذا التنويع والتفصيل، ويشهد له ما أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فإن العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق، وربما يتفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك إلى رأي الإمام وفيه تأمل فتأمل ﴿**ذَٰلِكَ**﴾ أي ما فصل من الأحكام والأجزية، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿**لَهُمْ خِزْيٌ**﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿**فِي ٱلدُّنْيَا**﴾ متعلق بمحذوف وقع صفاً لخزي، أو متعلق به على الظرفية، وقيل: ﴿**خزي**﴾ خبر ـ لذلك ـ و ﴿**لهم**﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿**خزي**﴾ لأنه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالاً، و ﴿**في الدنيا**﴾ إما صفة ـ لخزي ـ أو متعلق به كما مر آنفاً والخزي الذل والفضيحة ﴿**وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جناياتهم واقتصر في الدنيا على الخزي مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً، وفي الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزي في الدنيا أعظم من عذابها، والعذاب في الآخرة أشد من خزيها، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له» فإنه يقتضي سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة، وهو مشكل مع هذه الآية، وأجاب النووي بأن الحد يكفر به عنه حق الله تعالى، وأما حقوق العباد فلا، وها هنا حقان لله تعالى والعباد، ونظر فيه ﴿**إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ**﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿**فَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ وأما ما هو من حقوق العباد ـ كحقوق الأولياء من القصاص ونحوه ـ فيسقط بالتوبة وجوبه على الإمام من حيث كونه حدّاً، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً، فإنهم إن شاؤوا عفوا، وإن أحبوا استوفوا.

وقال ناصر الدين البيضاوي: إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة، وأفرد له تنبيهاً فقال ـ بعد نقله ـ وهو عجيب، أعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته مع ظهور فساده لأن التوبة لا دخل لها في القصاص أصلاً إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالتا وجوب وجواز لأنا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً، أو للإمام فإن طلبه منه الولي وجب وإلا لم يجب من حيث كونه

قصاصاً، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمله انتهى.

وتعقبه ابن قاسم فقال: ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فإنه لم يدع ما ذكر وإنما ادعى أن لها دخلاً في صفة القتل قصاصاً وهي وجوبه، وقوله: إذ لا يتصور الخ قلنا: لم يدع أن له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين في نفسه ـ وهو صحيح ـ على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين، اعتبار الولي واعتبار الإمام إذا طلب منه، وقوله: لأنا إذا نظرنا الخ كلام ساقط، ولا شك أن النظر إليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصاً، وقوله: فتأمله تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى.

وجعل مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله تعالى الحيدري منشأ تشنيع العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أما لو جعلت بياناً لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر، وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وإن أسقطت العذاب، وذهب أناس إلى أن الآية في المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل في الكفار، وقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أنس أن نفراً من عكل قدموا على رسول الله ﷺ فأسلموا واجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي ﷺ في طلبهم قافة فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا، فأنزل الله تعالى: **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾** الآية، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لإجماع من يعتد به من السلف والخلف، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى: **﴿إلا الذين تابوا﴾** الخ، ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة، وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها، وأيضاً إن الإسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه.

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل في الكفار يردها أنه ورد في الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصي أيضاً، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً فإن العبرة ـ كما تقرر ـ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقد أخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وغيرهما عن الشعبي قال: كان حارثة بن بدر التيمي من أهل البصرة قد أفسد في الأرض وحارب، فكلم رجالاً من قريش أن يستأمنوا له علياً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى علياً فقال: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله ﷺ ويسعون في الأرض الفساد؟ قال: أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ثم قال: **﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾** فقال سعيد: وإن كان حارثة بن بدر؟ قال: وإن كان حارثة بن بدر، فقال: هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن؟ قال: نعم، فجاء به إليه فبايعه، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً، وروي عن أبي موسى الأشعري ما هو بمعناه، ثم إن السمل الذي فعله رسول الله ﷺ لم يفعله في غير أولئك، وأخرج مسلم والبيهقي عن أنس أنه قال: إنما سمل رسول الله ﷺ أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء، وأخرج ابن جرير عن الوليد بن مسلم قال: ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله ﷺ أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا، فقال: سمعت محمد بن عجلان يقول: أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ معاتبة في ذلك وعلمه ﷺ عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفي، ولم يسمل بعدهم غيرهم، قال: وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأنكر أن تكون نزلت معاتبة وقال: بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: **﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به**

فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء﴾ أي ألزمناهم ذلك لتخالف دواعي قواهم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسي **﴿إلى يوم القيامة﴾** أي إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد **﴿وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون﴾** وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم **﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم﴾** بحسب الدواعي والمقتضيات **﴿كثيراً مما كنتم تخفون﴾** عن الناس في أنفسكم **﴿من الكتاب ويعفو عن كثير﴾** إذا لم تدع إليه داعية **﴿قد جاءكم من الله نور﴾** أبرزته العناية الإلهية من مكامن العماء **﴿وكتاب﴾** خطه قلم الباري في صحائف الإمكان جامعاً لكل كمال، وهما إشارة إلى النبي ﷺ، ولذلك وحد الضمير في قوله سبحانه: **﴿يهدي به الله﴾** أي بواسطته **﴿من اتبع رضوانه﴾** أي من أراد ذلك **﴿سبل السلام﴾** وهي الطرق الموصلة إليه عز وجل.

وقد قال بعض العارفين: الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبي ﷺ **﴿ويخرجهم من الظلمات﴾** وهي ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية **﴿إلى النور﴾** وهو نور الرضا والتسليم **﴿ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾** وهو طريق الترقي في المقامات العلية، وقد يقال: الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال، والثانية إلى توحيد الصفات، والثالثة إلى توحيد الذات **﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾** فحصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعينه - وهو الوجود المطلق - حتى عن قيد الإطلاق **﴿قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً﴾** فإن كل ذلك من التعينات والشؤون والله من ورائهم محيط **﴿ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما﴾** أي عالم الأرواح وعالم الأجساد وعالم الصور **﴿يخلق ما يشاء﴾** ويظهر ما أراد من الشؤون **﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه﴾** فادّعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مرت الإشارة إليه، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين، فقال الواسطي: ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه: **﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾** والأبناء والأحباب لا يذنبون فيعذبون، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح **﴿بل أنتم بشر ممن خلق﴾** كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشيء كما تزعمون **﴿يغفر لمن يشاء﴾** منهم فضلاً **﴿ويعذب من يشاء﴾** منهم عدلاً **﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً﴾** بالولاية ومعرفة الصفات، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة، أو مالكين أنفسكم بمنعها عن غير طاعتي، والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين وما فيه **﴿وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين﴾** أي عالمي زمانكم، ومنه اجتلاء نور التجلي من وجه موسى عليه السلام **﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة﴾** وهي حضرة القلب **﴿التي كتب الله لكم﴾** في القضاء السابق حسب الاستعداد **﴿ولا ترتدوا على أدباركم﴾** في الميل إلى مدينة البدن، والإقبال عليه بتحصيل لذاته **﴿فتنقلبوا خاسرين﴾** لتفويتكم أنوار القلب وطيباته **﴿قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين﴾** وهي صفات النفس **﴿وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها﴾** بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع **﴿فإن يخرجوا منها فإنا داخلون﴾** حينئذٍ **﴿قال رجلان من الذين يخافون﴾** سوء عاقبة ملازمة الجسم **﴿أنعم الله عليهما﴾** بالهداية إلى الصراط السوي - وهما العقل النظري والعقل العملي - **﴿ادخلوا عليهم الباب﴾** أي باب قرية القلب - وهو التوكل بتجلي الأفعال - كما أن باب قرية الروح هو الرضا **﴿فإذا دخلتموه فإنكم غالبون﴾** بخروجكم عن أفعالكم وحولكم، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى: **﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾** بالحقيقة وهو الإيمان عن

حضور، وأقل درجاته تجلي الأفعال ﴿**قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا**﴾ أولئك الجبارين عنا وأزيلاهم لتخلو لنا الأرض ﴿**إنا ها هنا قاعدون**﴾ أي ملازمون مكاننا في مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات ﴿**قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض**﴾ أي أرض الطبيعة، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه ﴿**واتل عليهم نبأ ابني آدم**﴾ القلب اللذين هما هابيل العقل؛ وقابيل الوهم ﴿**إذ قربا قربانا**﴾ وذلك كما قال بعض العارفين: إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لأنواع الصناعات والسياسات، وتوأمة الوهم إقليمياً القوة المتخيلة المتصرفة في المحسوسات والمعاني الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل، وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع، فحسد قابيل الوهم هابيل العقل لكون توأمته أجمل عنده وأحب إليه لمناسبتها إياه فأمرا عند ذلك بالقربان، فقربا قرباناً ﴿**فتقبل من أحدهما**﴾ وهو هابيل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به إلى الله تعالى ﴿**ولم يتقبل من الآخر**﴾ وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق ما في نفس الأمر ﴿**قال لأقتلنك**﴾ لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مدركاته وتصرفاته، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الإلهية ـ الذي به الحياة ـ عنه بإيراد التشكيكات الوهمية والمعارضات في تحصيل المطالب النظرية ﴿**قال إنما يتقبل الله من المتقين**﴾ الذين يتخذون الله تعالى وقاية، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويلات المهلكة ﴿**لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك**﴾ أي أني لا أبطل أعمالك التي هي سديدة في مواضعها ﴿**إني أخاف الله رب العالمين**﴾ أي لأني أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل ﴿**إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك**﴾ أي بإثم قتلي وإثم عملك من الآراء الباطلة ﴿**فتكون من أصحاب النار**﴾ وهي نار الحجاب والحرمان ﴿**وذلك جزاء الظالمين**﴾ الواضعين للأشياء في غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات ﴿**فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله**﴾ بمنعه عن أفعاله الخاصة وحجبه عن نور الهداية ﴿**فأصبح من الخاسرين**﴾ لتضرره باستيلائه على العقل فإن الوهم إذا انقطع عن معاضدة العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها ﴿**فبعث الله غرابا**﴾ وهو غراب الحرص ﴿**يبحث في الأرض**﴾ أي أرض النفس ﴿**ليريه كيف يواري سوءة أخيه**﴾ وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه في ظلمات أرض النفس ﴿**قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي**﴾ بإخفائها في ظلمة النفس فأنتفع بها ﴿**فأصبح من النادمين**﴾ عند ظهور الخسران وحصول الحرمان ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا**﴾ لأن الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع في الخارج، ولا اعتبار بالعدد فإن حقيقة النوع لا تزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال في جانب الأحياء مثل ذلك ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله**﴾ أي أولياءهما ﴿**ويسعون في الأرض فساداً**﴾ بتثبيط السالكين ﴿**أن يقتلوا**﴾ بسيف الخذلان ﴿**أو يصلبوا**﴾ بحبل الهجران على جذع الحرمان ﴿**أو تقطع أيديهم**﴾ عن أذيال الوصال ﴿**وأرجلهم من خلاف**﴾ عن الاختلاف والتردد إلى السالكين ﴿**أو ينفوا من**

﴿الأرض﴾ أي أرض القربة والائتلاف فلا يلتفت إليهم السالك ولا يتوجه لهم **﴿ذلك لهم خزي﴾** وهوان **﴿في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾** لعظم جناياتهم، وقد جاء - أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب الليث الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة - نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة **﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾** لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته - وأشار في تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب - أمر المؤمنين بتقواه عز وجل في كل ما يأتون ويذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصي التي من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التي من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد **﴿وَٱبْتَغُوا إِلَيْهِ﴾** أي اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه **﴿ٱلْوَسِيلَةَ﴾** هي فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل إلى كذا أي تقرب إليه بشيء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهي صفة لا مصدر حتى يمتنع تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالاً منها أي كائنة إليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة، فإنه ملاك الأمر كله والذريعة لكل خير والمنجاة من كل ضير، والجملة حينئذٍ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصي، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الأنباري وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنترة:

إن الرجال لهم إليك **وسيلة** ... أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

وكأن المعنى حينئذٍ اطلبوا متوجهين إليه حاجتكم فإن بيده عز شأنه مقاليد السماوات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم - الوسيلة - بمنزلة في الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام بناءً على ما رواه مسلم وغيره «أنها منزلة في الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا لي الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبي ﷺ مما لا يكاد يذهب إليه ذهن سليم، وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لا يخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى بهم بأن يقال: اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين: يا فلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة، ويروون عن النبي ﷺ أنه قال - إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور، أو فاستغيثوا بأهل القبور - وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل.

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لا شك في جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول، فقد صح أنه ﷺ قال لعمر رضي الله تعالى عنه لما استأذنه في العمرة: «لا تنسنا يا أخي من دعائك» وأمره أيضاً أن يطلب من أويس القرني رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له، وأمر أمته ﷺ بطلب الوسيلة له كما مر آنفاً وبأن يصلوا عليه، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة؛ فقد صح أنه ﷺ كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية، اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم» ولم يرد عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وهم أحرص الخلق على كل خير - أنه طلب من ميت شيئاً، بل قد صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً: السلام عليك يا رسول الله؛ السلام عليك

يا أبا بكر السلام عليك يا أبت، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين ﷺ أو من ضجيعيه المكرمين رضي الله تعالى عنهما شيئاً ـ وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدراً من سائر من أحاطت به الأفلاك المحيطة ـ نعم الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعو الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش، واختلف الأئمة في استقباله عند السلام، فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة، وقال بعضهم: يستقبل وقت السلام، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار، فإذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة ﷺ، فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها ما يزاد، أو يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد؟؟! وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال: اللهم إني أقسم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لي حاجتي، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك في النبي ﷺ لأنه سيد ولد آدم، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنهم ليسوا في درجته، وقد نقل ذلك عنه المناوي في شرحه الكبير للجامع الصغير، ودليله في ذلك ما رواه الترمذي، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنه أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله تعالى أن يعافيني، فقال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه بنبيك ﷺ نبي الرحمة يا رسول الله إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم فشفعه في، ونقل عن أحمد مثل ذلك.

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذي يرشح به كلام المجد ابن تيمية؛ ونقله عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وأبي يوسف وغيرهما من العلماء الأعلام، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أي بدعاء أو شفاعة نبيك ﷺ، ففيه جعل الدعاء وسيلة ـ وهو جائز ـ بل مندوب، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث: «اللهم فشفعه في» بل في أوله أيضاً ما يدل على ذلك، وقد شنع التاج السبكي ـ كما هو عادته ـ على المجد، فقال: ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبي ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف والخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى.

وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة ﷺ، ولو فرضنا وجود ما ظاهره ذلك فمؤول بتقدير مضاف كما سمعت، أو نحو ذلك ـ كما تسمع إن شاء الله تعالى ـ ومن ادعى النص فعليه البيان، وما رواه أبو داود في سننه وغيره «من أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك، فسبح رسول الله ﷺ حتى رئي ذلك في وجوه أصحابه، فقال: ويحك أتدري ما الله تعالى؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك» لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه حيث أنكر عليه قوله: «إنا نستشفع بالله تعالى عليك» ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله: «نستشفع بك إلى الله تعالى» لأن معنى الاستشفاع به ﷺ طلب الدعاء منه، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى، ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبي ﷺ مضمون الجملة الثانية دون الأولى؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلاً لمن ادعى جواز الإقسام بذاته ﷺ حياً وميتاً، وكذا بذات غيره من الأرواح المقدسة مطلقاً قياساً عليه عليه الصلاة

والسلام بجامع الكرامة، وإن تفاوت قوة وضعفاً، وذلك لأن ما في الخبر الثاني استشفاع لا إقسام، وما في الخبر الأول ليس نصاً في محل النزاع، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحي والتوسل به، وتساوي حالتي حياته ووفاته ﷺ في هذا الشأن يحتاج إلى نص، ولعل النص على خلافه، ففي صحيح البخاري عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ـ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضي الله تعالى عنه، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك ﷺ فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، فيسقون ـ فإنه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره، بل كانوا يقولون: اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا، وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس، وهم يجدون أدنى مساغ لذلك، فعدولهم هذا ـ مع أنهم السابقون الأولون، وهم أعلم منا بالله تعالى ورسوله ﷺ، وبحقوق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع، وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير، وإنزال الغيث بكل طريق ـ دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره.

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه ﷺ مع التفاوت في الكرامة ـ الذي لا ينكره إلا منافق ـ مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً مما لم يقم النص عليه لا يقال: إن في خبر البخاري دلالة على صحة الإقسام به ﷺ حياً وكذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضي الله تعالى عنه فيه: كنا نتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثاني فلقوله: إنا نتوسل بعم نبيك لما قيل: إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه إليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح، فمعناه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه في الحقيقة بدعائه وشفاعته، وذلك مما لا محذور فيه، وأما في لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه ـ وهذا هو محل النزاع ـ وقد علمت الكلام فيه، وجعل من الإقسام الغير المشروع قول القائل ـ اللهم أسألك بجاه فلان ـ فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك، وقال: إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال: أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله، المنان بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة، وما يذكره بعض العامة من قوله ﷺ: ـ إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهي فإن جاهي عند الله تعالى عظيم ـ لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو شيء في كتب الحديث، وما رواه القشيري عن معروف الكرخي قدس سره ـ أنه قال لتلامذته: إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بي فإني الواسطة بينكم وبينه جل جلاله ـ الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين، وأما ما رواه ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنقذني من النار وأن تدخلني الجنة، ففي سنده العوفي ـ وفيه ضعف ـ وعلى تقدير أن يكون من كلام النبي ﷺ يقال فيه: إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم، وحق الماشين في طاعته أن يثيبهم، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلاً لا وجوباً كما في قوله تعالى: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧]، وفي الصحيح من حديث معاذ ـ حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحقهم عليه

إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم ـ فالسؤال حينئذٍ بالإِثابة والإِجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية، والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذة في قوله ﷺ «أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك» فمتى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته.

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسها، والناس قد أفرطوا اليوم في الإِقسام على الله تعالى، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس في العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير ورد الضالة وتيسير كل عسير، وتوحي إليهم شياطينهم خبر ـ إذا أعيتكم الأمور ـ الخ، وهو حديث مفترى على رسول الله ﷺ بإجماع العارفين بحديثه، لم يروه أحد من العلماء، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة، وقد نهى النبي ﷺ: عن ـ اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك ـ فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثة والطلب من أصحابها؟! سبحانك هذا بهتان عظيم.

وعن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون، ومن كلام السجاد رضي الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله، ومن دعاء موسى عليه السلام ـ وبك المستغاث ـ وقال ﷺ لابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «إذا استعنت فاستعن بالله تعالى، الخبر، وقال تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥].

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي ﷺ عند الله تعالى حياً وميتاً، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته، فيكون معنى قول القائل: إلهي أتوسل بجاه نبيك ﷺ أن تقضي لي حاجتي، إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي، ولا فرق بين هذا وقولك: إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضاً إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا، بل لا أرى بأساً أيضاً بالإِقسام على الله تعالى بجاهه ﷺ بهذا المعنى، والكلام في الحرمة كالكلام في الجاه، ولا يجري ذلك ـ في التوسل والإِقسام بالذات ـ البحث، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه في أذهان الناس إذ ذاك ـ وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام ـ شيء، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين، وقد ترك رسول الله ﷺ هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثي عهد بكفر كما ثبت ذلك في الصحيح، وهذا الذي ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم ـ كما يزعمه البعض ـ في التوسل بجاه عريض الجاه ﷺ لا للميل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها ألسنة السنة، فإنه لا يستريب منصف في أن ما علمه الله تعالى ورسوله ﷺ ودرج عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم، فقد قيل ما قيل إن حقاً وإن كذباً «بقي ها هنا أمران» الأول أن التوسل بجاه غير النبي ﷺ لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاهاً عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه، وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى، الثاني أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات

وغيرهم، مثل يا سيدي فلان أغثني، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه، وقد عدّه أناس من العلماء شركاً وأن لا يكنه، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه ولا فتح فاه، وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد[1] ومن وقف على سر ما رواه الطبراني في معجمه من أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين فقال الصديق رضي الله تعالى عنه: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق فجاؤوا إليه، فقال: إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى» لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور ـ الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العالم، وبين شقي ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه ـ أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فإن ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به، هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه وزين له هواه، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدتها الطغام، وبعض الجهلة يقول: إن ذلك من تطور روح المستغاث به، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقد ساء ما يحكمون، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك، ونتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة إليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلاً عن نيل الثواب ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ﴾ أي لكل واحد منهم كقوله سبحانه: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت﴾ [يونس: ٥٤] الخ، وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ما ليس في قولنا: لجميعهم ﴿مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة، وهو اسم ﴿أن﴾ و ﴿لهم﴾ خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء لا حاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه، وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد ﴿لو﴾، وقيل: الخبر محذوف ويقدر مقدماً أو مؤخراً قولان، وعند الزجاج والمبرد والكوفيين رفع على الفاعلية أي لو ثبت لهم ما في الأرض، وقوله تعالى: ﴿جَمِيعاً﴾ توكيد للموصول أو حال منه، وقوله سبحانه: ﴿وَمِثْلَهُ﴾ بالنصب عطف عليه، وقوله عز وجل: ﴿مَعَهُ﴾ ظرف وقع حالاً من المعطوف، والضمير راجع إلى الموصول، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر، واللام في قوله تعالى: ﴿لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر ﴿أن﴾ وهو الاستقرار المقدر في ﴿لهم﴾ وبالخبر المقدر عند من يراه، وبالفعل المقدر بعد ﴿لو﴾ عند الزجاج ومن نحا نحوه، قيل: ولا ريب في أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزماً له، والباء في ﴿به﴾ متعلقة بالافتداء، والضمير راجع إلى الموصول ﴿ومثله معه﴾ وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الإشارة إلى ذلك، وقيل: هو راجع إلى الموصول، والعائد إلى

---

(١) هذا هو الحق وهو أنه يجتنب ذلك مطلقاً، وما مال إليه المصنف قبل من الجواز هو رأي له غير مقبول فتنبه.

المعطوف - أعني مثله - مثله، وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار في قوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب، ومثله على أنه مفعول ﴿معه﴾ ناصبه الفعل المقدر بعد ﴿لو﴾ تفريعاً على رأي الزجاج ومن رأى رأيه، وأمر توحيد الضمير حينئذٍ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد، وأجاز الأخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير، وقال بعض النحاة: الصحيح جوازه على قلة. واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله ﴿معه﴾، وإذا كان ما في الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة، فلا فائدة في ذكر ﴿معه﴾ معه لملازمة معية كل منهما للآخر، وأجاب الطيبي بأن ﴿معه﴾ على هذا تأكيد، وقال السفاقسي: جوابه أن التقدير ليس كالتصريح، و - الواو - متضمنة معنى مع، وإنما يقبح لو صرح - بمع - وكثيراً ما يكون التقدير بخلاف التصريح، كقولهم: رب شاة وسخلتها، ولو صرحت - برب - فقلت: ورب سخلتها لم يجز، وأجاب الحلبي بأن الضمير في ﴿معه﴾ عائد على ﴿مثله﴾ ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به، وهو هنا ﴿ما﴾ أو ضميرها، وشيء منهما ليس عاملاً فيه ثبت المقدر، وأما صحته على تقدير جعله لهم، أو متعلقه على ما قيل، فممتنع أيضاً على ما نقل عن سيبويه أنه قال: وأما هذا لك وأباك فقبيح، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل، فإن فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة وحرف الجر والظرف لا تعمل في المفعول معه، وقوله تعالى: ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالافتداء أيضاً أي لو أن ما في الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم.

﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ ذلك، وهو جواب ﴿لو﴾ وترتيبه - كما قال شيخ الإسلام - على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال: وافتدوا به، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لا على مبادئه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غني عن الذكر، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر، أو للمبالغة في تحقق الرد، وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما في قوله تعالى: ﴿أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده﴾ [النمل: ٤٠] حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ، وما في قوله سبحانه: ﴿وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه﴾ [يوسف: ٣١] من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له، وقال بعض الأفاضل: إنما لم يكتف بقوله: إن الذين كفروا لو يفتدون بما في الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم، لأن ما في النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا ما في الأرض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا في الافتداء ورعاية أسبابه - كما هو شأن من هو بصدد أمر - ما تقبل منهم فضلاً عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة، ولهذا لم يقل لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ويفتدون به ما تقبل الخ، والجملة الامتناعية بحالها خبر ﴿إن الذين كفروا﴾ وهي كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن ما في الأرض جميعاً ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم، فلما كانت هذه الجملة، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلاً، ولعل مراده - على ما ذكره القطب - ما ذكره، وقال بعض المحققين: لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم، أي لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى، وبهذا الاعتبار يقال له: كناية، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال: إن حالهم في حال التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسيم ويحاول به التخلص من

العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قيل: محله النصب على الحالية، وقيل: الرفع عطفاً على خبر إن، وقيل: إنه معطوف على ﴿إن الذين﴾ فلا محل له من الإعراب مثله، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته، وقيل: إن المقصود بها الإيذان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب في كمال الإيلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾ فإنه لإفادة أنه كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبني على سؤال نشأ مما قبله، كأنه قيل: فكيف يكون حالهم، أو ماذا يصنعون؟ فقيل: ﴿يريدون﴾ الخ، وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار، والإرادة قيل: على معناها الحقيقي المشهور، وذلك أنهم يرفعهم لهب النار فيريدون الخروج وأنى به، وروي ذلك عن الحسن، وقال الجبائي: الإرادة بمعنى التمني أي يتمنون ذلك.

وقيل: المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض﴾ [الكهف: ٧٧] أي يكاد ويقارب، لا يقال: كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود؟ لأنا نقول: الهول يومئذٍ ينسيهم ذلك، وعلى تقدير عدم النسيان يقال: العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك، فإن الداعي إلى الإرادة حسن الشيء والحاجة إليه.

﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ إما حال من فاعل ﴿يريدون﴾ أو اعتراض، وأياً مّا كان فإيثار الجملة الإسمية على الفعلية مصدرة ـ بما ـ الحجازية الدالة بما في حيزها من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها، فإن الجملة الاسمية الإيجابية ـ كما مرت الإشارة إليه ـ كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفي لا نفي الدوام، وقرأ أبو واقد ﴿أن يخرجوا﴾ بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى: ﴿بخارجين﴾ دون بمخرجين، وهذه الآية كما ترى في حق الكفار، فلا تنافي القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين في الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان.

وقد أخرج مسلم وابن المنذر وابن مردويه عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله ﷺ قال: يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة، قال يزيد الفقير: فقلت لجابر: يقول الله تعالى: ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها﴾ قال: اتل أول الآية ﴿إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به﴾ ألا إنهم الذين كفروا، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما: تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى: ﴿وما هم بخارجين منها﴾ فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار، ورواية أنه قال له: يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاها الزمخشري وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء، فحقق ما قيل: رمتني بدائها وانسلت، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها، فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تباً لهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم تناهي مدة العذاب بعد بيان شدته أي عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً.

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ
مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا

ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن
قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ
ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُواْ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ
فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى
ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن
جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم
بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ
يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ
بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ
وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ
يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ
بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ
فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾

﴿والسَّارقُ والسَّارقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال، والكلام جملتان ـ عند سيبويه ـ إذ التقدير فيما يتلى عليكم ـ السارق والسارقة ـ أي حكمهما، وجملة عند المبرد، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر ـ لأن زيداً فاضربه أحسن من زيد فاضربه ـ قاله الزمخشري، واتبعه من تبعه ومنهم ابن الحاجب.

وتعقبه العلامة أحمد في الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس في نقله برمته، فنقول: قال فيه: المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الأفصح، وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الأفصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها، وسيبويه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتمال الشاذ الذي لا يعدّ من القرآن عليه، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل، قال سيبويه في ترجمة باب الأمر والنهي بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب، وملخصها: أنه متى بني الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب، ثم قال كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب: وأما قوله عزَّ وجلَّ: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾** وقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢] فإن هذا لم ين على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عزَّ وجلَّ: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾ [محمد: ١٥] ثم قال سبحانه بعد: **﴿فيها أنهار﴾** منها كذا، يريد سيبويه تمييز هذه

الآي عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل، وأما في هذه الآي فليس بمبني عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب، ثم قال: وإنما وضع المثل للحديث الذي ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً، فكأنه قال: ومن القصص ـ مثل الجنة ـ فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم، وكذلك ﴿الزانية والزاني﴾ لما قال جل ثناؤه: ﴿سورة أنزلناها وفرضناها﴾ [النور: ١] قال جل وعلا في جملة الفرائض: ﴿الزانية والزاني﴾ ثم جاء ﴿فاجلدوا﴾ بعد أن مضى فيهما الرفع ـ يريد سيبويه ـ لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد، بل بني على محذوف متقدم، وجاء الفعل طارئاً، ثم قال: كما جاء ـ وقائلة: خولان ـ فانكح فتاتهم، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر، وكذلك ﴿**والسارق والسارقة**﴾ فيما فرض عليكم ﴿**السارق والسارقة**﴾ وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث، وقد قرأ أناس ﴿**السارق والسارقة**﴾ بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا الرفع، يريد أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم، وليس يعني أنه قوي بالنسبة إلى الرفع، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم، فإنه قد بين أن ذلك يخرجه عن الباب الذي يختار فيه النصب، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه، والباب مع القرائن مختلف، وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل، والرفع متعين ـ لا أقول أرجح ـ حيث يبنى الاسم على كلام متقدم، وإنما التبس على الزمخشري كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده، ألا ترى إلى قوله: لأن زيداً فاضربه أحسن من زيد فاضرب، كيف رجح النصب على الرفع، حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل، وقد صرح سيبويه بأن الكلام في الآية مع الرفع مبني على كلام متقدم، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار، ولو كان كما ظنه الزمخشري لم يحتج سيبويه إلى تقدير، بل كان يرفعه على الابتداء، ويجعل الأمر خبره ـ كما أعربه الزمخشري ـ فالملخص ـ على هذا ـ أن النصب على وجه واحد، وهو بناء الاسم على فعل الأمر، والرفع على وجهين: أحدهما ضعيف وهو الابتداء، وبناء الكلام على الفعل، والآخر قوي بالغ كوجه النصب، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع، أحدهما قوي والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوي كما أعربه سيبويه رحمه الله تعالى ورضي عنه انتهى.

والفاء إذا بني الكلام على جملتين سببية لا عاطفة، وقيل: زائدة وكذا على الوجه الضعيف، فإن المبتدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذي سرق والتي سرقت، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين: زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش، أو تقدير إما لأن دخول الفاء في خبر المبتدأ إما لتضمنه معنى الشرط، وإما لوقوع المبتدأ بعد أما، ولما لم يكن الأول وجب الثاني ولا يخفى ما فيه، وعلى قراءة عيسى بن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر، والفاء أيضاً ـ كما قال ابن جني ـ لما في الكلام من معنى الشرط، ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة، والمراد كما يشير إليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم ﴿**السارق والسارقة فاقطعوا**﴾ الخ، ولذا لم يجز زيداً فضربته لأن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأن لا يدل على الوجوب المراد، وقال أبو حيان: إن الفاء في جواب أمر مقدر أي تنبه لحكمهما ﴿**فاقطعوا**﴾، وقيل: إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] وليس بشيء، وبما ذكر صاحب الانتصاف يعلم فساد ما قيل: إن سبب الخلاف السابق في

مثل هذا التركيب أن سيبويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولاً بما يقبل مباشرة أداة الشرط، وغيرهما لا يشترط ذلك، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ، والسرقة أخذ مال الغير خفية، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز، والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع، ومذهب الشافعي والأوزاعي وأبي ثور والإمامية رضي الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعداً، وقال بعضهم: لا تقطع الخمس إلا بخمسة دراهم، واختاره أبو علي الجبائي، قيل: يجب القطع في القليل والكثير ـ وإليه ذهب الخوارج ـ والمراد بالأيدي الأيمان ـ كما روي عن ابن عباس والحسن والسدي وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين ـ ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ـ أيمانهما ـ ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] اكتفاءً بتثنية المضاف إليه كذا قالوا، قال الزجاج: وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشيء منه واحد لم يثن، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه، فإذا قلت: أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط.

وفرع الطيبي عليه عدم استقامة تشبيه ما في الآية هنا بما في الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع، وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهر اللغة، وكذا قال أبو حيان، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليمين فجرت مجرى القلب والظهر؛ واليد اسم لتمام العضو، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب، والإمامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف، ورووه عن علي كرم الله تعالى وجهه، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ [البقرة: ٧٩] إذ لا شك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى، وحال روايتهم أظهر من أن تخفى، والجمهور على أن المقطع هو الرسغ، فقد أخرج البغوي وأبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث الحارث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة «أنه عليه الصلاة والسلام أتي بسارق فأمر بقطع يمينه منه» والمخاطب بقوله سبحانه: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ على ما في البحر الرسول ﷺ، أو ولاة الأمور كالسلطان، ومن أذن له في إقامة الحدود، أو القضاة والحكام، أو المؤمنون أقوال أربعة، ولم تدرج السارقة في السارق تغليباً كما هو المعروف في أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر ﴿جَزَاءً﴾ نصب على أنه مفعول له أي فاقطعوا للجزاء، أو على أنه مصدر ـ لا قطعوا ـ من معناه، أو لفعل مقدر من لفظه، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ـ اقطعوا ـ مجازين لهما ﴿بِمَا كَسَبَا﴾ بسبب كسبهما، أو ما كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي وقوله تعالى: ﴿نَكَالاً﴾ مفعول له أيضاً ـ كما قال أكثر المعربين ـ وقال السمين: منصوب كما نصب ﴿جزاءً﴾، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام، فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه، وقال الحلبي وبعض المحققين: إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة، وعليه يكون مفعولاً له متداخلاً كالحال المتداخلة، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن، وقال عصام الملة: إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما ـ كما في هذا خلو حامض ـ والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى، ولا يخفى ما فيه فتأمل، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا أتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً، وقوله تعالى: ﴿مِّنَ اللهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالاً أي نكالاً كائناً منه تعالى ﴿واللهُ عَزِيزٌ﴾ في شرع الردع ﴿حَكِيمٌ﴾ في إيجاب القطع، أو ﴿عَزِيزٌ﴾ في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصي ﴿حكيم﴾ في فرائضه وحدوده، والإظهار في مقام الإضمار لما مر غير مرة.

ومن الغريب أنه نقل عن أبيّ رضي الله تعالى أنه قرأ ـ والسرق والسرقة ـ بترك الألف وتشديد الراء، فقال ابن عطية: إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا في المصحف بدون الألف، وقيل في توجيهها: إنهما جمع سارق وسارقة، لكن قيل: إنه لم ينقل هذا الجمع في جمع المؤنث، فلو قيل: إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب، واعترض ـ الملحد ـ المعري على وجوب قطع اليد بسرقة القليل، فقال:

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار
تحكم: ما لنا إلا السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه ـ ولله دره ـ علم الدين السخاوي بقوله:

عز الأمانة: أغلاها وأرخصها ... ذل الخيانة، فافهم حكمة الباري

وفي الأحكام لابن عربي أنه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه، وقيل: كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله، وعلى الثاني مؤكد للنسخ ﴿فَمَن تَابَ﴾ من السرّاق إلى الله تعالى ﴿من بَعْد ظُلْمه﴾ الذي هو سرقته، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أمره بالتفصي عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن أو يستحل لنفسه من مالكه أو ينفقه في سبيل الله تعالى إن جهله، وقيل: المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ الله يَتُوبُ عَلَيْه﴾ يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه، ويسقطه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه، ولا يخفى ما في هذه الجملة من ترغيب العاصي بالتوبة، وأكد ذلك بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الله غَفورٌ رَّحيمٌ﴾ وهو في موضع التعليل لما قبله، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنْ الله لَهُ مُلْكُ السَّمَاوات وَالأَرْض﴾ الخطاب للنبي ﷺ، أو لكل أحد يصلح له، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسي: اتصال الحجاج، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد، وقال شيخ الإسلام: المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى ـ على ما سيأتي ـ من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداماً إحياءً وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته، والجار والمجرور خبر مقدم، و ﴿ملك السماوات﴾ مبتدأ، والجملة خبر ﴿أن﴾ وهي مع ما في حيزها سادّ مسدّ مفعولي «تعلم» عند الجمهور، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم، وقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السماوات والأرض له سبحانه، وإما خبر آخر ـ لأن ـ وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتي غضبي» تقديم المغفرة على التعذيب، وإنما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة، والمغفرة للتائب منها، وقد قدمت السرقة في الآية أولاً ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق، أو لأن المراد بالتعذيب القطع، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى، والأول في الدنيا، والثاني في الآخرة، فجيء به على ترتيب الوجود أو لأن المقام مقام الوعيد، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة، والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من القدرة في مغفرته لأنه لا إباء في المغفرة من المغفور، وفي التعذيب إباء بين ﴿والله عَلَى كُلِّ شيء قَديرٌ﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها، ووجه الإظهار كالنهار ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْكَ الَّذينَ يُسَارِعُونَ في الْكُفْر﴾ خوطب ﷺ بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن، والمراد بالمسارعة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة، وإيثار كلمة ﴿في﴾ على ـ إلى ـ للإيذان بأنهم مستقرون في الكفر لا يبرحون، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه

إلى بعض آخر منها، كإظهار موالاة المشركين وإبراز آثار الكيد للإسلام ونحو ذلك.

والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صلته إلى مدار الحزن، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه ﷺ بمسارعتهم في الكفر ـ لكنه في الحقيقة نهي له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده، فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهي عنه بالطريق البرهاني وقطع له من أصله.

وقرىء «يُحزنك» بضم الياء وكسر الزاي من أحزن وهي لغة، وقرىء «يسرعون» يقال أسرع فيه الشيب أي وقع فيه سريعاً أي لا تحزن ولا تبال بتهافتهم في الكفر بسرعة حذراً ـ كما قيل ـ من شرهم وموالاتهم للمشركين فإن الله تعالى ناصرك عليهم، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فإن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿مِنَ الَّذين قَالُوا آمَنَّا بأَفْوَاهِهِمْ﴾ بيان للمسارعين في الكفر، وقال أبو البقاء: إنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿يسارعون﴾ أو من الموصول أي كائنين ﴿من الذين﴾ الخ، والباء متعلقة ـ بقالوا ـ لا ـ بآمنا ـ لظهور فساده وتعلقها به على معنى ـ بذي أفواههم ـ أي يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتف به قلوبهم مما لا ينبغي أن يلتفت إليه من له أدنى تمييز ﴿وَلَـمْ تُؤمن قُلُوبُهُمْ﴾ جملة حالية من ضمير ﴿قالوا﴾، وقيل: عطف على ﴿قالوا﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمن الَّذينَ هَادُوا﴾ عطف على ﴿من الذين قالوا﴾ وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين: منافقين ويهود، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿سَمَّاعُونَ للْكَذب﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هم ﴿سماعون﴾، والضمير للفريقين أو للذين يسارعون، وجوز أن يكون ـ للذين هادوا ـ واعترض بأنه مخل بعموم الوعيد الآتي ومباديه للكل ـ كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ـ وكذا جعل غير واحد ﴿ومن الذين﴾ الخ خبراً على أن ﴿سماعون﴾ صفة لمبتدأ محذوف، أي ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم، على أنه قد قرىء ـ سماعين ـ بالنصب على الذم وهو ظاهر في أرجحية العطف، فالوجه ذلك، واللام للتقوية كما في قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ١٦] وقيل: لتضمين السماع معنى القبول أي قابلون لما يفتريه الأحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وتحريف كتابه، واعترضه الشهاب بأن هذا يقتضي أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام.

وقد قال الزجاج: يقال: لا تسمع من فلان أي لا تقبل، ومنه سمع الله لمن حمده أي تقبل منه حمده، وكلام الجوهري يخالفه أيضاً، ويقتضي أنه ليس مبنياً على التضمين، وقال عصام الملة: إن القبول أيضاً متعد بنفسه ففي القاموس: قبله ـ كعمله ـ وتقبله بمعنى أخذه، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من، كما في ـ سمع الله لمن حمده ـ أي قبل الله تعالى ممن حمده، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع.

وجوز أن تكون اللام للعلة، والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم، وأياً مّا كان فالجملة مستأنفة جارية ـ على ما قيل ـ مجرى التعليل للنهي، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب، وقوله تعالى شأنه: ﴿سَمَّاعونَ لقَوْم آخرينَ لَـمْ يأْتُوكَ﴾ خبر ثان للمبتدأ المقدر للأول، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين، واللام هنا مثلها في ـ سمع الله لمن حمده ـ والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين، واختاره شيخ الإسلام.

وجوز كونها لام التعليل أي سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم، وروي ذلك عن الحسن والزجاج واختاره أبو علي الجبائي، وليس في النظم ما يأباه ولا بعد فيه، نعم ما قيل: من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن ﴿**سماعون**﴾ الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد، و ﴿**آخرين**﴾ صفة ﴿**لقوم**﴾ وجملة ﴿**لم يأتوك**﴾ صفة أخرى، والمعنى لم يحضروا عندك، وقيل: هو كناية عن أنهم لم يقدروا أن ينظروا إليك، وفيه دلالة على شدة بغضهم له ﷺ، وفرط عداوتهم، واحتمال كونها صفة ﴿**سماعون**﴾ أي ﴿**سماعون**﴾ لم يقصدوك بالإتيان بل قصدوا السماع للإنهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ من بَعْدِ مَوَاضِعِه**﴾ صفة أخرى ﴿**لقوم**﴾ وصفوا أولاً بمغايرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم في الرأي، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله ﷺ إيذاناً بكمال طغيانهم في الضلال، أو بعدم قدرتهم على النظر إليه عليه الصلاة والسلام إيذاناً بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بياناً لإفراطهم في العتو والمكابرة والاجتراء على الله تعالى، وتعييناً للكذب الذي سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر، وقيل: الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ناعية عليهم شنائعهم، وقيل: خبر مبتدأ محذوف راجع إلى القوم، وقيل: إلى الفريقين، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة، أو كلام الرسول ﷺ أو كليهما أو مطلق الكلم في قول عن المواضع التي وضع ذلك فيها إما لفظاً بإهماله، أو تغيير وضعه، وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه في غير مورده.

ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى: ﴿**من بعد مواضعه**﴾ دون عن مواضعه، وقال عصام الملة: إن إدراج لفظ ﴿**بعد**﴾ للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هي أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضار لا بالنافع أو الأنفع، فكأن المحرف واقف في موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه، ولا يخفى بعده، وقال بعضهم: إن ﴿**من**﴾ للابتداء، ولفظ ﴿**بعد**﴾ للإشارة إلى أن التحريف مما بعد إلى موضع أبعد، وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى، وقرأ إبراهيم ـ يحرفون الكلام[1] عن مواضعه ـ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يَقُولُونَ**﴾ كالجملة السابقة في الوجوه، ويجوز أن تكون حالاً من ضمير ﴿**يحرفون**﴾ وجوز كونها كالتي قبلها صفة ـ لسماعون ـ أو حالاً من الضمير فيه، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه مما لا سبيل إليه أصلاً كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول ﷺ والمخاطب به ممن يحضره، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم، فالحق الذي لا محيد عنه ـ وعليه درج غالب المفسرين ـ أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أي يقولون لأتباعهم السماعين لهم ﴿**إِنْ أُوتِيتُمْ**﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿**هَذَا فَخُذُوهُ**﴾ واعملوا بموجبه فإنه موافق للحق ﴿**وَإِن لَمْ تُؤْتَوْهُ**﴾ من جهته بل أوتيتم غيره ﴿**فَاحْذَرُوا**﴾ قبوله وإياكم وإياه، أو فاحذروا رسول الله ﷺ، وفي ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى، أخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله

---

(١) قوله: «عن مواضعه» كذا بخط مؤلفه؛ وحرر قراءة إبراهيم.

ﷺ ورسول الله ﷺ يومئذ لم يظهر عليهم، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلاً، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان هذا في حيين قط دينهما واحد ونسبهما واحد وبلدهما واحد ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لنا وقوة منكم، فأما إذ قدم محمد ﷺ فلا نعطيكم ذلك، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله ﷺ بينهما ففكرت العزيزة فقال: والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيماً وقهراً لهم، فدسوا إلى محمد ﷺ من يخبر لكم رأيه فإن أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه، فدسوا إلى رسول الله ﷺ ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأي رسول الله ﷺ فلما جاؤوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل ﴿يا أيها الرسول﴾ الآية، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول في القصة.

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي ﷺ المدينة ـ وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت ـ فقالوا: ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فاسألوه كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما، فإن عمل فيهما عملكم من التجبية ـ وهي الجلد بحبل من ليف مطلي بقار ـ ثم تسود وجوههما، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه، فإنما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فإنه نبي فاحذروه على ما في أيديكم أن يسلبكم إياه، فأتوه فقالوا: يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم في بيت المدراس فقال: يا معشر يهود اخرجوا إلى علمائكم؛ فأخرجوا إليه عبد الله بن صوريا وأبا ياسر بن أخطب ووهب بن يهود، فقالوا: هؤلاء علماؤنا، فسألهم رسول الله ﷺ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا: هذا أعلم من بقي بالتوراة، فخلا به رسول الله ﷺ ـ وكان غلاماً شاباً من أحدثهم سناً ـ فألظ به رسول الله ﷺ المسألة يقول: يا ابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بني إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم في التوراة؟ فقال: اللهم نعم، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك، فخرج رسول الله ﷺ فأمر بهما فرجما عند باب مسجده ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ﴿يا أيها الرسول﴾ الخ.

وأخرج الحميدي في مسنده وأبو داود وابن ماجة عن جابر بن عبد الله أنه قال: «زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً ﷺ عن ذلك فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه، فسألوه عن ذلك فقال: ارسلوا إلي أعلم رجلين منكم، فجاؤوا برجل أعور يقال له ابن صوريا وآخر، فقال النبي ﷺ لهما: أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى؟ قالا: بلى، قال: فأنشدكم بالذي فلق البحر لبني إسرائيل وظلل عليكم الغمام ونجاكم من آل فرعون وأنزل التوراة على موسى عليه السلام وأنزل المنّ والسلوى على بني إسرائيل ما تجدرن في التوراة في شأن الرجم، فقال أحدهما للآخر: ما أنشدت بمثله قط قالا: نجد ترداد النظر ريبة والاعتناق ريبة والقبل ريبة، فإذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدي ويعيد كما يدخل الميل في المكحلة فقد وجب الرجم، فقال النبي ﷺ فهو كذلك فأمر به فرجم.

وفي جريان الإحصان الشرعي الموجب للرجم في الكافر ما هو مذكور في الفروع، ولعل هذا عند من يشترط الإسلام ـ كالإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام، أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر ﴿وَمَن يرد الله فتنَتَهُ﴾ أي عذابه كما روي عن الحسن وقتادة، واختاره الجبائي وأبو مسلم، أو

إهلاكه كما روي عن السدي والضحاك، أو خزيه وفضيحته بإظهار ما ينطوي عليه كما نقل عن الزجاج، أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده فيدفع ذلك ويحرفه ـ كما قيل ـ وليس بشيء، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُ﴾ فلن تستطيع له ﴿مِنَ اللهِ شَيْئاً﴾ في دفع تلك الفتنة، والفاء جوابية، و ﴿من الله﴾ متعلق ـ بتملك ـ أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿شيئاً﴾ لأنه صفته في الأصل أي شيئاً كائناً من لطف الله تعالى، أو بدل الله عز اسمه، و ﴿شيئاً﴾ مفعول به ـ لتملك ـ وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً. والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها، أو مبينة لعدم انفكاك أولئك عن القبائح المذكورة أبداً ﴿أولئك﴾ أي المذكورون من المنافقين واليهود، و ﴿ما﴾ في اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الإشارة إليه مراراً، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضي لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءً، وفيها ـ كالتي قبلها على أحد التفاسير ـ دليل على فساد قول المعتزلة: إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هي من العباد، وقول بعضهم: إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالإيمان ـ كما قال البلخي ـ لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام.

ومن العجيب أن الزمخشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال: معنى ـ من يرد الله فتنته ـ من يرد تركه مفتوناً وخذلانه ﴿فلن تملك له من الله شيئاً﴾ فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئاً، ومعنى ﴿لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ لم يرد أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أن ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى.

وقد تعقبه ابن المنير بقوله: كم يتلجلج والحق أبلج، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضر البدع ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد: ٢٤]، وما أشنع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله تعالى أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لا تنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون، وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع، فلطف من ينفع؟! وإرادة من تنجع؟!

وليس وراء الله للعبد مطمع انتهى، وتفصيهم عن ذلك عسير ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ أما المنافقون فخذيهم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الإسلام وقوة شوكته وعلو كلمته، وأما خزي اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة. وإجلاء بني النضير من ديارهم، وتنكير ﴿خزي﴾ للتفخيم وهو مبتدأ و ﴿لهم﴾ خبره، و ﴿في الدنيا﴾ متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب، كأنه قيل: فما لهم على ذلك من العقوبة؟ فقيل: ﴿لهم في الدنيا خزي﴾ وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ أي مع الخزي الدنيوي ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لا يقادر قدره وهو الخلود في النار مع أعد لهم فيها، وضمير ﴿لهم﴾ في الجملتين ـ لأولئك ـ من المنافقين واليهود جميعاً، وقيل: لليهود خاصة، وقيل: ﴿لهم﴾ إن استأنفت بقوله سبحانه: ﴿ومن الذين هادوا﴾ وإلا فللفريقين،

والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد، ولذلك كرر قوله سبحانه: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾، وقيل: إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى: ﴿لهم في الدنيا خزي﴾ الخ. أو توطئة لما بعده، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر ما يفتريه الأحبار، ويؤيده الفصل بينهما.

﴿أَكَّالُونَ للسحت﴾ أي الحرام من سحته إذا استأصلته، وسمي الحرام سحتاً ـ عند الزجاج ـ لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار، وقال الجبائي: لأنه لا بركة فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالباً، وقال الخليل: لأن في طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الإنسان، والمراد به هنا ـ على المشهور ـ الرشوة في الحكم، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن.

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ: كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به، قيل: يا رسول الله وما السحت؟ قال: الرشوة في الحكم» وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال: «قال رسول الله ﷺ: هدايا الأمراء سحت» وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أرأيت الرشوة في الحكم أمن السحت هي؟ قال: لا، ولكن كفر، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضي حاجته حتى يهدي إليه هدية، وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال: الرشا، فقيل له في الحكم، قال: ذاك الكفر، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك، وأخرج ابن مردويه والديلمي عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: ست خصال من السحت: رشوة الإمام ـ وهي أخبث ذلك كله ـ وثمن الكلب وعسب الفحل ومهر البغي وكسب الحجام وحلوان الكاهن»، وعدّ ابن عباس رضي الله تعالى عنه في رواية ابن منصور والبيهقي عنه أشياء أخر.

قيل: ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر، وجاء من طرق عن النبي ﷺ «أنه لعن الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما».

ولتفاقم الأمر في هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا ـ ظل الله تعالى على الخليقة ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة ـ السلطان العدلي محمود خان لا زال محاطاً بأمان الله تعالى ـ حيثما كان في السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمائتين ـ بمؤاخذة المرتشي وأخويه على أتم وجه، وحد للهدية حداً لئلا يتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الأمراء، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله ﷺ قال: «ستكون من بعدي ولاة يستحلون الخمر بالنبيذ، والنجش بالصدقة، والسحت بالهدية، والقتل بالموعظة يقتلون البريء ليوطئوا العامة يملي لهم فيزدادوا إثماً».

هذا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب «السحت» بضمتين، وهما لغتان ـ كالعنق والعنق.

وقرىء «السَحت» بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد، و «السحت» بفتحتين و «السِحت» بكسر السين ﴿فَإِن جَاءُوكَ﴾ خطاب للنبي ﷺ، والفاء فصيحة أي إذا كان حالهم كما شرح ﴿فإن جاؤوك﴾ متحاكمين إليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم﴾ بما أراك الله تعالى ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث، وهذا كما ترى تخيير له ﷺ بين الأمرين، وهو معارض لقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ وتحقيق المقام على ما ذكر الجصاص ـ في كتاب الأحكام ـ أن العلماء اختلفوا، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى، وروي ذلك عن ابن عباس، وإليه ذهب أكثر السلف: قالوا: إنه ﷺ كان أولاً مخيراً، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم، ومثله لا يقال من قبل الرأي، وقيل: إن هذه الآية فيمن لم

يعقد له ذمة، والأخرى في أهل الذمة فلا نسخ، وأثبته بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجري عليه أحكام الإسلام، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً.

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الإسلام في البيوع والمواريث وسائر العقود إلا في بيع الخمر والخنزير فإنهم يقرون عليه، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فإنهم نهوا عنه، ولا يرجمون لأنهم غير محصنين، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه، واختلف في مناكحتهم، فقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: يقرون عليها، وخالفه ـ في بعض ذلك ـ محمد وزفر، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضي بأحكامنا، فمتى تراضوا بها وترافعوا إلينا وجب إجراء الأحكام عليهم، وتمام التفصيل في الفروع ﴿وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره ﷺ بينهما، وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أنه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدي للضرر، فمآل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿فَلَن يَضُرُّوكَ﴾ بسبب ذلك ﴿شَيْئًا﴾ من الضرر فإن الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ أي بالعدل الذي أمرت به، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الإسلام، وما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه قال: ـ لو ثنيت لي الوسادة لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الإنجيل بإنجيلهم ـ إن صح يراد منه لازم المعنى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ أي العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذي يدعون الإيمان به، وتنبيه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقوله سبحانه: ﴿وعندهم التوراة﴾ حال من فاعل ﴿يحكمونك﴾، وقوله تعالى: ﴿فيها حكم الله﴾ حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لأنه معتمد ـ كما قال السمين ـ على ذي الحال لكن قال: جعل التوراة ـ مرفوعاً بالظرف المصدر بالواو ـ محل نظر، ولعل وجهه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة، أو أنه لا يقرن بالواو، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر لأنه لا يصح مجيء الحال من المبتدأ عن سيبويه.

وقيل: استئناف مسوق لبيان أن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم، وأنثت التوراة معاملة لها ـ بعد التعريب ـ معاملة الأسماء العربية الموازنة لها ـ كموماة ودوداة ـ ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ﴾ عطف على ﴿يحكمونك﴾ داخل في حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم، وإن كان محلاً للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب، و ﴿ثم﴾ للتراخي في الرتبة، وجوز الأجهوري كون الجملة مستأنفة غير داخلة في حكم التعجيب أي ثم هم يتولون أي عادتهم فيما إذا وضح لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا، والأول أولى، وقوله سبحانه: ﴿من بعد ذلك﴾ أي من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لتأكيد الاستبعاد والتعجب، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا أُولَـٰئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ تذييل مقرر لفحوى ما قبله، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماءً إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا في سلك الأمور المشاهدة، أي ﴿وما أولئك﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿بالمؤمنين﴾ بكتابهم لإعراضهم عنه المنبىء عن عدم الرضا القلبي به أولاً وعن حكمك الموافق له ثانياً، أو بك وبه، وقيل: هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبي ﷺ وبحكمه أصلاً.

وقيل: المعنى ـ وما أولئك بالكاملين في الإيمان ـ تهكماً بهم ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَاةَ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على أتم وجه ﴿فِيهَا هُدًى﴾ أي إرشاد للناس إلى الحق ﴿وَنُورٌ﴾

أي ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ.

وقال الزجاج: ﴿**فيها هدى**﴾ أي بيان للحكم الذي جاؤوا يستفتون فيه النبي ﷺ ﴿**ونور**﴾ أي بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق، ولعل تعميم المهدي إليه كما في كلام ابن عباس أولى، ويندرج فيه اندراجاً أولياً ما ذكره الزجاج من الحكم، وإطلاق النور على ما في التوراة مجاز، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءً على أن النور مقول بالتشكيك، وقد يقال: إن إطلاقه على ما به بيان أمر النبي ﷺ ـ بناءً على ما قال الزجاج ـ باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذي لولاه ما خلق الفلك الدوار ﷺ، وحينئذٍ يكون الفرق بين الإطلاقين مثل الصبح ظاهراً، والظرف خبر مقدم، و ﴿**هدى**﴾ مبتدأ، والجملة حال من ﴿**التوراة**﴾ أي كائناً فيها ذلك، وكذا جملة ﴿**يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ**﴾ في قول إلا أنها حال مقدرة، والأكثرون على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على ما رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبي.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا ﷺ ومن قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام، وعلى هذا بني الاستدلال بالآية من قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿**ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟**﴾ صفة أجريت على النبيين ـ كما قيل ـ على سبيل المدح، والظاهر لهم، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دونه، والإسلام أمر عام يتناول أمم الأنبياء ومتبعيهم كما يتناولهم، ألا ترى أنه لا يحسن في مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً؛ فإن أقل متبعيه كذلك، ثم قال: فالوجه ـ والله تعالى أعلم ـ أن الصفة قد تذكر لتعظم في نفسها، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء عليهم السلام بالصلاح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام، وبعثاً لآحاد الناس على الدأب في تحصيل صفته، وكذلك قيل في قوله تعالى: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧]، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيماً لقدره، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين في هذه الصفة، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا، كيف لا؟! وهم ـ عند ربهم ـ كما في الخبر، ثم قال جل وعلا: ﴿**ويستغفرون للذين آمنوا**﴾ يعني من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين، فلذلك ـ والله تعالى أعلم ـ جرى وصف الأنبياء في هذه الآية بالإسلام تنويهاً به، ولقد أحسن القائل: أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف، وحسان الناظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله:

ما إن مدحت محمداً بمقالتي ... لكن مدحت مقالتي بمحمد

والإسلام ـ وإن كان من أشرف الأوصاف، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حكمه ـ إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الإسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الإسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز وفي كلام العرب الفصيح، وهو الترقي من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس، ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع في قوله:

شمس ضحاها هلال ليلتها ... در مقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال، وعن الدر إلى الزبرجد فمضغت الألسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته؟ فعلينا

أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها، والله تعالى الموفق للصواب انتهى.

وفي المفتاح: والتخليص إشارة إلى ما ذكره، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب، نعم قد يقال: إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعي أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الإسلام، على أنه قد ورد في الفصيح ـ بل في الأفصح ـ ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات، ومن ذلك ﴿الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١ وغيرها] حيث كان متضمناً نكتة، وقال عصام الملة: إن الإسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدي للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة، فغير النبي ﷺ خارج عن هذا المسلك انتهى، وفيه تأمل، إذ الترقي من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ أي تابوا من الكفر ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ والمراد بهم اليهود ـ كما قال الحسن ـ والجار إما متعلق ـ بيحكم ـ أي يحكمون فيما بينهم، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم، كأنه قيل: لأجل الذين هادوا، وإما للإيذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً بإسقاط التبعة عنه، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين، وقيل: من باب ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] وإما متعلق ـ بأنزلنا ـ ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر، وقيل: بأنزل على صيغة المبني للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذٍ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق ـ بهدى ونور ـ وفيه فصل بين المصدر ومعموله، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أي ﴿هدى ونور﴾ كائنان لهما، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ أي العباد والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد: ﴿الربـانيون﴾ العلماء الفقهاء وهم فوق الأحبار، وعن ابن زيد ﴿الربـانيون﴾ الولاة، ﴿والأحبـار﴾ العلماء، والواحد: حبر بالفتح والكسر، قال الفراء: وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين، فإن العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه، ومن ذلك الحبر ـ بكسر الحاء لا غير ـ لما يكتب به، وهذا عطف على «النبيون» أي هم أيضاً يحكمون بأحكامها، وتوسيط المحكوم لهم ـ كما قال شيخ الإسلام ـ بين المتعاطفين للإيذان بأن الأصل في الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا﴾ أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها، والجار متعلق «بيحكم»، و ﴿ما﴾ موصولة، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والأحبار، وقوله تعالى: ﴿من كتَاب ٱلله﴾ بيان ـ لما ـ وفي الإبهام والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة، وفيه أيضاً تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والأحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه ﴿من كتاب الله﴾ حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن ﴿ما﴾ بمعنى أمر، و ﴿من﴾ لتبيين مفعول محذوف ـ لاستحفظوا ـ والتقدير بسبب أمر ﴿استحفظوا﴾ به

شيئاً ﴿من كتاب الله﴾ وهو مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى، وقيل: الأولى أن تجعل ﴿ما﴾ مصدرية ليستغني عن تقدير العائد، وحينئذٍ لا يتأتى القول بأن ﴿من﴾ بيان لها، ومن الناس من جوز كون ﴿بما﴾ بدلاً من بها، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم، فالمستحفظ حينئذٍ هو الله تعالى، وحديث الأنباء لا يتأتى إذ ذاك، وقيل: إن ﴿الربانيون﴾ فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أي ويحكم الربانيون والأحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ عطف على ﴿استحفظوا﴾ ومعنى ﴿شهداء﴾ رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه، أو ﴿شهداء﴾ عليه أنه حق.

ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون ﴿الربانيون والأحبار﴾ رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى، وإرجاع ضمير ﴿كانوا﴾ للنبيين مما لا يكاد يجوز، وقيل: عطف على ﴿يحكم﴾ المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أي حكم الربانيون والأحبار بكتاب الله تعالى.

وكانوا شهداء عليه، ويجوز على هذا ـ بلا خفاء ـ أن تكون الشهادة مستعارة للبيان أي مبينين ما يخفى منه، وأمر التعدي بعلى سهل، ولعل المراد به شيء وراء الحكم، وقيل: الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وما عطف عليه، والعطف إما على ﴿استحفظوا﴾ أو على ﴿يحكم﴾ وتوهم عبارة البعض ـ حيث قال وبسبب كونهم شهداء ـ أن العطف على ـ ما ـ الموصولة فيؤوّل ﴿كانوا﴾ بالمصدر، وكأن المقصود منه تلخيص المعنى لكون ما ذكر ضعيفاً فيما لا يكون المعطوف عليه حدثاً، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدري ليكون المعطوف داخلاً تحت الطلب فكما ترى، وإرجاع ضمير ﴿عليه﴾ إلى حكم النبي ﷺ بالرجم كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مما تأباه العربية في بعض الاحتمالات، وهو وإن جاز عربية في البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه، ولعل مراد الحبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذي هم شهداء عليه، وبالجملة احتمالات هذه الآية كثيرة ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه والسدي والكلبي، ويتناول النهي غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة، والفاء لجواب شرط محذوف أي إذا كان الشأن كما ذكر يا أيها الأحبار ﴿فلا تخشوا الناس﴾ كائناً من كان، واقتدوا في مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿وَٱخْشَوْنِ﴾ في ترك أمري فإن النفع والضر بيدي، أو في الإخلال بحقوق مراعاتها فضلاً عن التعرض لها بسوء ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي﴾ أي لا تستبدلوا بآياتي التي فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ثَمَناً قَلِيلاً﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية، فإنه وإن جلت قليلة مسترذلة في نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الأمر، وذهب الحسن البصري إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذي ينبىء عنه كلام الشعبي.

وعن ابن مسعود ـ وهو الوجه كما في الكشف ـ أنه عام، والفاء على الوجهين فصيحة أي وحين عرفتم ما كان عليه النبيون والأحبار، وما تواطأ عليه الخلوف من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية، فلا تخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين، والذي يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من الأحكام ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى ﴿من﴾ والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد في سابقه باعتبار لفظها، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه: ﴿هُمُ ٱلْكَافِرُونَ﴾ ويجوز أن

يكون ﴿**هم**﴾ ضمير فصل، و ﴿**الكافرون**﴾ هو الخبر، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن، ووجه الاستدلال بها أن كلمة ﴿**من**﴾ فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى، فيدخل الفاسد المصدق أيضاً لأنه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر، فإن الحكم وإن كان شاملاً لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى، وأيضاً إن المراد عموم النفي بحمل ﴿**ما**﴾ على الجنس، ولا شك أن من لم يحكم بشيء مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع في كفره، وأيضاً أخرج ابن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إنما أنزل الله تعالى ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون ـ في اليهود خاصة، وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال: الثلاث الآيات التي في المائدة ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل**﴾ الخ ليس في أهل الإسلام منها شيء هي في الكفار، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة، فلإنكارهم ذلك وصفوا ـ بالكافرين ـ ولوضعهم الحكم في غير موضعه وصفوا ـ بالظالمين ـ ولخروجهم عن الحق وصفوا ـ بالفاسقين ـ أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم، فتارة كانوا على حال تقتضي الكفر، وتارة على أخرى تقتضي الظلم أو الفسق، وأخرج أبو حميد وغيره عن الشعبي أنه قال: الثلاث الآيات التي في المائدة أولها لهذه الأمة والثانية في اليهود والثالثة في النصارى، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالاً من اليهود والنصارى إلا أنه قيل: إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعتوه وتمرده فيه.

ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولى الثلاث: إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفراً ينقل عن الملة كفر دون كفر، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم، وهو مخرج مخرج التغليظ، أو يلتزم أحد الجوابين، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات، والمراد من الأخيرين منها الكفر أيضاً عند بعض المحققين، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكاملين، وما أخرجه الحاكم وصححه وعبد الرزاق وابن جرير عن حذيفة رضي الله تعالى عنه ـ أن الآيات الثلاث ذكرت عنده، فقال رجل: إن هذا في بني إسرائيل، فقال حذيفة: نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة، كلا والله لتسلكن طريقهم قدّ الشراك ـ يحتمل أن يكون ذلك ميلاً منه إلى القول بالعموم، ويحتمل أن يكون كما قيل: ميلاً إلى القول بأن ذلك في المسلمين، وروي الأول عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما إلا أنه قال: كفر ليس ككفر الشرك وفسق ليس كفسق الشرك وظلم ليس كظلم الشرك.

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما في بعض هذه الآيات من الإشارة فقال: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله**﴾ أي اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة ﴿**وابتغوا إليه الوسيلة**﴾ أي واطلبوا إليه تعالى الزلفى بتحليتها بالأخلاق المرضية ﴿**وجاهدوا في سبيله**﴾ بمحو الصفات والفناء في الذات ﴿**لعلكم تفلحون**﴾ أي لكي تفوزوا بالمطلوب، وقيل: ابتغاء الوسيلة التقرب إليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله:

أيا جود معن ناج معناً بحاجتي ... فليس إلى معن سواه شفيع

﴿**إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض**﴾ أي ما في الجهة السفلية ﴿**جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة**﴾ الكبرى ﴿**ما تقبل منهم**﴾ لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجع ثمة إلا ما في الجهة العلوية

من المعارف والحقائق النورية ﴿**والسارق والسارقة**﴾ أي المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها ﴿**فاقطعوا أيديهما**﴾ أي امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة ﴿**جزاءً بما كسبا**﴾ من تناول ما لا يحل تناوله لها ﴿**نكالاً**﴾ أي عقوبة من الله عز وجل ﴿**سماعون للكذب**﴾ ووساوس شيطان النفس ﴿**سماعون لقوم آخرين**﴾ وهم القوى النفسانية ﴿**لم يأتوك**﴾ أي ينقادوا لكم، أو ﴿**سماعون لقوم**﴾ يسنون السنن السيئة ﴿**يحرفون الكلم**﴾ وهي التعينات الإلهية ﴿**من بعد مواضعه**﴾ فيزيلونها عما هي من الدلالة على الوجود الحقاني، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة ـ كمن يؤوّل القرآن والأحاديث على وفق هواه ـ وليس ما نحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فإنه كفر صريح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لا يكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ما ذكر بعضاً منها ﴿**ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً**﴾ قال ابن عطاء: من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله إليه ﴿**أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم**﴾ أي بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بكر الوراق: طهارة القلب في شيئين: إخراج الحسد والغش، وحسن الظن بجماعة المسلمين ﴿**أكالون للسحت**﴾ وهو ما يأكلونه بدينهم ﴿**فإن جاؤوك فاحكم بينهم**﴾ مداوياً لدائهم إن رأيت التداوي سبباً لشفائهم ﴿**أو أعرض عنهم**﴾ إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم ﴿**وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط**﴾ أي داوهم على ما يستحقون ويقتضيه داؤهم، والكلام في باقي الآيات ظاهر والله تعالى الموفق.

﴿**وَكَتَبْنَا**﴾ عطف على ﴿**أنزلنا التوراة**﴾ والمعنى قدرنا وفرضنا ﴿**عَلَيْهِمْ**﴾ أي على الذين هادوا، وفي مصحف أبيّ وأنزلنا على بني إسرائيل ﴿**فيها**﴾ أي في التوراة، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالاً أي فرضنا هذه الأمور مبينة فيها، وقيل: صفة لمصدر محذوف أي ﴿**كتبنا**﴾ كتابة مبينة ﴿**فيها**﴾. ﴿**أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ**﴾ أي مأخوذة أو مقتولة أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق، ويقدر في كل مما في قوله تعالى: ﴿**وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ**﴾ ما يناسبه كالفقء والجذع والصلم والقلع، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أي يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك.

وقرأ الكسائي: ﴿**العين**﴾ وما عطف عليه بالرفع، ووجهه أبو علي الفارسي بأن الكلام حينئذٍ جمل معطوفة على جملة ﴿**أن النفس بالنفس**﴾ لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فإن معنى ـ كتبنا عليهم أن النفس بالنفس ـ قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني إسرائيل، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل: إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل اسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا، والتقدير وكذلك ـ العين بالعين ـ الخ لتتوافق القراءتان.

وقال الخطيب: لا عطف، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ما حال غير النفس؟ فقال سبحانه: ﴿**العين بالعين**﴾ الخ، وقيل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة.

وأجيب بأنه مفصول تقديراً إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي بالنفس إذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم

على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضي أن الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لا يخفى فليفهم.

واعلم أن النفس في كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص، وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير، وتصغيرها نفيسة لا غير، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال، وأنت تريد الخيار، والأذن مثلها، والأنف مذكر لا غير، والسن تؤنث ولا تذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والناب، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ والضاحك والعارض، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران، ونظم ما يجوز فيه ذلك بقوله:

وهاك من الأعضاء ما قد عددته تؤنث أحياناً وحيناً تذكر
لسان الفتى والإبط والعنق والقفا وعاتقه والمتن والضرس يذكر
وعندي الذراع والكراع مع المعى وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوي حكى في كتابه سوى سيبويه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذي أتى، وهو للتذكير في ذاك منكر

وقد شاع أن ما منه اثنان في البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث، وما منه واحد كالرأس والفم والبطن مذكر، وليس ذاك بمطرد فإن الحاجب والصدغ والخد والمرفق والزند كل منها مذكر مع أن في البدن منه اثنين، والكبد والكرش فإنهما مؤنثان وليس منهما في البدن إلا واحد، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الأعضاء يفضي إلى بسط يد المقال، والكف أولى بمقتضى الحال هذا ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ بالنصب عطف على اسم إن، و ﴿قصاص﴾ هو الخبر، ولكونه مصدراً كالقتال، وليس عين المخبر عنه يؤوّل بأحد التأويلات المعروفة في أمثاله، والكسائي كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضاً، وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الأعضاء، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل في الكتب الفقهية، واستدل بعموم ﴿أن النفس بالنفس﴾ من قال: يقتل المسلم بالكافر والحر بالعبد والرجل بالمرأة، ومن خالف استدل بقوله تعالى: ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ [البقرة: ١٧٨] وبقوله ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر» وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه، والمراد بما روى الحربي لسياقه ولا ذو عهد في عهده، والعطف يقتضي المغايرة، وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمي، وذكر ابن الفرس أن الآية في الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك في التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر، وكانوا كلهم أحراراً لا عبيد فيهم، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبي ﷺ من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك في عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب، وآخر ذلك في هذه الأمة رحمة انتهى.

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يقوه على ذلك، فقال قال الأصحاب: لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمي به لأنه غير محقون الدم على التأبيد، وكذا كفره باعث على الحرب لأنه على قصد الرجوع،

ولا المستأمن بالمستأمن استحساناً لقيام المبيح، ويقتل قياساً للمساواة، ولا الرجل بابنه لقوله ﷺ: «لا يقاد الوالد بولده» وهو بإطلاقه حجة على مالك في قوله: يقاد إذا ذبحه ذبحاً، ولأنه سبب لإحيائه، فمن المحال أن يستحق له إفناؤه، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجده في صف الأعداء مقاتلاً أو زانياً وهو محصن، والقصاص يستحقه المقتول أولاً ثم يخلفه وارثه، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا في هذا بمنزلة الأب، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا، ولا الرجل بعبده ولا مدبره ولا مكاتبه ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم، واستدل بها على ما روي عن الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها: ﴿أن النفس بـالنفس﴾ بالإفراد، وأجيب بأن حكمة القصاص ـ وهو صون الدماء والأحياء ـ اقتضت القتل، وصرف الآية عما ذكر فإنه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص، وحينئذٍ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ أي من المستحقين للقصاص ﴿به﴾ أي بالقصاص أي فمن عفا عنه، والتعبير عن ذلك بالتصدق للمبالغة في الترغيب ﴿فَهُوَ﴾ أي التصدق المذكور ﴿كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ للمتصدق كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي وعليه أكثر المفسرين، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قرأ الآية فقال: «هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطاياه بقدر ما عفا عنه من جسده، إن كان نصف الدية فنصف خطاياه، وإن كان ربع الدية فربع خطاياه، وإن كان ثلث الدية فثلث خطاياه، وإن كان الدية كلها فخطاياه كلها».

وأخرج سعيد بن منصور وغيره عن عدي بن ثابت «أن رجلاً هتم فم رجل على عهد معاوية رضي الله تعالى عنه فأعطي دية فأبى إلا أن يقتص فأعطي ديتين فأبى فأعطي ثلاثاً فحدث رجل من أصحاب النبي ﷺ عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت» وقيل: الضمير عائد إلى الجاني، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير ومجاهد وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به ما لزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدأ مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا في الشرط، وإليه ذهب العلامة الثاني، وقيل: إن في الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ، فالتعين ليس بمسلم، وقال بعضهم إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب، ويلائمه كل الملاءمة قوله تعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ فضمير له حينئذٍ عائد إلى المتصدق مراداً به الجاني نفسه، وفيه بعد ظاهر، وقرأ أبيّ فهو كفارته له، فالضمير المرفوع حينئذٍ للمتصدق لا للتصدق، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك، أي فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء لأن بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضياً للاستحقاق اللائق من غير نقصان، وفيه ترغيب في العفو، والآية نزلت ـ كما قال غير واحد ـ لما اصطلح اليهود على أن لا يقتلوا الشريف بالوضيع والرجل بالمرأة، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم، وعن السيد السند أن القصاص كان في شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصدق مما زيد في شريعتنا، وقال الضحاك: لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية.

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ
وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا
بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ
مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ
ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم
بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ
أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ
مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن
يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ
يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ
نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ
فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى
ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ
وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن
يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا
وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ
ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم﴾ شروع في بيان أحكام الإنجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة، وهو عطف على **﴿أنزلنا التوراة﴾** وضمير الجمع المجرور - للنبيين الذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين، واختاره علي بن عيسى والبلخي وقيل: للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره، وحكي ذلك عن الجبائي - وليس بالمختار - والتقفية الاتباع، ويقال: قفا فلان أثر فلان إذا تبعه، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم **﴿بعيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾** فالفعل كما قيل: متعد لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء، والمفعول الأول محذوف، و **﴿على آثارهم﴾** كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعدياً إلى واحد، وتعدية المتعدي إلى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل،

وقد جاء منه ألفاظ قالوا: صك الحجر الحجر، وصككت الحجر بالحجر، ودفع زيد عمراً ودفعت زيداً بعمرو أي جعلته دافعاً له.

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجيء أي جئنا يعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿وَآتَيْنَاهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ عطف على ﴿قفينا﴾، وقرأ الحسن بفتح الهمزة، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس بأن يكون على ما ليس في أوزان العرب، وهو بأفعيل أو فعليل بالفتح، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر ـ كإبزيم وإحليل ـ وغير ذلك ﴿فيه هُدىً وَنُورٌ﴾ كما في التوراة، والجملة في موضع النصب على أنها حال من الإنجيل، وقوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَاةِ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير، وقوله عز وجل: ﴿وَهُدىً وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ عطف على ما تقدم منتظم معه في سلك الحالية، وجعل كله هدى ـ بعد ما جعل مشتملاً عليه ـ مبالغة في التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنبينا ﷺ أظهر، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه، وجوز نصب ﴿هدى وموعظة﴾ على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أي إثباتاً لنبوته ﴿وهدى﴾ الخ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أي ﴿وهدى وموعظة للمتقين﴾ آتيناه ذلك ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ ٱللهُ فِيهِ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته ﷺ وما قررته شريعته الشريفة من أحكامه، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها، وأن أحكامه ما قررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها ـ كما قرره شيخ الإسلام قدس سره ـ واختار كونه أمراً مبتدأ الجبائي، وقيل: هو حكاية للأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على ـ آتيناه ـ أي وقلنا ليحكم أهل الإنجيل، وحذف القول ـ لدلالة ما قبله عليه ـ كثير في الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم﴾ [الرعد: ٢٣ ـ ٢٤] واختار ذلك علي بن عيسى.

وقرأ حمزة ﴿وليحكم﴾ بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة، والمصدر معطوف على ﴿هدى وموعظة﴾ على تقدير كونهما معللين، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل، فإن فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى، وفاعل هذا أهل الكتاب، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في ﴿هدى وموعظة﴾ أي وآتيناه ليحكم الخ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال، ومنهم من جوز العطف بناءً على أن الحال هنا في معنى العلة وهو ضعيف، وقدر بعضهم في الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقاً ـ بأنزل ـ ليصح كونه علة لإيتاء عيسى عليه الصلاة والسلام ما ذكر.

وعن أبي علي أنه قرأ ـ وأن ليحكم ـ على أن ـ أن ـ موصولة بالأمر كما في قولك: أمرته بأن قم، ومعنى الوصل أن ـ أن ـ تتم بما بعدها جزء كلام كالذي وأخواته، ووصل ـ أن ـ المصدرية بفعل الأمر مما تكرر القول به في الكشاف، وذكر فيه نقلاً عن سيبويه وقدر هنا أمرنا، كأنه قيل: وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد على سيبويه ما دقق صاحب الكشف في الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ أي المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الإيمان، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر. والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما

في التوراة خاصة، ويشهد لذلك أيضاً حديث البخاري «أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الإِنجيل الإِنجيل فعملوا به» وخالف في ذلك بعض الفضلاء، ففي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والإِنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يحتضن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحراماً، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام، وحمل المخالف هذه الآية على ﴿وليحكموا بما أنزل الله﴾ تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ما أنزل فيه نبوة نبينا ﷺ.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَابَ﴾ أي الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإِطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية ـ وهو القرآن العظيم ـ فاللام للعهد، والجملة عطف على ﴿أنزلنا﴾ وما عطف عليه، وقوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أي متلبساً بالحق والصدق، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿أنزلنا﴾، وقيل: حال من الكاف في ﴿إليك﴾ وقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ حال من ﴿الكتاب﴾ أي حال كونه مصدقاً لما تقدمه، وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالاً مما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد، وأوجب كونه حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور قبله، وقوله سبحانه: ﴿مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾ بيان ﴿لما﴾ واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ما عدا الكتب السماوية ليست كتاباً بالنسبة إليها. ويجوز ـ كما قال غير واحد ـ أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غايته أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر، ومن الكتاب السماوي أيضاً حيث خص بما عدا القرآن ﴿وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ قال الخليل وأبو عبيدة: أي رقيباً على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة.

وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة رضي الله تعالى عنهم: أي شاهداً عليه بأنه الحق، والعطف حينئذٍ للتأكيد؛ وهاؤه أصلية، وفعله هيمن، وله نظائر ـ بيطر وخيمر وسيطر ـ وزاد الزجاج: بيقر، ولا سادس لها، وقيل: إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الأمن ـ كهراق ـ وقال المبرد وابن قتيبة: إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى، فصغر وأبدلت همزته هاءً، وتعقبه السمين وغيره بأن ذلك خطأ بل كفر أو شبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر، وكذا كل اسم معظم شرعاً، وعن ابن محيصن ومجاهد أنهما قرآ ﴿مهيمنا﴾ بفتح الميم على بنية المفعول فضمير ﴿عليه﴾ على هذا يعود على الكتاب الأول، والمعنى أنه حوفظ من التحريف والتبديل، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ أي بين أهل الكتاب ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإن كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أي إذا كان شأن القرآن كما ذكر ﴿فاحكم بينهم﴾ ﴿بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أي بما أنزله إليك فإنه الحق الذي لا محيص عنه، والمشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية في الكتب الإِلهية، وتقديم ﴿بينهم﴾ للاعتناء بتعميم الحكم لهم، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيهاً على علية ما في حيز الصلة للحكم، وترهيباً عن المخالفة، والالتفات بإظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد ما حرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿عَمَّا جَاءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ الذي لا محيد عنه، و ﴿عن﴾ متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل: لا تعدل ﴿عما جاءك من الحق﴾

متبعاً لأهوائهم، وقيل: بمحذوف وقع حالاً من فاعله أي لا تتبع أهواءهم عادلاً عما جاءك، أو من مفعوله أي لا تتبع أهواءهم عادلة عما جاءك، واعترض ذلك بأن ما وقع حالاً لا بد أن يكون فعلاً عاماً، ولعل القائل لا يسلم ذلك، و﴿من﴾ كما قال أبو البقاء: متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مرفوع ﴿جاءك﴾ أو من ﴿ما﴾، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما في حيز الصلة إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء، والنهي يجوز أن يكون لمن لا يتصور منه وقوع المنهي عنه، فلا يقال: كيف نهى ﷺ عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك، وقيل: الخطاب له ﷺ والمراد سائر الأحكام ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ استئناف جيء به لحمل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى إليه من الحق ببيان أنه هو الذي كلفوا العمل به دون غيره مما في كتابهم، وإنما الذين كلفوا العمل به من مضى قبل النسخ، والخطاب ـ كما قال جماعة من المفسرين ـ للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب، و ـ الشرعة ـ بكسر الشين، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة، وهي في الأصل الطريق الظاهر الذي يوصل منه إلى الماء، والمراد بها الدين، واستعمالها فيه لكونه سبيلاً موصلاً إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما أن الماء سبب للحياة الفانية، أو لأنه طريق إلى العمل الذي يطهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذي يطهر مستعمله عن الأوساخ الحسية.

وقال الراغب: سمي الدين شريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث إن من شرع في ذلك على الحقيقة روي وتطهر، وأعني بالري ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب، وبالتطهر ما قال تعالى: ﴿ويطهركم تطهيرا﴾ [الأحزاب: ٣٣] والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضح، والعطف باعتبار جمع الأوصاف، وقال المبرد: الشرعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستقيم، وقيل: هما بمعنى واحد وهو الطريق، والتكرير للتأكيد، والعطف مثله في قول الحطيئة: وهند أتى من دونها النأي والبعد. وقول عنترة:

حييت من طلل تقادم عهده ... أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقاً سواء كان واضحاً أم لا، وقيل: المنهاج الدليل، وقيل: الشرعة النبي ﷺ، والمنهاج الكتاب، وقيل: الشرعة الأحكام الفرعية، والمنهاج الأحكام الاعتقادية، وليس بشيء، واللام متعلقة ـ بجعلنا ـ المتعدية لواحد، وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء، وتقديمها عليه للتخصيص، و ﴿منكم﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين ـ كل ـ أي «ولكل أمة» كائنة ﴿منكم﴾ أيها الأمم الباقية، والخالية عينا ووضعنا ﴿شرعة ومنهاجا﴾ خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها، والأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم ما في الإنجيل، وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم ما في الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه، وأوجب أبو البقاء تعلق ﴿منكم﴾ بمحذوف تقديره أعني، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي الذي لا تسديد فيه للكلام، ويوجب أيضاً أن يفصل بين ﴿جعلنا﴾ ومعموله وهو شرعة، وقال شيخ الإسلام: لا ضير في توسط ﴿جعلنا﴾ بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى: ﴿أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١٤] الخ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال، وما ذكر من كون الخطاب للأمم هو الظاهر، وقيل: إنه للأنبياء الذين أشير إليهم في الآيات قبل، ولا يخفى بعده، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللحاق، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم، واللام للاختصاص، فيكون لكل أمة دين يخصها، ولو كان متعبداً

بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص.

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الحصر، لما ذكر مع تقدم الاختصاص، وفيه أنه لا حاجة في إفادة المتعلق، وأيضاً الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا لأن القائلين به يدّعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقاً إذ لم يقل به أحد على الإطلاق، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع، وبين ما يخالفها نحو قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ [الشورى: ١٣] الخ، وقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث إنها أحكام شرعتنا لا من حيث إنها شرعة للأولين ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ ومفعول ﴿شاء﴾ محذوف تعويلاً على دلالة الجزاء عليه، أي لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الإسلام لأجبركم عليه، وروي عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن علي المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث إليكم نبياً فتكونون متعبدين بما في العقل وتكونون أمة واحدة ﴿وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أي ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

﴿فِي مَا آتَاكُمْ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها وتبتغون الهوى وتشترون الضلالة بالهدى، وبهذا ـ كما قال شيخ الإسلام ـ اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء، بل العمدة في ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبىء عنه قوله عز وجل: ﴿فَٱسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَاتِ﴾ أي إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة وإحرازاً لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد، و ﴿جميعاً﴾ حال من الضمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبني للفاعل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر في الجار، وقيل ـ وفيه بعد ـ إن الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كأنه قيل: كيف ما في ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر.

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا إليك الكتاب، وقولنا: احكم أي الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه في الكشف، وجوز أن يكون عطفاً على الحق، وفي المحل وجهان: الجر والنصب على الخلاف المشهور، وقيل: يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ

أي وأمرنا أن احكم، وزعم بعضهم أن ﴿أن﴾ هذه تفسيرية، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك، ثم فسر هذا الأمر باحكم، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر، وقال الطيبي: ولو جعل هذا الكلام عطفاً على ﴿فاحكم﴾ من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ كان أحسن، ورد بأن ﴿أن﴾ هي المانعة من ذلك العطف، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال، وقال بعضهم: إنما كرر الأمر بالحكم لأن الاحتكام إليه ﷺ كان مرتين: مرة في زنا المحصن. ومرة في قتيل كان بينهم، فجاء كل أمر في أمر، وحكي ذلك عن الجبائي والقاضي أبي يعلى، ونون ﴿أن﴾ فيها الضم والكسر، والمنسبك من ﴿أن يفتنوك﴾ بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال، أي واحذر: فتنتهم لك وأن يصرفوك ﴿عن بعض ما أنزل الله ـ تعالى ـ إليك﴾ ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق؛ وقال ابن زيد: بالكذب على التوراة في أن ذلك الحكم ليس فيها، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله، أي احذرهم مخافة ﴿أن يفتنوك﴾ وإعادة ﴿ما أنزل الله ـ تعالى ـ إليك﴾ لتأكيد التحذير بتهويل الخطب، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى، أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا: اذهبوا بنا إلى محمد ﷺ لعلنا نفتنه عن دينه، فقالوا: يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وإنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم. وإن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم إليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك، فأبى ذلك رسول الله ﷺ فنزلت ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ وهو ذنب التولي والإعراض، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للإيذان بأن لهم ذنوباً كثيرة، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها، وفي هذا الإبهام تعظيم للتولي كما في قوله:

تـرَّاك أمـكـنـة إذا لـم أرضـهـا ... أو يـرتـبـط بـعـض الـنـفـوس حـمـامـهـا

يريد بالبعض نفسه أي نفساً كبيرة ونفساً أي نفس، وقال الجبائي: ذكر البعض، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص، وقيل: المراد بعض مبهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفي أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أي بعض كان، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الإصابة عقوبة الدنيا وهي تختص ببعض الذنوب دون بعض، والذي يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة ـ على ما روي عن الحسن ـ إجلاء بني النضير، وقيل: قتل بني قريظة، وقيل: هي أعم من ذلك، وما عرى بني قينقاع وأهل خيبر وفدك، ولعله الأولى ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ أي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة، وهو اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله، وفيه من التسلية للنبي ﷺ ما لا يخفى، وقيل: إنه عطف على قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها﴾ يعني كتبنا حكم القصاص في التوراة وقررناه في الإنجيل، وأنزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما فيهما ﴿وإن كثيراً من الناس لفاسقون﴾ من الأحكام الإلهية المقررة في الأديان ولا يخفى بعده، والمراد من الناس العموم، وقيل: اليهود، وقوله سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أي أيتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى إليك فيبغون حكم الجاهلية، وقيل: محل الهمزة بعد الفاء، وقدمت أن لها الصدارة، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب لأن التولي عن حكم رسول الله ﷺ وطلب حكم آخر منكر عجيب، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب، والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة في الأحكام، أو الأمة الجاهلية، وحكمهم: ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي أهل الجاهلية، وحكمهم: ما ذكر،

فقد روي أن بني النضير لما تحاكموا إلى رسول الله ﷺ في خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بني قريظة طلب بعضهم من رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل، فقال عليه الصلاة والسلام: «القتلى بواء فقال بنو النضير: نحن لا نرضى بذلك» فنزلت، وقرأ ابن عامر ـ تبغون ـ بالتاء، وهي إما على الالتفات لتشديد التوبيخ، وإما بتقدير القول أي قل لهم ﴿أفحكم﴾ الخ، وقرأ ابن وثاب والأعرج وأبو عبد الرحمن وغيرهم ﴿أفحكم﴾ بالرفع على أنه مبتدأ، و ﴿يبغون﴾ خبره، والعائد محذوف، وقيل: الخبر محذوف، والمذكور صفته أي حكم يبغون، واستضعف حذف العائد من الخبر، وذكر ابن جني أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعي ... عليّ ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف في الآية شبه ﴿يبغون﴾ برأس الفاصلة فصار كالمشاكلة، وزعم ـ أن القراءة المذكورة خطأ ـ خطأ كما لا يخفى، وقرأ قتادة «أفَحكم» بفتح الفاء والحاء والكاف، أي أفحاكماً كحكام الجاهلية ﴿يبغون﴾ وكانت الجاهلية تسمى من قبل ـ كما أخرج ابن أبي حاتم عن عروة ـ عالمية حتى جاءت امرأة، فقالت يا رسول الله كان في الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْماً﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفي المساواة وإنكارها ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي عند قوم، فاللام بمعنى عند، وإليه ذهب الجبائي، وضعفه في الدر المصون، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما في ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] وسقياً لك، أي تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكاري لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكماً من الله تعالى، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى، وقيل: إن اللام على أصلها، وإنها صلة أي حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها، وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الإنكار السابق.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم، وإن كان سبب وروده بعضاً ـ كما ستعرفه إن شاء الله تعالى ـ ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ فإن تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أي لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحباب ولا تستنصروهم.

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار، فقال رجل لصاحبه: أما أنا فألحق بذلك اليهودي فآخذ منه أماناً وأتهود معه فإني أخاف أن تدال علينا اليهود، وقال الآخر: أما أنا فألحق بفلان النصراني ببعض أرض الشام فآخذ منه أماناً وأتنصر معه، فأنزل الله تعالى فيهما ينهاهما ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الخ.

وأخرج ابن جرير وابن أبي شيبة عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن لي موالي من يهود كثير عددهم وإني أبرأ إلى الله تعالى ورسوله ﷺ من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبيّ: إني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالي» فنزلت ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أي بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الإجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس، والجملة مستأنفة تعليلاً للنهي قبلها وتأكيداً لإيجاب اجتناب المنهي عنه أي بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون،

ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفي أن الجملة في موضع الصفة لأولياء، والظاهر هو الأول وقوله تعالى:

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ أي من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لأنه لو كان المتولي منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود، وقيل: المراد **﴿ومن يتولهم منكم فإنه﴾** كافر مثلهم حقيقة، وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت في المنافقين، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً مجاهرين، وقوله سبحانه: **﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾** أنفسهم بموالاة الكفار. أو المؤمنين بموالاة أعدائهم، تعليل آخر على ما قيل يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها، وقيل: هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أي لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون في الكفر والضلالة، وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: **﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾** أي نفاق ـ كعبد الله بن أبيّ وأضرابه ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليتهم وإشعار بسببه؛ وبما يؤول إليه أمرهم، والفاء للإيذان بترتبه على عدم الهداية وهي للسببية المحضة.

وجوز الكرخي كونها للعطف على **﴿إن الله﴾** الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول ﷺ بطريق التلوين، وإما لكل من له أهلية، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما في حيز الصلة إلى أن ما ارتكبوه من التولي بسبب ما كمن من المرض والرؤية إما بصرية، وقوله تعالى: **﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾** حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة في موضع المفعول الثاني، والمراد على التقديرين مسارعين في موالاتهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها، وإيثار كلمة **﴿في﴾** على كلمة ـ إلى ـ للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاة، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها.

وفسر الزمخشري المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بفي، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخفى. واختير أن تعدي المسارعة هنا بإلى لتضمنها معنى الدخول، وقرىء ـ فيرى ـ بياء الغيبة على أن الضمير ـ كما قال أبو البقاء ـ لله تعالى، وقيل: لمن يصح منه الرؤية، وقيل: الفاعل هو الموصول، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية، والرؤية قلبية أي فيرى القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت أن انقلب الفعل مرفوعاً كما في قوله: ألا أي هذا الزاجري احضر الوغى. وقوله عز وجل: **﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾** حال من فاعل يسارعون، و ـ الدائرة ـ من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفها، وأصلها داورة لأنها من دار يدور، ومعناها لغة ـ على ما في القاموس ـ ما أحاط بالشيء، وفي شرح الملخص إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه واحداً في جميع الجهات، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى، واختلف في أن أي المعنيين حقيقة، فقيل: إنها حقيقة في الأول، مجاز في الثاني، وقيل: بالعكس، قال البرجندي: وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفي خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور، على أن صيغة الفاعل للنسبة، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة؛ فسمي ما حصل من دورانها دائرة فإن اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة وعلى المحيط مجازاً، وإذا اعتبر الثاني ناسب أن يكون الأمر بالعكس انتهى.

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لأنه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال: إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه ليس مجازاً بالوجه الذي كان به مجازاً في الاعتبار الأول، فإن وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط، وها هنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد، ولو قال في وجه التسمية في اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة إحاطتها، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاة أي نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج إليهم قاله مجاهد وقتادة والسدي.

وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه ـ كالجدب والقحط ـ فلا يميروننا ولا يقرضوننا، ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي، ويضمرون في دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنبىء عن الشك في أمر النبي ﷺ، وقد رد الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه: ﴿**فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ**﴾ فإن ـ عسى ـ منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فما ظنك بأكرم الأكرمين، والمراد بالفتح فتح مكة ـ كما روي عن السدي ـ وقيل: فتح بلاد الكفار، واختاره الجبائي، وقال قتادة ومقاتل: هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين، وأن يأتي في تأويل المصدر، وهو خبر ـ لعسى ـ على رأي الأخفش، ومفعول به على رأي سيبويه لئلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات، والأمر في ذلك عند الأخفش سهل ﴿**أو أمر مِّنْ عنده**﴾ وهو القتل وسبي الذراري لبني قريظة، والجلاء لبني النضير عند مقاتل، وقيل: إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم، وروي عن الحسن والزجاج، وقيل: موت رأس النفاق، وحكي ذلك عن الجبائي ﴿**فَيُصْبِحُوا**﴾ أي أولئك المنافقون، وهو عطف على ﴿**يأتي**﴾ داخل معه في حيز خبر عسى، وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم، والمراد فيصيروا ﴿**عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ**﴾ من الكفر والشك في أمر النبي ﷺ ﴿**نَادِمِينَ**﴾ خبر ـ يصبح ـ وبه يتعلق ﴿**على ما أسروا**﴾ وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على تلك الموالاة ويغريهم عليها، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولي بأصله وسببه.

وأخرج ابن منصور وابن أبي حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ ـ عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ما أسروا في أنفسهم نادمين ـ قال عمرو: لا أدري أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ﴿**وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا**﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة.

وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بغير واو على أنه استئناف بياني كأنه قيل: فماذا يقول المؤمنون حينئذٍ؟ وقرأ أبو عمرو ويعقوب «ويقولَ» بالنصب عطفاً على «فيصبحوا»، وقيل: على ﴿**أن يأتي**﴾ بحسب المعنى كأنه قيل: عسى أن يأتي الله بالفتح ﴿**ويقول الذين آمنوا**﴾ بإسناد ﴿**يأتي**﴾ إلى الاسم الجليل دون ضميره، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر ـ عسى ـ أو مفعولها يقتضي أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به، أو ليجرى على استعماله، ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغني عنه، وفي صورة العطف باعتبار المعنى تكون ـ عسى ـ تامة لإسنادها إلى ﴿**أن**﴾ وما في حيزها فلا حاجة حينئذٍ إلى ضمير، وهذا كما قيل: قريب من عطف التوهم، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدباً، وجوز بعضهم أن يكون ﴿**أن يأتي**﴾ بدلاً من الاسم الجليل، والعطف على البدل، و ـ عسى ـ تامة أيضاً كما صرح به الفارسي، وبعضهم يجعل العطف على خبر ـ عسى ـ ويقدر ضميراً أي ﴿**ويقول الذين آمنوا**﴾ به، وذهب ابن النحاس

إلى أن العطف على الفتح وهو نظير، ولبس عباءة وتقر عيني.

واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذٍ عسى الله تعالى أن يأتي بقول المؤمنين وهو ركيك وأجيب عن الأول بالفرق بين الإجزاء بالفعل، والإجزاء بالتقدير، وعن الثاني بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتي بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالهم.

واختار شيخ الإسلام قدس سره ما قدمناه، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن ـ فتصبحوا ـ كما علمت معطوف على ﴿يأتي﴾ والفاء كافية فيه عن الضمير، فتكفي عن الضمير في المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالشيء الواحد، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب الترجي إجراءً له مجرى التمني ـ كما قال ابن الحاجب ـ لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي ذكرناه، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ما كانوا يترقبونه، ويتعالون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم.

﴿أَهَـٰؤُلَاءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ أي بالنصرة والمعونة ـ كما قالوه ـ فيما حكي عنهم، وإن قوتلتم لننصرنكم، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره، والمعنى إنكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئتهم في ذلك ـ قاله شيخ الإسلام، وغيره، واختار غير واحد ـ أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض ﴿أهؤلاء الذين أقسموا بالله﴾ تعالى لليهود ﴿إنهم لمعكم﴾ والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من جهة المؤمنين، وعلى الثاني من جهة المقسمين، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أي يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجباً من حال المنافقين إذ أغلظوا بالأيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل أظهروا ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتمالؤ على المؤمنين، وإليه يشير كلام عطاء وليس بشيء كما لا يخفى، وجملة ﴿إنهم لمعكم﴾ لا محل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل: إنا معكم، وذكر السمين وغيره أنه يجوز أن يقال: حلف زيد لأفعلن وليفعلن، و ﴿جهد أيمانهم﴾ منصوب على أنه مصدر ـ لأقسموا ـ من معناه، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه، أو هو حال بتأويل مجتهدين، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم، فالحال في الحقيقة الجملة، ولذا ساغ كونه حالاً كقولهم: افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالاً بحسب الأصل.

وقال غير واحد: لا يبالى بتعريف الحال هنا لأنها في التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الأيمان وشددوها ﴿حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَـٰسِرِينَ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ما صنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية في كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانياً لاسم الإشارة، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة، ومنه قوله سبحانه: ﴿فإذا هي حية تسعى﴾ [طه: ٢٠]، أو يجعل هو الخبر والموصول مع ما في حيز صلته صفة للمبتدأ، فالاستفهام حينئذٍ للتقرير، وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم، والمعنى بطلت أعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين ما لا يخفى ـ قاله شيخ الإسلام ـ وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهي في محل نصب بالقول بتقدير أن

قائلاً يقول: ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿حبطت أعمالهم﴾ الخ، والجملة إما إخبارية، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوي وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود مما لا إشكال فيه، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً أخروياً فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا، وأن تكون باعتبار إخبار النبي ﷺ بذلك، وإما جملة دعائية ولا ضير في الدعاء بمثل ذلك على ما مرت الإشارة إليه، وأشعر كلام البعض أن في الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول، أو من قول الله تعالى، ولعله غير بعيد عند من يتدبر.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ منكُمْ عَن دينه﴾ شروع في بيان حال المرتدين على الاطلاق بعد أن نهى سبحانه فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين، وفصل مصير من يواليهم من المنافقين قيل: وهذا من الكائنات التي أخبر عنها القرآن قبل وقوعها، فقد روي أنه ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة، ثلاث في عهد رسول الله ﷺ بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار ـ وهو الأسود العنسي ـ كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي ﷺ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي بيته فقتله، وأخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد، وأتى خبره في شهر ربيع الأول، وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب ابن حبيب تنبأ وكتب إلى رسول الله ﷺ من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله ﷺ سلام عليك، أما بعد: فإني قد أشركت في الأمر معك وإن لنا نصف الأرض، ولكن قريشاً قوم يعتدون، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ ﷺ كتابه، قال لهما: فما تقولان أنتما؟ قالا: نقول كما قال، فقال ﷺ: أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما، ثم كتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين، وكان ذلك في سنة عشر فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة رضي الله تعالى عنهما وكان يقول: قتلت في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس، وقيل: اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه، وهو القائل:

يسائلني الناس عن قتله ... فقلت: ضربت، وهذا طعن

في أبيات، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام، فأسلم وحسن إسلامه، وارتدت سبع في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه، فزارة قوم عيينة بن حصين، وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري، وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد يا ليل، وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة، وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة في قصة شهيرة، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها، وكندة قوم الأشعث بن قيس، وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد، وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه ـ وهم غسان ـ قوم جبلة ابن الأيهم تنصر ولحق بالشام ومات على ردته، وقيل: إنه أسلم، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتاباً فيه: إن جبلة ورد إلي في سراة قومه فأسلم فأكرمته ثم سار إلى مكة فطاف فوطىء إزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه، وفي رواية قلع عينه فاستعدى الفزاري على جبلة إليّ، فحكمت إما بالعفو وإما بالقصاص، فقال: أتقتص مني وأنا ملك، وهو سوقة؟! فقلت: شملك وإياه الإسلام فما تفضله

إلا بالعافية، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتداً، وروي أنه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ... ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركني منها لجاج حمية ... فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت أمي لم تلدني وليتني ... صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية، والشرط لا يقتضي الوقوع إذ أصله أن يستعمل في الأمور المفروضة، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل في الأمور المحققة تنبيهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا، وقرأ نافع وابن عامر ـ ومن يرتدد ـ بفك الادغام وهو الأصل لسكون ثاني المثلين، وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ﴾ جواب ﴿من﴾ الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلف في خبرها، فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لا يحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثاني يحتاج إليه وهو هنا مقدر أي فسوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أي يميلون إليه جل شأنه ميلاً صادقاً فيطيعونه في امتثال أوامره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على ﴿يحبونه﴾، وجوز أن يكون حالاً من الضمير المنصوب فيه أي وهم يحبونه، وفي الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم، وأما ما يعتقده أجهل الناس ـ وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة ـ وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء ـ شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفعلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله تعالى وفي مراقصهم عطلها الله تعالى بأبيات الغزل المقولة في المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم دك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه.

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوفة ونسب إليهم ما لا يعبأ بمرتكبه ولا يعد في البهائم فضلاً عن خواص البشر، ولا يلزم من تسمي طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضعافه مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا ـ مما ينافي حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، الزمر: ٧].

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف أنه لا شك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرها فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أهي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس كلذة الذوق في المطعوم. ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري

مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه ممكنة واقعة من كل مؤمن فهي من لوازم الإيمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عزَّ وجلَّ بمعناها الحقيقي لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي ﷺ: «ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: المرء مع من أحب» فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابي نفاها وأثبت الحب، وأقره ﷺ على ذلك، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً، فهو المحبة البالغة المتأكدة، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال: أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله ﷺ ـ كما قاله بعض ساداتنا الحنفية ـ في حيز المنع عندي، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك، وكل طائفة تسخر مما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء.

قال حجة الإسلام الغزالي روّح الله تعالى روحه: والمحبون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك: ﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون﴾ [هود: ٣٨] انتهى، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة، وقد قدمنا طرفاً من الكلام في هذا المقام فتذكر.

والمراد بهؤلاء القوم في المشهور أهل اليمن، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده، والطبراني والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي ﷺ لما نزلت أشار إلى أبي موسى الأشعري ـ وهو من صميم اليمن ـ وقال: هم قوم هذا، وعن الحسن وقتادة والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضي الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة، وعن السدي أنهم الأنصار، وقيل: هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفناء الناس، وقد حارب هناك سعد بن أبي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدجر، وقال الإمامية: هم علي كرم الله تعالى وجهه وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين، وعنهم أنهم المهدي ومن يتبعه، ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم الكاذبة، وقيل: هم الفرس لأنه ﷺ سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه، وقال: هذا وذووه، وتعقبه العراقي قائلاً: لم أقف على خبر فيه، وهو هنا وهم، وإنما ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم﴾ [محمد: ٣٨] كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم، جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل، وكان الظاهر أن يقال: أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له، ولا يقال: تذلل عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عدي بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدي بها، وقيل: للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم.

ولعل المراد بذلك أنه استعيرت ﴿على﴾ لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة، لكن في استفادة هذا من ذاك خفاء، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو ـ يعني أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ـ لا يخفى ما فيه، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضي أن يكون وجهاً آخر لا تضمين فيه، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى ـ لقوم ـ ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه ﴿على المؤمنين﴾ وخافضون الخ تفسير ـ لأذلة ـ مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقيل: عديت الذلة بعلى لأن العزة في قوله تعالى: ﴿أعزّة عَلَى الْكَافِرينَ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل: لأن العزة تتعدى بعلى، والذلة ضدها، فعوملت معاملتها لأن النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جني وغيره، وجر «أذلة» و «أعزة» على أنهما صفتان ـ لقوم ـ كالجملة السابقة، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك في غير ما آية، ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف، ومعنى كونهم ﴿أعزة على الكافرين﴾ أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه، ونص العلامة الطيبي أن هذا الوصف جيء به للتكميل لأن الوصف قبله يوهم أنهم أذلاء محقرون في أنفسهم، فدفع ذلك الوهم بالإتيان به على حد قوله:

جلوس في مجالسهم رزان ... وإن ضيف ألمّ فهم خفوف

وقرىء «أذلة» و «أعزة» بالنصب على الحالية من ـ قوم ـ لتخصيصه بالصفة ﴿يُجَاهدُونَ في سَبيل الله﴾ بالقتال لإعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه، وهو صفة أخرى ـ لقوم ـ مترتبة على ما قبلها مبينة مع ما بعدها لكيفية عزتهم، وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من الضمير في ﴿أعزة﴾ أي يعزون مجاهدين، وأن يكون مستأنفاً ﴿وَلاَ يَخَافُون لَوْمَةَ لائم﴾ فيما يأتون من الجهاد أو في كل ما يأتون ويذرون، وهو عطف على ﴿يجاهدون﴾ بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب في الدين، وفيه تعريض بالمنافقين، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿يجاهدون﴾ أي يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين، والتعريض فيه حينئذ أظهر، وقيل: إنه على الأولى لا تعريض فيه بل هو تتميم لمعنى ﴿يجاهدون﴾ مفيد للمبالغة والاستيعاب وليس بشيء، واعترض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفي ـ بلا أو ـ ما ـ كالمثبت في عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبني على مذهب الزمخشري القائل بجواز اقتران المضارع المنفي ـ بلا، وما ـ بالواو، فإن النحاة جوزوه في المنفي ـ بلم، ولما ـ ولا فرق بينهما، و ـ اللومة ـ المرة من اللوم أي الاعتراض وهو مضاف لفاعله، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم، وفي اللومة مع تنكير لائم مبالغتان على ما قيل، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه ينتفي بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة في سياق النفي تعم، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوّام، فيكون هذا تتميماً في تتميم أي لا يخافون شيئاً من اللوم من أحد من اللوّام.

وقيل عليه: بأنه كيف يكون ﴿لومة﴾ أبلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة، فلو قيل: لوم لائم كان أبلغ وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأتي بالتاء للإشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإبهام فيه، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ذٰلكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف لا بعضها كما قيل، والإفراد لما تقدم، وكذلك ما فيه من معنى البعد ﴿فَضْلُ الله﴾ أي لطفه وإحسانه ﴿يُؤْتيه مَن يَشَاءُ﴾ إيتاءه إياه لا أنهم مستقلون في الاتصاف به ﴿والله

واسع﴾ كثير الفضل، أو جواد لا يخاف نفاد ما عنده سبحانه ﴿**عَلِيمٌ**﴾ مبالغ في تعلق العلم في جميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل الفضل ومحله، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات على ما قاله بعض العارفين: ﴿**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب**﴾ يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان، والثاني إشارة إلى علم القرآن، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال، والثاني هو العلم الإجمالي الثابت في الاستعداد، ومعنى كونه ﴿**مهيمناً عليه**﴾ حافظاً عليه بالإظهار، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف، والثاني إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر، والإنجيل الذي دعوته للباطن، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين ﴿**فاحكم بينهم بما أنزل الله**﴾ من العدل الذي هو ظل المحبة التي هي ظل الوحدة التي انكشفت عليك ﴿**ولا تتبع أهواءهم**﴾ في تغليب أحد الجانبين إما الظاهر، وإما الباطن ﴿**لكل منكم جعلنا شرعة**﴾ مورداً كمورد النفس ومورد القلب، ومورد الروح ﴿**ومنهاجاً**﴾ طريقاً كعلم الأحكام والمعارف التي تتعلق بالنفس وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات، وعلم التوحيد والمشاهدة الذي يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحاراً للأرواح وأنهاراً للقلوب، وسواقي للعقول، ولكل واحد منها شرعة في ذلك ترد منها كشرعة العلم. وشرعة القدرة وشرعة الصمدية وشرعة المحبة إلى غير ذلك، وله عزَّ وجلَّ طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره، والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقاً وكلها توصل إليه سبحانه، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم، وقد قال جلّ وعلا: ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ [البقرة: ٦٠ الأعراف: ١٦٠] وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين في ذلك، وقلما يتفق اثنان في مشرب ومنهج، ومن هنا ينحل الإشكال فيما حكي عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال: ـ لا زلت أسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لي أثر قدم من بعيد فكادت روحي تزهق فإذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد ﷺ فإن ظاهره يقتضي سبقه للأنبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار في الطريق الذي هو فيه، وذلك يقتضي السبق على سالكي ذلك الطريق لا غير، فيجوز أن يكون مسبوقاً بمن ذكرنا من السالكين طريقاً آخر غير ذلك الطريق، وهذا أحسن ما يخطر لي في الجواب عن ذلك الإشكال نظراً إلى مشربي، ومشارب القوم شتى ﴿**ولو شاء لجعلكم أمة واحدة**﴾ متفقين في المشرب والطريق ﴿**ولكن ليبلوكم فيما آتاكم**﴾ أي ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾ أي الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذي قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم إليه بإخراجه إلى الفعل «إلى الله مرجعكم» في عين جمع الوجود على حسب المراتب ﴿**فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون**﴾ وذلك بإظهار آثار ما يقتضيه ذلك الاختلاف ﴿**وأن احكم بينهم**﴾ حسب ما تقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد ﴿**بما أنزل الله إليك**﴾ من القرآن الجامع للظاهر والباطن ﴿**ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله**﴾ فتقصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفي الآخر ﴿**فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم**﴾ كذنب حجب الأفعال لليهود وذنب حجب الصفات للنصارى ﴿**وإن كثيراً من الناس لفاسقون**﴾ وأنواع الفسق مختلفة، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الأفعال الإلهية برؤية النفس أفعالها، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذي يعتري بعض هذه الأمة الالتفات

إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية **﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾** وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم إلهي **﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه﴾** الحق فيحتجب ببعض الحجب **﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم﴾** في الأزل لا لعلة **﴿ويحبونه﴾** كذلك ومرجع المحبة التي لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطي، وطعن فيه ـ كما قدمنا ـ الزمخشري، وحيث أحبهم ـ ولم يكونوا إلا في العلم ـ كان المحب والمحبوب واحداً في عين الجمع.

وقال السلمي: إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى وما للتراب ورب الأرباب؟! وشرط الحب ـ كما قال ـ أن يلحقه سكرات المحبة، وإلا فليس بحب حقيقة، وقالت أعرابية في صفة الحب: خفي أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار في الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه، والكلام في ذلك طويل **﴿أذلة على المؤمنين﴾** لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الأزلية والمناسبة الفطرية بينهم **﴿أعزة على الكافرين﴾** المحجوبين لضد ما ذكر **﴿يجاهدون في سبيل الله﴾** بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التي هي حجب المشاهدة **﴿ولا يخافون لومة لائم﴾** لفرط حبهم الذي هو الرشاد الأعظم للمتصف به:

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه ... هانت عليه ملامة العذال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل:

أجد الملامة في هواك لذيذة ... حباً لذكرك فليلمني اللوّم

﴿ذلك فضل الله﴾ الذي لا يدرك شأواه **﴿يؤتيه من يشاء﴾** من عباده الذين سبقت لهم العناية الإلهية **﴿والله واسع﴾** الفضل **﴿عليم﴾** حيث يجعل فضله، نسأل الله تعالى أن يمنّ علينا بفضله الواسع وجوده الذي ليس له مانع، ثم إنه سبحانه لما قال: **﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾** وعلله بما علله، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر، فقال عزَّ وجلَّ: **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾** فكأنه قيل: لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير، وأفرد الولي مع تعدده ليفيد كما قيل: إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا، فيكون في الكلام أصل وتبع لا أن **﴿وليكم﴾** مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد، فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوي الواحد والجمع جمعاً، ثم قال: ويمكن أن يقال: التقدير **﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾** أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه، وفائدة الفصل في الخبر هي التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولياً، ثم بجعله إياهم أولياء، ففي الحقيقة هو الولي انتهى.

ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبي، ويحتمل وجها آخر وهو أن ولياً زنة فعيل، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيثاً بلفظ واحد ـ كصديق ـ غير واقع موقعه لأن الكلام في سر بياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها للرسول ﷺ وللمؤمنين، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة، وولاية غيره إنما هي بالإسناد إليه عز شأنه **﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾** بدل من الموصول الأول، أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل

والوصف لا يوصف إلا بالتأويل، ويجوز أن يعتبر منصوباً على المدح، ومرفوعاً عليه أيضاً، وفي قراءة عبد الله «ـ و ـ الذين يقيمون الصلاة» بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى.

وقيل: هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والركوع ركوع الصلاة، والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بإسناد متصل قال: «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله ﷺ وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي ﷺ: إنما وليكم الله ورسوله، ثم إنه ﷺ خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال: نعم خاتم من فضة، فقال: من أعطاكه؟ فقال: ذلك القائم، وأومأ إلى علي كرم الله تعالى وجهه، فقال النبي ﷺ: على أي حال أعطاك؟ فقال: وهو راكع، فكبر النبي ﷺ ثم تلا هذه الآية» فأنشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي ... وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً ... وما المدح في جنب الإله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً ... زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالإجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه، وكلمة ﴿إنما﴾ تفيد الحصر، ولفظ الولي بمعنى المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله ﷺ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره، وإلا لبطل الحصر، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع، فقد جاء في غير ما موضع؛ وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين: تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢] ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به.

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه: الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثني عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى، ولا يمكن أن يقال: الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول: إن حصر ولاية من استجمع تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضي الله تعالى عنهم «قلنا» فمرحباً بالوفاق إذ مذهبنا أيضاً أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر.

«فإن قالوا» إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضي الله تعالى عنهم فإنه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية «يقال» هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين: الأول أن كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر ـ ولو في وقت من الأوقات ـ غير مستقل بالولاية نقص له، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص مّا بأي وجه وأي وقت كان، وكلتهما لا يفهمان من الآية أصلا كما لا يخفى على ذي فهم، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه، بل وبالأمير أيضاً في عهد النبي ﷺ، والثاني أنا لا نسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرم الله تعالى وجهه، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين والانصار، وقال قائل: نحن سمعنا أنها نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه، فقال: هو منهم يعني أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضاً في المهاجرين والأنصار ومن جملتهم.

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الباقر رضي الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع في الآية، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضي الله تعالى عنه، والثالث أنا لا نسلم أن المراد بالولي المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عاماً، بل المراد به الناصر لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره، ولا يأباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء**﴾ آب عن حمل الولي على ما يساوي الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً، وكلما ﴿**إنما**﴾ المفيدة للحصر تقتضي ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع، ولم يكن بالإجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف؛ بل كان في النصرة والمحبة، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكروه فلفظ الجمع عام، أو مساو له ـ كما ذكره المرتضى في الذريعة، وابن المطهر في النهاية ـ والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان، فمفاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة.

«فإن قالوا»: الضرورة متحققة ها هنا إذ التصدق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه «قلنا» ليست الآية نصاً في كون التصدق واقعاً في حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله:

لا تهين الفقير علك أن ... تركع يوماً والدهر قد رفعه

وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن أيضاً كما قيل في قوله سبحانه: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران: ٤٣] إذ ليس في صلاة من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالإجماع، وكذا في قوله تعالى: ﴿وخر راكعاً﴾ [ص: ٢٤] وقوله عزَّ وجلَّ ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] على ما بينه بعض الفضلاء، وليس

حمل الركوع في الآية على غير معناه الشرعي بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصدق، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً.

وقال بعض منا أهل السنة: إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالاً من فاعل ﴿**يأتون**﴾ يوجب قصوراً بيناً في مفهوم ﴿**يقيمون الصلاة**﴾ إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونها خالية عما لا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة أو قليلة، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً في معنى إقامة الصلاة البتة، فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى.

وبلغني أنه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى: كيف تَصَدَّقَ علي كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو في الصلاة والظن فيه ـ بل العلم الجازم ـ أن له كرم الله تعالى وجهه شغلاً شاغلاً فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق بها، وقد حكي مما يؤيد ذلك كثير، فأنشأ يقول:

يسقي ويشرب لا تلهيه سكرته ... عن النديم ولا يلهو عن الناس

أطاعه سكره حتى تمكن من ... فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردي قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم في غير محل النزاع، وهو كون علي كرم الله تعالى وجهه إماماً بعد رسول الله ﷺ من غير فصل لأن ولاية الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة في زمان الخطاب، لأن ذلك عهد النبوة، والإمامة نيابة فلا تتصور إلا بعد انتقال النبي ﷺ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولا حدّ للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضي زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى في تصحيح الاستدلال بزعمه، ولم يأت بأكثر مما يضحك الثكلى وتفزع من سماعه الموتى، فقال: إن الأمر بصحبة الله تعالى ورسوله ﷺ يكون بطريق الوجوب لا محالة، فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعه متحداً أو متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين، فإذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله ﷺ امتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالي مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى.

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى وكيف استنتاج المتعين من المطلق، وأيضاً لا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالاة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة، وترجع إلى موالاة إيمانهم في الحقيقة، والبغض لسبب غير ضار فيها، وأيضاً ماذا يقول في قوله سبحانه: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة: ٧١] الآية، وأيضاً ماذا يجاب عن معاداة الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكف هنا. وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة مما لا شك في وقوعها فضلاً عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك، والمحذور كون الموالاة الثلاثة في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل، والثانية تبع والثالثة تبع التبع، فالمحمول مختلف، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة، والعطف موجب للتشريك في الحكم لا في جهته، فالموجود في الخارج

الواجب والجوهر، والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر، والجهة مختلفة بلا ريب، وهذا قوله سبحانه: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يونس: ١٠٨] مع أن الدعوة واجبة على الرسول ﷺ مندوبة في غيره، ولهذا قال الأصوليون: القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة، ثم انه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء ﴿إنما﴾ له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبي ﷺ الاستخلاف، فقد روى الترمذي عن حذيفة «أنهم قالوا: يا رسول الله لو استخلفت؟ قال: لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقرؤوه» وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عمن يكون إماماً بعده ﷺ، فقد أخرج أحمد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: يا رسول الله من نؤمر بعدك؟ قال: إن تؤمروا أبا بكر رضي الله تعالى عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضي الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم، وإن تؤمروا علياً ـ ولا أراكم فاعلين ـ تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم» وهذا الالتماس والاستفسار يقتضي كل منهما وقوع التردد في حضوره ﷺ عند نزول الآية، فلم يبطل مدلول ﴿إنـما﴾ انتهى، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضي وقوع التردد، نعم لو كانوا شاوروا في هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبي ﷺ جواب ما سألوه لتحقق المدلول، وليس فليس، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض ـ لإنما ـ ولا من مقاماته بل هو من مقامات ـ إن ـ والفرق مثل الصبح ظاهر، وأيضاً لو سلمنا التردد، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقياً، ولا بد من إثبات القبيلة والاتصال والسببية، وأين ذلك؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف في الاستدلال.

وبعد هذا كله الحديث الثاني ينافي الحصر صريحاً لأنه ﷺ في مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين، فإن كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول ﷺ القرآن أو بالعكس لزم التكذيب، والنسخ لا يعقل في الأخبار على ما قرر، ومع ذا تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل.

فإن قالوا: الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الإمامة «قلنا» وكذلك لا يقبل في إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتركه ـ كما تفهمه الآية بزعمهم ـ تركه، وهم لا يجوزونه فتأمل، وذكر الطبرسي في مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق في أن الولاية مختصة، وهو أنه سبحانه قال: ﴿إنـما وليـكم الله﴾ فخاطب جميع المؤمنين، ودخل في الخطاب النبي ﷺ وغيره، ثم قال تعالى: ﴿ورسوله﴾ فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته، ثم قال جل وعلا: ﴿والذين آمنوا﴾ فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى.

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لا أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه، وكيف يتوهم من قولك مثلاً: أيها الناس لا تغتابوا الناس أنه نهي لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه، وفي الخبر أيضاً «صوموا يوم يصوم الناس» ولا يختلج في القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس، ومثل ذلك كثير في كلامهم، وما قدمناه في سبب النزول ظاهر في أن المخاطب بذلك ابن سلام وأصحابه، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً كما لا يخفى، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذي تزعمه الإمامية، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية.

﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي ومن يتخذهم أولياء، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَالِبُونَ﴾ حيث أضيف الحزب ـ أي الطائفة والجماعة مطلقاً، أو الجماعة التي فيها شدة ـ إليه تعالى خاصة؛ وفي هذا ـ على رأي وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى ﴿من﴾ أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى ـ تعظيماً لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل: ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون.

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً﴾ أخرج ابن إسحاق وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الإسلام ونافقا، وكان رجال من المسلمين يوادّونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية، ورتب سبحانه النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبيهاً على العلة وإيذاناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة، والهزؤ ـ كما في الصحاح ـ السخرية، تقول: هزئت منه، وهزئت به ـ عن الأخفش ـ واستهزأت به وتهزأت، وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة ـ عن أبي زيد ـ ورجل هزأة بالتسكين أي يهزأ به، وَهزَأَةٌ بالتحريك يهزأ بالناس، وذكر الزجاج أنه يجوز في ﴿هزوا﴾ أربعة أوجه: الأول ـ «هزُؤ» ـ بضم الزاي مع الهمزة وهو الأصل والأجود، والثاني ـ «هزُو» ـ بضم الزاي مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ما قبلها، والثالث ـ «هزأ» ـ بإسكان الزاي مع الهمزة، والرابع ـ هزى ـ كهدى، ويجوز القراءة بما عدا الأخير، و ـ اللعب ـ بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين، والتلعاب مصدر لعب كسمع، وهو ضد الجد كما في القاموس، وفي مجمع البيان: هو الأخذ على غير طريق الجد، ومثله العبث، وأصله من لعاب الصبي يقال: لعب كسمع، ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة، والمصدران: إما بمعنى اسم المفعول، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة، وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ في موضع الحال من ﴿الذين﴾ قبله، أو من فاعل ـ اتخذوا ـ والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاءَ الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم ﴿هزوا ولعبا﴾ ﴿وَٱلْكُفَّارَ﴾ أي المشركين، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم، وهو عطف على الموصول الأول، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا، وإن أثبت لهم في آية ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ [الحجر: ٩٥] إذ المراد بهم مشركو العرب، ولا يكون النهي حينئذٍ بالنظر إليهم معللاً بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءً، وقرأ الكسائي وأهل البصرة ﴿والكفار﴾ بالجر عطفاً على الموصول الأخير، ويعضد ذلك قراءة أبيّ ـ ومن الكفار ـ وقراءة عبد الله «ومن الذين أشركوا» فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً، وقوله تعالى: ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ مفعول ثاني ـ للاتتخذوا ـ والمراد جانبوهم كل المجانبة ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في ذلك بترك موالاتهم، أو بترك المناهي على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولاً أولياً ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ حقاً فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ﴾ أي دعا بعضكم بعضاً ﴿إِلَى ٱلصَّلاَوةِ ٱتَّخَذُوهَا﴾ أي الصلاة، أو المناداة إليها ﴿هُزُواً وَلَعِباً﴾.

أخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان منادي رسول الله ﷺ إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود: قد قاموا لا قاموا، فإذا رأوهم ركعاً وسجداً استهزؤوا بهم وضحكوا منهم، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال: كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادي ينادي ـ أشهد أن محمداً رسول الله ـ قال: حرق الكاذب، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد

بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ذَلِكَ﴾ أي الاتخاذ المذكور ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾ فإن السفه يؤدي إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به، ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترؤوا على تلك العظيمة، قيل: وفي الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده، واعترض بأن قوله سبحانه: ﴿وإذا ناديتم﴾ لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال: حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقريراً له، قال في الكشف: أقول فيه: إن اتخاذ المناداة ﴿هزوا﴾ منكر من المناكير لأنها من معروفات الشرع، فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالسنة، ومنام عبد الله بن زيد الأنصاري الحديث بطوله، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة، والمائدة من آخر القرآن نزولاً، وقوله: لا بالمنام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة في الدلالة لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات لا مؤثرات وموجبات؛ وترادف المعرفات لا ينكر انتهى، ولأبي حيان في هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المكابرة الظاهرة، وسمي الأذان مناداة لقول المؤذن فيه: حي على الصلاة حي على الفلاح.

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ
هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ
ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ
خَرَجُواْ بِهِۦ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ
لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا
كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ
وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ
كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ
ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ
ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ
وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهي المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين أن الدين منزه عما يصحح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم أي قل يا محمد لأولئك الفجرة ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا﴾ أي هل تنكرون وتعيبون منا، وهو من نقم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب، وقرأ الحسن ﴿تنقمون﴾ بفتح القاف من حدّ علم، وهي لغة قليلة، وقال الزجاج: يقال: نقم بالفتح والكسر، ومعناه

بالغ في كراهة الشيء، وأنشد لعبد الله بن قيس:

ما نقموا من بني أمية ... إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وفي النهاية يقال: نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط، ويقال: نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة، ومنه حديث الزكاة «ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أي ما ينقم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النقمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لا يعاقب إلا على ما ينكر فيكون على حد قوله: ونشتم بالأفعال لا بالتكلم. وهو كما قال الشهاب: مما يعدى ـ بمن، وعلى ـ وقال أبو حيان: أصله أن يتعدى بعلى، ثم افتعل المبني منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه، وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً في ذلك ﴿إلاَّ أنْ آمَنَّا بآللهِ وَمَا أُنزلَ إلَيْنَا﴾ من القرآن المجيد. ﴿وَمَا أُنزلَ من قَبْلُ﴾ أي من قبل إنزاله من التوراة والإنجيل وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقونَ﴾ أي متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر، فإن الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لا يخفى، والواو للعطف وما بعدها عطف على ﴿أن آمنا﴾.

واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له ـ لتنقمون ـ والمفعول به الدين وحذف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة، فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره، والإيمان بما فصل عين الدين الذي نقموه، خلا أنه في معرض علة نقمهم له تسجيلاً عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه في نفسه موجباً لقبوله وارتضائه، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أي ما تنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بشيء مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً، وقيل: العطف على ﴿أن آمنا﴾ باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لا يعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو ما يلزمهما من المخالفة، فكأنه قيل: هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا في الإسلام وخرجتم منه بما خرجتم، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي واعتقاد أن أكثركم فاسقون، وقيل: العطف على المؤمن به أي هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله ﴿وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل﴾ وبأن أكثركم كافرون، وهذا في المعنى كالوجه الذي قبله.

وقيل: العطف على علة محذوفة، وقد حذف الجار في جانب المعطوف، ومحله إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أي هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون، وقيل: هو منصوب بفعل مقدر منفي دل عليه المذكور أي ولا تنقمون إن أكثركم فاسقون، وقيل: هو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر مقدماً عند بعض لأن ﴿أن﴾ المفتوحة لا يقع ما معها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر.

وقال أبو حيان: إن ﴿أن﴾ لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط، وخالف الكثير من النحاة في هذا الشرط على أنه يغتفر في الأمور التقديرية ما لا يغتفر في غيرها، والجملة على التقديرين حالية، أو معترضة أي وفسقكم ثابت أو معلوم، وقيل: الواو بمعنى مع أي هل تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ.

وتعقبه العلامة التفتازاني بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل، وحينئذٍ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستدلاً بقولهم: سرت والنيل وجئتك وطلوع الشمس، وبحث فيه بأن

ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع، فليكن الواو بمعنى مع من غير أن يكون مفعولاً معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف.

وقيل: الواو زائدة «وأن أكثركم» الخ في موضع التعليل أي هل تنقمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون.

وقرأ نعيم بن ميسرة «وإن أكثركم» بكسر الهمزة، والجملة حينئذٍ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متمردين، والمراد بالأكثر من لم يؤمن ﴿وما آمن معه إلا قليل﴾ [هود: ٤٠] ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ﴾ تبكيت لأولئك الفجرة أيضاً ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف، وفيه نعي عليهم على سبيل التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها، ولم يصرح سبحانه لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد، وخاطبهم قبل البيان بما ينبىء عن عظم شأن المبين، ويستدعي إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به، والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر، والإشارة إلى الدين المتقوم لهم، واعتبرت الشرّية بالنسبة إليه ـ مع أنه خير محض منزه عن شائبة الشرّية بالكلية ـ مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شرّيته، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر، من كل شر، ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصاً على مناط الشرية لأن مجرد النقم لا يفيدها البتة لجواز كون العيب من جهة العائب:

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وفي ذلك تحقيق لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها، وقيل: إنما قال: ﴿بشر﴾ لوقوعه في عبارة المخاطبين، فقد أخرج ابن إسحاق وابن جرير، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: أتى النبي ﷺ نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ونافع بن أبي نافع وغازي بن عمرو وزيد وخالد وإزار بن أبي إزار فسألوه عليه الصلاة والسلام عمن يؤمن به من الرسل قال: أومن بالله تعالى وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى، وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته، وقالوا: لا نؤمن بعيسى ولا نؤمن بمن آمن به، ثم قالوا ـ كما في رواية الطبراني ـ لا نعلم ديناً شراً من دينكم، فأنزل الله تعالى الآية، وبهذا الخبر انتصر من ذهب إلى أن المخاطبين ـ بأنبئكم ـ هم أهل الكتاب.

وقال بعضهم: المخاطب هم الكفار مطلقاً، وقيل: هم المؤمنون، وكما اختلف في الخطاب اختلف في المشار إليه بذلك، فالجمهور على ما قدمناه، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين، ووحد الاسم إما لأنه يشار به إلى الواحد وغيره، وليس كالضمير، أو لتأويله بالمذكور ونحوه.

وقيل: الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب، والمراد أن السلف شر من الخلف ﴿مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي جزاءً ثابتاً عنده تعالى، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب، ويقال في الخير والشر لأنه ما رجع إلى الإنسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ما عمله يرجع إليه كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] حيث لم يقل سبحانه ـ ير جزاءه ـ إلا أن الأكثر المتعارف استعماله في الخير، ومثله في ذلك المثوبة واستعمالها هنا في الشر على طريقة التحكم كقوله: تحية بينهم ضرب وجيع. ونصبها على التمييز من ﴿بشر﴾، وقيل: يجوز أن تجعل مفعولاً له ـ لأنبئكم ـ أي هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإنباء، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضي إلى هدايتكم، وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر، وقرىء «مثْوَبة» بسكون الثاء وفتح الواو، ومثلها مشورة. ومشورة خلافاً للحريري في إيجابه مشورة كمعونة، وقوله سبحانه: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله

مناسب لما أشير إليه بذلك أي دين من لعنه الله الخ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الإشارة مناسب لمن أي بشر من أهل ذلك، والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية ـ كما قال الزجاج ـ إما على حالها ـ أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل: ما الذي هو شر من ذلك؟ فقيل: هو دين من لعنه الخ، أو من الذي هو شر من أهل ذلك؟ فقيل: هو من لعنه الله الخ.

وجوز ـ ولا ينبغي أن يجوز عند التأمل ـ أن يكون بدلاً من شر، ولا بد من تقدير مضاف أيضاً على نحو ما سبق آنفاً، والاحتياج إليه ها هنا ـ ليخرج من كونه بدل ـ غلط، وهو لا يقع في فصيح الكلام، وأما في الوجه الأول فأظهر من أن يخفى، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وإدخال الروعة وتهويل أمر اللعن وما تبعه، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ أي مسخ بعضهم قردة ـ وهم أصحاب السبت ـ وبعضهم خنازير ـ وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام ـ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المسخين كانا في أصحاب السبت، مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير، وضمير ﴿منهم﴾ راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه، وكذا الضمير في قوله سبحانه: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ فإنه عطف على صلة ـ من ـ كما قال الزجاج، وزعم الفراء أن في الكلام موصولاً محذوفاً أي ومن عبد، وهو معطوف على منصوب ﴿جعل﴾ أي وجعل منهم من عبد الخ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين، والمراد بالطاغوت ـ عند الجبائي ـ العجل الذي عبده اليهود، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن أنه الشيطان، وقيل: الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة، قال شيخ الإسلام: وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها في الوجود وأن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان، ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد، والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به، وإما للإيذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية. ولو روعي ترتيب الوجود، وقيل: من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علية الشرية هو المجموع انتهى.

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلاً غير ظاهر على ما ذهب إليه الجبائي، وأن كون الاتصاف ـ باللعن والغضب مما لا سبيل لهم إلى الجحود به ـ في حيز المنع، كيف وهم يقولون: ﴿نحن أبنا الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨] إلا أن يقال: إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة، وقيل: قدم وصفي اللعن والغضب لأنهما صريحان في أن القوم منقومون، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن في الذهن أتم تمكن لتقدم ما يشير إليها إجمالاً، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائي، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته في هذا المقام، والظاهر من عبارة شيخ الإسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعدما قال: والمراد من الطاغوت العجل، وقيل: الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات انتهى، فتدبر حقه.

وفي الآية كما قال جمع: عدة قراءات اثنتان من السبعة وما عداهما شاذ، فقرأ الجمهور غير حمزة «عبد» على

صيغة الماضي المعلوم، والطاغوت بالنصب وهي القراءة التي بني التفسير عليها، وقرأ حمزة «وعَبد الطاغوت» بفتح العين وضم الباء وفتح الدال، وخفض الطاغوت على أن ﴿عبد﴾ واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله في أبنيته بل هو صيغة مبالغة، ولذا قال الزمخشري: معناه الغلو في العبودية، وأنشد عليه قول طرفة:

أبــنــي لــبني إن أمــكــم ... أمــة وإن أبــاكــم عــبــد

أراد عبداً، وقد ذكر مثله ابن الأنباري والزجاج فقالا: ضمت الباء للمبالغة، كقولهم، للفطن والحذر: فطن وحذر، بضم العين، فطعن أبي عبيدة والفراء في هذه القراءة، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم، والنصب بالعطف على ﴿القردة والخنازير﴾ وقرىء ﴿وعَبد﴾ بفتح العين وضم الباء. وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة، والعطف على ـ من ـ بناءً على أنه مجرور بتقدير المضاف، أو بالبدلية على ما قيل، ولم يرتض.

وقرأ أبيّ «عبدوا» بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها، والعطف مثله في قراءة الجمهور، وقرأ الحسن «عباد» جمع عبد «وعبد» بالإفراد بجر «الطاغوتَ» ونصبه، والجر بالإضافة، والنصب إما على أن الأصل «عبَد» بفتح الباء، أو عبد بالتنوين فحذف كقوله. ولا ذاكر الله إلا قليلاً. بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر، وقرأ الأعمش والنخعي وأبان «عبد» على صيغة الماضي المجهول مع رفع «الطاغوتُ» على أنه نائب الفاعل، والعطف على صلة ـ من ـ وعائد الموصول محذوف أي ﴿عبد﴾ فيهم أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث، فقرأ «عبدت» بتاء التأنيث الساكنة، والطاغوت: يذكر ويؤنث كما مر؛ وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل.

وقرأ ابن مسعود «عَبُد» بفتح العين وضم الباء وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية ـ لعبد ـ وهو كشرف كأن العبادة صارت سجية له، أو أنه بمعنى صار معبوداً كأمر أي صار أميراً، والعائد على الموصول على هذا أيضاً محذوف، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «عُبُد» بضم العين والباء وفتح الدال، وجر «الطاغوتِ» فعن الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع. أو جمع عابد ـ كشارف وشرف ـ أو جمع عبد كسقف وسقف. أو جمع عباد ـ ككتاب وكتب ـ فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار وثمر.

وقرأ الأعمش أيضاً «عُبَّد» بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر «الطاغوت» جمع عابد وعبد ـ كحطم وزفر ـ منصوباً مضافاً للطاغوت مفرداً وقرأ ابن مسعود أيضاً «عُبَّد» بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب «الطاغوتَ» على حد:

ولا ذاكــر الله إلا قــلــيــلا

بنصب الاسم الجليل، وقرىء «وعابد الشيطان» بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لا قراءة. وقرىء ـ «عباد» ـ كجهال ـ «وعباد» ـ كرجال جمع عابد أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرىء «عابدُ» بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر «الطاغوتِ»، وقرىء «عابدوا» بالجمع والإضافة، وقرىء «عابد» منصوباً، وقرىء «عبد الطاغوت» بفتحات مضافاً على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للإضافة كقوله:

وأخــلــفــوك عــدا الأمــر الــذي وعــدوا

أي عدته كإقام الصلاة، أو هو جمع أو اسم جمع لعابد ـ كخادم وخدم ـ وقرىء «أعبد» كأكلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، «وعابدي» جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضاً «ومن عبدوا» ﴿أولئك﴾ أي الموصوفون بتلك القبائح

والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿شَرٌّ﴾ خبره، وقوله تعالى: ﴿مَّكَانًا﴾ تمييز محول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالي والمجد بين برديه، فكأن شرهم أثر في مكانهم، أو عظم حتى صار مجسماً.

وجوّز أن يكون الإسناد مجازياً كجري النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذي يكون أمرهم إلى التمكن فيه أي شر منصرفاً، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال، وداخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام، وتشديداً للتبكيت، وجعلها ـ جواباً للسؤال الناشيء من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق ـ مما لا يكاد يستقيم.

﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي أكثر ضلالاً عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على ﴿شر﴾ مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضاً بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالاً مبيناً لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقاً من غير نظر إلى مشاركة غير في ذلك، وقيل: للتفضيل على زعمهم وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار.

وقال بعضهم: لا مانع أن يقال: إن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الأذى والهضم من جانب أعدائهم ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوٓا آمَنَّا﴾ نزلت ـ كما قال قتادة والسدي ـ في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله ﷺ فيظهرون له الإيمان والرضا بما جاء به نفاقاً، فالخطاب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، أو له عليه الصلاة وللسلام مع من عنده من أصحابه رضي الله تعالى عنهم أي إذا جاؤوكم أظهروا لكم الإسلام.

﴿وَقَد دَّخَلُوا بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِۦ﴾ أي يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجملتان في موضع الحال من ضمير ﴿قالوا﴾ على الأظهر.

وجوّز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضمير في آمنا، وباء بالكفر، و ﴿به﴾ للملابسة، والجار والمجرور حالان من فاعل ﴿دخلوا﴾ و ﴿خرجوا﴾ والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضاً، ودخول ﴿قد﴾ في الجملة الحالية الماضوية ـ كما قال العلامة الثاني ـ لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا ـ فقد ـ إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضي إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذي يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر ـ وهو الذي يقابل الماضي ـ وبين ما يبين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً أو حالاً أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المقيد، فإذا قيل: جاءني زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدماً على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه إلى زمان المجيء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيجي في شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المثبت بلفظة ﴿قد﴾ لمجرد استحسان لفظي فإنما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضي انتهى.

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله ﷺ كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته ـ أفرغ من يد تفت البر ـ مع لم يعلق بهم شيء

مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللائحة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي الكشاف إن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله ﷺ متوقعاً لإظهار الله تعالى ما كتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبي بأن ﴿قد﴾ موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ها هنا عين النفاق، فكيف يقال لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغي أن لا يكون حاصلاً، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى المجاز، والقول بإظهار الله تعالى ما كتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليحتاج إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه بإخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإنما لم يقل سبحانه ﴿وقد خرجوا﴾ على طرز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة وتشنف أسماعهم بلآلىء كلمات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عما هم عليه من الغواية ويحلوا جياد قلوبهم العاطلة عن حلي الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي ﷺ وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود ـ كما روي عن ابن زيد ـ والخطاب لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسَارِعُونَ فِي ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾ في موضع الحال من ﴿كثيراً﴾ الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان ـ لترى ـ والمسارعة مبادرة الشيء بسرعة، وإيثار ﴿في﴾ على إلى للإشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون إليه تمكن المظروف في ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك.

والمراد بالإثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقولهم ﴿آمنا﴾ لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بحصول صفة الإيمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتي: ﴿عن قولهم الإثم﴾، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروي ذلك عن السدي، ولعل الداعي لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم، أو مجاوزة الحد في المعاصي، وقيل: الإثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد ﴿وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ أي الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتنصيص على ذلك بالذكر مع اندراجه في المتقدم للمبالغة في التقبيح ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي لبئس شيئاً يعملونه هذه الأمور ـ فما ـ نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر في ـ بئس ـ والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا إليه، وجوز جعل ﴿ما﴾ موصولة فاعل ـ بئس ـ والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ ٱلرَّبَّانِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ قال الحسن: الربانيون علماء الإنجيل والأحبار علماء التوراة، وقال غيره: كلهم في اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و ﴿لولا﴾ الداخلة على المضارع ـ كما قرره ابن الحاجب وغيره ـ للتحضيض، والداخلة على الماضي للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدي بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغبته على نهي أسافلهم.

﴿عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ مع علمهم بقبحها واطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفي البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهي ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ الكلام فيه كالكلام السابق في نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم في حق العامة لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فإن

كان عن قصد سمي عملاً ثم إن حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعاً وصنعة وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق، صانع، وللثوب الجيد النسج: صنيع ـ كما قاله الراغب ـ ففي الآية إشارة إلى أن ترك النهي أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له، ولذا ورد أن جرم الديوث أعظم من الزانيين.

واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقتل أشد إثماً منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهي ممن يؤثر نهيه كف المنهي عن فعل المنهي عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلاً أو زنا، أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة أكثر إثماً منه فتأمل، وفي الآية ـ مما ينعى على العلماء توانيهم في النهي عن المنكرات ـ ما لا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما في القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرىء ـ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعكرمة والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله ﷺ كف عنهم ما كان بسط لهم، فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ عز وجل ﴿مَغْلُولَةٌ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل، ولذلك نظائر تقدم كثير منها، وأرادوا بذلك ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه سبحانه ممسك ما عنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فإن كلاًّ من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، أو كناية عن ذلك، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله:

جاد الحمى بسط **اليدين** بوابل ... شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما في قوله:

أضل صواره وتضيفته ... نطوف أمرها بيد **الشمال**

«وقول لبيد»:

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال: بسط اليأس كفيه في صدر فلان، فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفان، قال الشاعر:

وقد رابني وهن المنى وانقباضها ... وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

وقيل: معناه أنه سبحانه فقير، كقوله تعالى: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقيل: اليد هنا بمعنى النعمة أي إن نعمته مقبوضة عنا، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل، وكأنه حمل اليد على القدرة، والغل على عدم التعلق.

وقيل: لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فإنهم مجسمة، وقد حكي عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسي، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعاً إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً، والأقوال كلها كما ترى، وكل العجب من الحسن رضي الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير

الحسن، ولعل نسبته إليه غير صحيحة، والذي تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ [الأعراف: ١٣٨] وعبدوا العجل ـ أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل ويقولوا ما قالوا، وقال أبو القاسم البلخي: يجوز أن يكون اليهود قالوا قولاً واعتقدوا مذهباً يؤدي معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل في حال ويجود في حال آخر، فحكي عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم.

وقال آخر: إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي ﷺ وعلى أصحابه؛ ولا يخفى أن ما روي في سبب النزول لا يساعد ذلك، وقيل: إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب، والمراد يد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا، ولا يخفى بعده ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم ـ كما قال الزجاج ـ ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم، ولا استحالة في ذلك على مذهب أهل الحق، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة، وقيل: تغل الأيدي حقيقة، يغلون في الدنيا أسارى، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم، ومناسبة هذا لما قبله حينئذٍ من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيساً، وقيل: هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول: سبني سب الله تعالى دابره، أي قطعه لأن السبب أصله القطع، وإلى هذا ذهب الزمخشري، واستطيبه الطيبي، وقال: إن هذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله:

قالوا: اقترح شيئاً نجد لك طبخه ... قلت: اطبخوا لي جبة وقميصا

واختار أبو علي الجبائي أن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أي شدت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة، وحكاه الطبرسي عن الحسن، ثم قال: فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو، فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر، ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجري هذا المجرى، ومن ذلك قوله: ﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا﴾ [البقرة: ٦٧]، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البياني، ولا حاجة فيه إلى تجشم مؤونة التقدير، على أن كلام الحسن ـ فيما نرى ـ ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ما قال: ﴿غلت أيديهم﴾ في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿وَلُعِنوا﴾ أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿بِمَا قَالُوا﴾ أي بسبب قولهم، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشنيع، وهذا دعاء ثانٍ معطوف على الدعاء الأول، والقائل بخبريته قائل بخيريته، وقرىء ﴿ولعنوا﴾ بسكون العين.

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي كلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية ما يكون من الجود، وإليه ـ كما قيل ـ أشير بتثنية اليد، فإن أقصى ما تنتهي إليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا يديهم، وقيل: اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة، وأريد بالتثنية نعم الدنيا ونعم الآخرة، أو النعم الظاهرة والنعم الباطنة أو ما يعطى للاستدراج وما يعطى للإكرام، وقيل: وروي عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى، وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب، وقيل: المراد من التثنية التكثير كما في ﴿فارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لا أنها متعددة، ونظير ذلك قول الشاعر:

فسرت أسرة طرتيه فغورت ... في الخصر منه وأنجدت في نجده

فإنه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للإنسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة.

وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم: إن هذا من المتشابه، وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم، وقد صح عن النبي ﷺ أنه أثبت لله عز وجل يدين، وقال: «وكلتا يديه يمين» ولم يرو عن أحد من أصحابه ﷺ وعليهم أنه

أول ذلك بالنعمة، أو بالقدرة بل أبقوها كما وردت وسكتوا، ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لا سيما في مثل هذه المواطن، وفي مصحف عبد الله ـ بل يداه بسطان ـ يقال: يد بسط بالمعروف، ونحوه مشية سجح وناقة سرح ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من ﴿كيف﴾ وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على كلمة ملأ الفضاء قبحها، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد، وقد اقتضت الحكمة ـ إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله ﷺ ـ أن يضيق عليهم، و ﴿كيف﴾ ظرف ـ ليشاء ـ والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير ﴿ينفق﴾ أن ينفق كائناً على أي حال يشاء أي على مشيئته أي مريداً، وقيل: إن جملة ﴿ينفق﴾ في موضع الحال من الضمير المجرور في ﴿يداه﴾ واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه، والحال لا يجيء منه، ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما في قوله تعالى حكاية: ﴿هذا بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٢] إذ قيل: إن «شيخاً» حال من اسم الإشارة، والعامل فيه التنبيه، وأن الممنوع مجيء الحال من المضاف إليه إذا لم يكن جزأ أو كجزء أو عاملاً، وها هنا المضاف جزء من المضاف إليه، أو كجزء فليس بممتنع، وجوّز أن تكون في موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما، ورد بأنه لا ضمير لهما فيها، وأجيب بأنه لا مانع من تقدير ضمير لهما أي ينفق بهما، ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانياً للمبتدأ، نعم التقدير خلاف الأصل، والظاهر، وهو إنما يقتضي المرجوحية لا الامتناع، وترك سبحانه ذكر ما ينفقه لقصد التعميم ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم﴾ وهم علماؤهم ورؤساؤهم، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً ﴿مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿من رَّبِّكَ﴾ متعلق ـ بأنزل ـ كما أن ﴿إليك﴾ كذلك، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام ـ كما قال شيخ الإسلام ـ الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه ﷺ، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف، والموصول فاعل ـ ليزيدن ـ والإسناد مجازي، و ﴿كثيراً﴾ مفعوله الأول، و ﴿منهم﴾ صفته، وقوله تعالى: ﴿طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ مفعوله الثاني أي ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين، لأن الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو، وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار، وهذا كما أن الطعام للأصحاء يزيد المرضى مرضاً، ويحتمل أن يراد ـ بما أنزل ـ النعم التي منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أي إنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم، فمتى رأوا مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذي هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظاً وحنقاً على ربهم سبحانه، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً وإلى كفرهم كفراً وحينئذٍ تلائم الآية ما قبلها أشد ملاءمة إلا أن ذلك لا يخلو عن بعد، ولم أر من ذكره.

﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ﴾ أي اليهود.

وقال في البحر: الضمير لليهود والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم في قوله سبحانه: ﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى﴾ ولشمول قوله عز وجل: ﴿يا أهل الكتاب﴾ للفريقين، وروي ذلك عن الحسن ومجاهد.

﴿ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَاءَ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد كلمتهم، فمن اليهود جبرية ومنهم قدرية ومنهم مرجئة ومنهم مشبهة، و ﴿العداوة والبغضاء﴾ بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق، وكذا من النصارى الملكانية واليعقوبية

والنسطورية، وحالهم حالهم في ذلك، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى، ورجح عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ما عسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدي إلى الإضرار بالمسلمين، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين: إن المعنى لا يزال اليهود والنصارى متباغضين متعادين قلما توافق إحدى الطائفتين الأخرى، ولا تجتمعان على قتالك وحربك، وفي ذلك إخبار بالغيب فإنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سل سيف الإسلام.

وفرق السمين بين ﴿**العداوة والبغضاء**﴾ بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿**إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ**﴾ متعلق ـ بألقينا ـ وجوز أن يتعلق بالبغضاء أي إن التباغض بينهم مستمر ما داموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق ـ بالعداوة ـ لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿**كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ**﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ما هم فيه إلى المسلمين، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول ﷺ ورتبوا مباديها ردهم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب في قلوبهم، فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل أو ربوة، ويسمونها نار الحرب، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم، وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم، وحكي في البحر قولين في الآية: فعن قوم أن الإيقاد حقيقة، وكذا الإطفاء أي إنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفؤوها، وإضافة الإطفاء إليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلي.

وعن الجمهور أن الكلام مخرّج مخرج الاستعارة، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار في الإضرار، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين، ولعل القول بالكناية ألطف منهما، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول ﷺ هو المروي عن الحسن ومجاهد، وقيل: هو أعم من ذلك أي كلما أرادوا حرب أحد غلبوا، فإن اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومي، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام، فأباد خضراءهم واستأصل شأفتهم. وفرق جمعهم وأذلهم فأجلى بني النضير وبني قينقاع، وقتل بني قريظة وأسر أهل خيبر، وغلب على فدك، ودان له أهل وادي القرى، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى في ذل لا يعزون بعده أبداً، وإطفاء النار ـ على هذا ـ عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى، و ﴿**للحرب**﴾ متعلق ـ بأوقدوا ـ واللام للتعليل، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار، وهو الأوفق بالتسمية ﴿**وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَاداً**﴾ أي يجتهدون في الكيد للإسلام وأهله، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ما عبر عنه بإيقاد نار الحرب؛ كتغيير صفة النبي ﷺ وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين والمشي بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك، و ﴿**فساداً**﴾ إما مفعول له وعليه اقتصر أبو البقاء، أو في موضع المصدر، أو حال من ضمير ﴿**يسعون**﴾ أي يسعون للفساد، أو سعي فساد، أو مفسدين.

﴿**وَٱللَّهُ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ**﴾ بل يبغضهم، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً، وإما للعهد، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الإفساد.

والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ما عسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر، وجعلها بعضهم في موضع الحال، وفائدتها مزيد تقبيح حالهم وتفظيع شأنهم ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَابِ**﴾ أي اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة والإنجيل، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط، وذكر الإنجيل ليس نصاً في اقتضاء العموم إلا أن الذي عليه عامة المفسرين العموم، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع عليهم، والمراد بهم معاصرو

رسول الله ﷺ أي ولو أنهم مع صدور ما صدر منهم من فنون الجنايات قولاً وفعلاً ﴿آمَنُوا﴾ بما نفي عنهم الإيمان، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله ﷺ، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى: ﴿هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله﴾ [المائدة: ٥٩] الخ، وما لحق من قوله سبحانه: ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة﴾ الخ.

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام يأباه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ المقام لأن ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعاً بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيت ببيان أن الكفر به ﷺ مستلزم للكفر بكتابهم، فحمل الإيمان ها هنا على الإيمان به عليه الصلاة والسلام مخل بتجاوب النظم الكريم، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره، المتعلق بما أنزل الله، وهو ميل إلى التعميم، وكذا عمم في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقَوْا﴾ فقال: أي ما حرم الله تعالى.

وقال شيخ الإسلام: ما عددنا من معاصيهم التي من جملتها مخالفة كتابهم ﴿لَكَفَّرْنَا عَنهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ التي اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت في غاية العظمة، ولم نؤاخذهم بها، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، وجعل أبو حيان تكفير السيئات في مقابلة الإيمان، وإدخال جنات النعيم في مقابلة التقوى، وفسرها بامتثال الأوامر واجتناب النواهي، فالآية من باب التوزيع، والظاهر عدمه، وتكرير اللام لتأكيد الوعد، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم، وأن الإسلام يجب ما قبله وإن جل وجاوز الحد، وفي إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا.

وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال: ﴿جنات النعيم﴾ بين جنات الفردوس وجنات عدن، وفيها جوار خلقن من ورد الجنة، قيل: فمن يسكنها؟ قال: الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه، ولا يخفى أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي، والذي يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات: ﴿جنات النعيم﴾ وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التوراة وَالإِنجِيلَ﴾ أي وفوا حقهما بمراعاة ما فيهما من الأحكام التي من جملتها شواهد نبوته ﷺ ومبشرات بعثته، وليس المراد مراعاة جميع ما فيها من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها، فإن ذلك ليس من الإقامة في شيء ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ واختاره الجبائي وغيره، وقيل: المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل ـ ككتاب شعيا وكتاب حزقيل وكتاب حبقوق وكتاب دانيال ـ فإنها مملوءة بالبشائر بمبعثه ﷺ، واختاره أبو حيان، ويجوز أن يراد به ما يعم ذلك والقرآن العظيم، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله إليه، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحي نازلاً عليه، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للإيذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله إليهم وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بني إسرائيل، وتقديم ﴿إليهم﴾ لما مر آنفاً، وفي إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة إلى الإقامة.

﴿لَأَكَلُوا من فَوْقِهِمْ وَمن تَحْت أَرْجُلِهِم﴾ أي لأعطتهم السماء مطرها وبركتها والأرض نباتها وخيرها: كما قال سبحانه: ﴿لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ [الأعراف: ٩٦] قاله ابن عباس وقتادة ومجاهد، وقيل: المراد لانتفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلال الزروع، وقيل: بما يهدل من الثمار من رؤوس الأشجار وما يتساقط منها على الأرض، وقيل: بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم، وقيل: المراد المبالغة في شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل: لأكلوا من كل جهة، وجعله الطبرسي نظير قولك: فلان في الخير من

قرنه إلى قدمه أي يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها، والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها، ومفعول ـ أكلوا ـ محذوف لقصد التعميم أو للقصد إلى نفس الفعل كما في قولك: فلان يعطي ويمنع، و ﴿من﴾ في الموضعين لابتداء الغاية.

وسنشير إن شاء الله تعالى في باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل، وفي الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروي، وفي الثانية ترغيب بأمر دنيوي وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور في فيض الفياض، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروي لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم، وخولف بين العبارتين، فقيل: أولاً: ﴿آمنوا واتقوا﴾ وثانياً ﴿أقاموا﴾ ذا وذا سلوكاً لطريق البلاغة قيل: ويشبه أن يكون ﴿ما﴾ في الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وإفساد زروعهم وإجلائهم عن أوطانهم، فكأنه قيل في حقهم: ﴿لو أنهم أقاموا﴾ لأقاموا في ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فحرموا وتاهوا في مهامه الضنك إذ ظلموا، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة اللزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة في أنه إذا آمن كتابي واتقى كَفَّرَ الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه في رحمته سواء في ذلك معاصر النبي ﷺ وغيره، ولا كذلك الشرطية الثانية فإن الظاهر اختصاص تحقق اللزوم في المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ على الوجه اللائق وهو في ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله، وربما كان في رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوقع في حيص بيص، وجعلها كالشرطية الأولى، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية ـ كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما في أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلاً ـ لا أظنه يأخذ محلاً من فؤادك ولا أحسبه حاسماً لما يقال، والقول ـ بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أي لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لأكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم ـ لا أراه إلا منكراً من القول وزوراً.

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه: ﴿لأكلوا﴾ الخ بقوله: لوسع عليهم الرزق، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها، ولم يجعله شاملاً لرزق الدارين، ولو حمل على الترقي، وتفصيل ما أجمل في الأول شرطاً وجزاءً لكان وجهاً انتهى، وبهذا الوجه أقول وإليه أتوجه، وإني أراه كالمتعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء، والإشكال فيه باقٍ من وجه ولا مخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ أي طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة ـ كما روي عن الربيع ـ وهم الذين أسلموا منهم وتابعوا النبي ﷺ ـ كما قال مجاهد والسدي وابن زيد ـ واختاره الجبائي، وأولئك ـ كعبد الله بن سلام وأضرابه من اليهود ـ وثمانية وأربعون من النصارى، وقيل: المراد بهم النجاشي وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والإقامة المذكورات كأنه قيل: هل كلهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه؟ فقيل: ﴿منهم﴾ الخ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة بعيد، ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون ـ ككعب بن الأشرف وأشباهه والروم..

﴿سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والإعراض عنه.

وقيل: من الإفراط في العداوة ﴿وكثير﴾ مبتدأ، و ﴿منهم﴾ صفته، و ﴿ساء﴾ كبئس للذم.

وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أي ما أقضاه، فالمعنى هنا ما أسوأ عملهم، وبعضهم يقول: هي لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام، وتمييزها محذوف، و ﴿ما﴾ موصولة فاعل لها أي ساء عملاً الذي يعملونه، ويجوز أن تكون ﴿ما﴾ نكرة في موضع التمييز، والجملة الإنشائية خبر للمبتدأ، والكلام في ذلك شهير.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة﴾ أي صلاة الشهود والحضور الذاتي ﴿ويؤتون الزكاة﴾ أي زكاة وجودهم ﴿وهم راكعون﴾ أي خاضعون في البقاء بالله.

والآية عند معظم المحدثين نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه، والإمامية - كما علمت - يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله ﷺ بلا فصل، وقد علمت منا ردهم - والحمد لله سبحانه - رد كلام وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضاً إلا أن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الإرشاد والتربية والإمداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن إقامة الحدود الظاهرة وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان، فإن تلك عندهم على الترتيب الذي وقع كما هو مذهب أهل السنة، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة، وبها يذب عن حقيقة الإسلام، وبالظاهرة يذب عن صورته، وهي مرتبة القطب في كل عصر، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في علي كرم الله تعالى وجهه أيام إمارته، وكما تجتمع في المهدي أيام ظهوره، وهي والنبوة رضيعا ثدي، وإلى ذلك الإشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله: «خلقت أنا وعلي من نور واحد» وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الأتم.

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية إليه إلا ما هو أعز من بيض الأنوق، فإنه ينتهي إلى الصديق رضي الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً، وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة أو المصرحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضي الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم، وبين الأحاديث المشعرة أو المصرحة بخلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل، فحمل الأحاديث الواردة في خلافة الخلفاء الثلاثة على الخلافة الظاهرة، والأحاديث الواردة في خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الأخبار، وقال بحقيقة خلافة الأربعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول: بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال: ليس بين رسول الله ﷺ وبين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه رجل، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا﴾ فإنه من حزب الله تعالى أي أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾ على أعدائهم الأنفسية والآفاقية، وقد صح «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله سبحانه لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم﴾ أي حالكم الذي أنتم عليه في السير والسلوك ﴿هزواً ولعباً﴾ فطعنوا فيه ﴿من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ وهم المقتصرون على الظاهر فقط - كاليهود - أو على الباطن فقط - كالنصارى - ﴿والكفار﴾

الذين حجبوا بأنفسهم عن الحق ﴿**أولياء**﴾ للمباينة في الأحوال ﴿**واتقوا الله إن كنتم مؤمنين**﴾ به عز شأنه ﴿**وإذا ناديتم إلى الصلاة**﴾ أي الحضور في حضرة الرب ﴿**اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون**﴾ الأسرار ولم يفهموا ما في الصلاة من بلوغ الأوطار، فقد صح «حبب لي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» ﴿**قل يا أهل الكتاب هل تنقمون**﴾ وتنكرون ﴿**منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل**﴾ فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية ﴿**وجعل منهم القردة والخنازير**﴾ أي بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة ﴿**وعبد الطاغوت**﴾ وهو كل ما يطغى مما سوى الله تعالى أي إنهم انقادوا إليه وخضعوا له، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار ﴿**أولئك شر مكاناً**﴾ لأنهم أبطلوا استعدادهم الفطري وضلوا ضلالاً بعيداً ﴿**وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت**﴾ أي يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدربهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم، فالإثم رذيلة القوة النطقية والعدوان رذيلة القوى الغضبية، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية ﴿**وقالت اليهود**﴾ لحرمانهم من الأسرار التي لا يطلع عليها أهل الظاهر ﴿**يد الله**﴾ تعالى عما يقولون ﴿**مغلولة**﴾ فلا يفيض غير ما نحن فيه من العلوم الظاهرة ﴿**غلت أيديهم**﴾ وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار ﴿**ولعنوا**﴾ أي أبعدوا عن الحضرة الإلهية ﴿**بما قالوا**﴾ من تلك الكلمة العظيمة ﴿**بل يداه مبسوطتان ينفق**﴾ بهما ﴿**كيف يشاء**﴾ فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلاً لذلك، وإلى الظاهر والباطن أشار ﷺ «بالليل والنهار» فيما أخرجه البخاري وغيره «يد الله تعالى ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار» ﴿**ولو أن أهل الكتاب آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي ﴿**واتقوا**﴾ شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة ﴿**واتقوا**﴾ الإنكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلموا لهم أحوالهم كما قيل:

وإذا لم تر الهلال فسلم ... لأناس رأوه بالأبصار

﴿**لكفرنا عنهم سيئاتهم**﴾ التي ارتكبوها ﴿**ولأدخلناهم جنات النعيم**﴾ في مقابلة إيمانهم واتقائهم ﴿**ولو أنهم أقاموا التوراة**﴾ بتحقق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الأفعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات ﴿**والإنجيل**﴾ بتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات ﴿**وما أنزل إليهم من ربهم**﴾ من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملكوت من عالم الربوبية الذي هو عالم الأسماء ﴿**لأكلوا من فوقهم**﴾ أي لرزقوا من العالم الروحاني العلوم الإلهية والحقائق العقلية والمعارف الحقانية ﴿**ومن تحت أرجلهم**﴾ أي من العالم السفلي الجسماني العلوم الطبيعية والإدراكات الحسية، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت، وبالثاني يهتدون إلى معرفة عالم الملك، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات، وللطيبي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب، فإنه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال في ﴿**لأكلوا**﴾ الخ: أي لوسع عليهم خير الدارين، وقلت: هذا في حق من عدد سيئاتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والإنجيل، فما ظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصماً بحبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فإنه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته، فكمن فيه كمون الأمطار في الأرض، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

وفي تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الإقامة بما ذكر، واختصاص ﴿**من**﴾ الابتدائية ما يلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم» لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله

سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات، فإذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي أزكى من الأولى، فلا يزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهي السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين، وفي ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم، وفي اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الإمام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى.

وقد وجه بعض أهل العبارة ممن هو مني في موضع التاج من الرأس لا زال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للإشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه: ﴿**من تحت أرجلهم**﴾ الأمور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب كما أن المراد بقوله تعالى: ﴿**من فوقهم**﴾ الأمور الحاصلة بمجرد الفيض، وحينئذٍ يقوى الطباق بين المتعاطفين.

ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبي غير هذا الوجه مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر، فتدبر ﴿**منهم أمة مقتصدة**﴾، قيل: عادلة واصلة إلى توحيد الأسماء والصفات ﴿**وكثير منهم ساء ما يعملون**﴾ وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلاً عن توحيد الصفات، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ
وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى
ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ
وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ
رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا
تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا
يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ
إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا
لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ
وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ
إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ
مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ
ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا
نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟

أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ لُعِنَ ٱلَّذِينَ
كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ
يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾
تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ
عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُواْ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا
ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾

﴿**يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ**﴾ إلى الثقلين كافة وهو نداء تشريف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى، وفي هذا العنوان إيذان أيضاً بما يوجب الإتيان بما أمر به ﷺ من تبليغ ما أوحي إليه. ﴿**بَلِّغْ**﴾ أي أوصل الخلق ﴿**مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ**﴾ أي جميع ما أنزل كائناً ما كان ﴿**مِن رَّبِّكَ**﴾ أي مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أي بلغه غير مراقب في ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً ﴿**وإن لَّمْ تَفْعَلْ**﴾ أي ما أمرت به من تبليغ الجميع.

﴿**فَمَا بلَّغت رسَالَتَهُ**﴾ أي فما أديت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض، فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لإدلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد، والشيء الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فإن غرض الدعوة ينتقض به، واعترض القول بنفي أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظناً وجلاءً وخفاءً أصلاً وفرعاً، وأجاب في الكشف بأنه نفى الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب، وأيضاً أن ذلك راجع إلى المبلغ، والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شيء واحد نظراً إلى ذاته، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما في المبلغ من المصلحة، فكأنه لم يتمثل هذا الأمر أصلاً فلم يبلغ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لا مبلغ، ونوقش في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ، وهي مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع، فقد جعلها كالصلاة بلا ريب.

ومما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء، ومن ادّعاه بناءً على أن المآل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة ـ جعله نظير: أنا أبو النجم وشعري شعري. حيث جعل فيه الخبر عين المبتدأ بلا مزيد في اللفظ، وأراد ـ وشعري شعري ـ المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره في أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها، وأنه غني عن ذكرها لشهرتها وذياعها، وكذلك كما قال ابن المنير: أريد في الآية ـ لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الأفهام ـ أنه عظيم شنيع ينعي على مرتكبه، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول؟! فاستغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء في الأفهام، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ما وراءه من الوعيد والتهديد، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عاماً حيث قال سبحانه: ﴿**وإن لم تفعل**﴾ ولم يقل: وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغايرا لفظاً وإن اتحدا معنى، وهذا أحسن رونقاً وأظهر

طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدأ بلفظ الخبر، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز، فلا معاب عليه في ذلك، وقيل: إن المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجبه كتمان الوحي كله، فوضع السبب موضع المسبب، ويعضده ما أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وأخرجه أبو الشيخ وابن حبان في تفسيره من مرسل الحسن أن النبي ﷺ قال: «بعثني الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعاً، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت».

وقيل: إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلاً، وقيل ـ وليته ما قيل ـ المراد بما أنزل القرآن، وبما في الجواب بقية المعجزات، وقيل: غير ذلك، واستدل بالآية على أنه ﷺ لم يكتم شيئاً من الوحي، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقية.

وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام، وقصد بإنزاله اطلاعهم عليه، وأمّا ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانه، وروى السلمي عن جعفر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ [النجم: ١٠] قال: أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سراً إلى قلبه، ولا يعلم به أحد سواه إلا في العقبى حين يعطيه الشفاعة لأمته، وقال الواسطي ـ ألقى إلى عبده ما ألقى ـ ولم يظهر ما الذي أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً، قال الطيبي: وإلى هذا ينظر معنى ما روينا في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين: فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم ـ أراد عنقه ـ وأصل معناه مجرى الطعام، وبذلك فسره البخاري، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين علي زين العابدين حيث قال:

إني لأكتم من علمي جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن ... إلى الحسين، وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

ومن ذلك علم وحدة الوجود، وقد نصوا على أنه طور ما وراء طور العقل، وقالوا: إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار، وذوي العقول المنغمسين في أوحال العوائق والعلائق لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الأنوار.

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله تعالى روحه في كتابه الدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما نصه: وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده، لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام، حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق على فهمي، فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك، وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق، فاعلم ذلك انتهى.

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه: ﴿ما أنزلنا إليك﴾ دون ما تعرفنا به إليك، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحي بل بطريق الإلهام والمكاشفة، وقيل: يفهم ذلك من لفظ الرسالة، فإن الرسالة ما يرسل إلى الغير، وقد أطال بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام في هذا المقام، والتحقيق عندي أن جميع ما عند النبي ﷺ من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل. فقد قال سبحانه: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] وقال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال ﷺ فيما أخرجه الترمذي وغيره: «ستكون فتن، قيل: وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما فيكم»، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: أنزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إني لا أحل إلا ما أحل الله تعالى في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى في كتابه»، وقال المرسي: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضي الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة ومثل ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، حتى قال: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوّعوا علومه، وقامت كل طائفة بفن من فنونه.

وقال بعضهم: ما من شيء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبي ﷺ ثلاثاً وستين سنة من قوله سبحانه في سورة المنافقين: ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾ [المنافقون: ١١] فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها ـ بالتغابن ـ ليظهر التغابن في فقده بنفس ذلك النبي ﷺ، وهذا مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان، فإذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له، غاية ما في الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سراً سراً وحكماً حكماً لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد، وكم من سر وحكم نبهت عليهما الإشارة ولم تبينهما العبارة، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأي وجه كان، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السبهلل بلا مرية.

وقول بعضهم: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحي الذي لا يموت، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسي أعطاه الله تعالى لذلك الآخذ، ويؤيد هذا ما صح عن أبي جحيفة، قال: قلت لعلي كرم الله تعالى وجهه: هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله ﷺ؟ قال: لا إلا كتاب الله تعالى أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة ـ وكانت متعلقة بقبضة سيفه ـ قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر.

ويفهم منه ـ كما قال القسطلاني ـ جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولاً عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة، وما عند الصوفية ـ على ما أقول ـ كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم مخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الغراء، لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول علي كرم الله تعالى وجهه كما في صحيح البخاري ـ حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون

أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ - أو غير ملامين لوجود داعٍ لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده.

وقريب من خبر أبي جحيفة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عنترة، قال: كنت عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فجاءه رجل، فقال: إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبده رسول الله ﷺ للناس، فقال: ألم تعلم أن الله تعالى قال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾؟ والله ما ورّثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء، وحمل - وعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الذي لم يبثه على علم الأسرار - غير متعين لجواز أن يكون المراد منه أخبار الفتن. وأشراط الساعة وما أخبر به الرسول ﷺ من فساد الدين على أيدي أغيلمة من سفهاء قريش، وقد كان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت، أو المراد الأحاديث التي فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم، وقد كان رضي الله تعالى عنه يكني عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم بقوله: أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، فمات قبلها بسنة، وأيضاً قال القسطلاني: لو كان كذلك لما وسع أبي هريرة كتمانه مع ما أخرج عنه البخاري أنه قال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة الحديث، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ إلى قوله تعالى: ﴿الرحيم﴾ [البقرة: ١٥٩، ١٦٠] إلى آخر ما قال، فإن ما تلاه دال على ذم كتمان العلم لا سيما العلم الذي يسمونه علم الأسرار؛ فإن الكثير منهم يدعي أنه لب ثمرة العلم، وأيضاً إن أبا هريرة نفى بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم؟ فمن أين علم أن الذي علمه هو هذا؟! ومن ادعى فعليه البيان، ودونه قطع الأعناق.

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه، ومثله ما روي عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين في موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل، أو أنه أمر وراء الشريعة، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً، فقد قال الشعراني قدس سره في الأجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية: سمعت سيدي علياً المرصفي يقول: لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يري الحقيقة مؤيدة للشريعة، وإن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية، وإنما هو عينها.

وسمعت سيدي علياً الخواص يقول مراراً: من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً، حتى قالوا: شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء والفقراء، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة.

ومما نقلنا عن القسطلاني في خبر أبي جحيفة يعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية: من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا، وإن كان مخالفاً لهما فهو ردّ عليهم، وما بعد الحق إلا الضلال، والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعي عدم إمكان استنباط شيء منهما بعد، ولا يقتضي انحصار ما فيهما فيما علمه العلماء قبل، فيجوز أن يعطي الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين، وكم ترك الأول للآخر، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلاً اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والأحاديث، مع مخالفة بعضهم بعضاً؛ فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم

من معاني كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وإن خالف ما عليه بعض الأئمة، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصريح من الأمة المعصومة، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل في القبول والرد تحكماً بحتاً كما لا يخفى على المنصف، وزعمت الشيعة أن المراد «بما أنزل إليك» خلافة علي كرم الله تعالى وجهه، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه ﷺ أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآية في علي كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوّف رسول الله ﷺ أن يقولوا حابى ابن عمه وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدير خم، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام: من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وأخرج الجلال السيوطي في الدر المنثور عن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر راوين عن أبي سعيد الخدري قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدير خم في علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ **﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾** أن علياً ولي المؤمنين **﴿وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾** وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقد زادوا فيه إتماماً لغرضهم زيادات منكرة ووضعوا في خلاله كلمات مزورة ونظموا في ذلك الأشعار وطعنوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبي المختار ﷺ، فقال إسماعيل بن محمد الحميري - عامله الله تعالى بعدله - من قصيدة طويلة:

عجبت من قوم أتوا أحمدا ... بخطة ليس لها موضع
قالوا له: لو شئت أعلمتنا ... إلى من الغاية والمفزع
إذا توفيت وفارقتنا ... وفيهم في الملك من يطمع؟
فقال: لو أعلمتكم مفزعا ... كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا ... هارون فالترك له أورع
ثم أتته بعده عزمة ... من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً ... والله منهم عاصم يمنع
فعندها قام النبي الذي ... كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفي كفه ... كف علي نورها يلمع
رافعها، أكرم بكف الذي ... يرفع، والكف التي ترفع
من كنت مولاه فهذا له ... مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله ... كأنما آنافهم تجدع
حتى إذا واروه في لحده ... وانصرفوا عن دفنه ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به ... واشتروا الضر بما ينفع

وقطعوا أرحامهم بعده فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مكراً بمولاهم تباً لما كانوا به أزمعوا
لا هم عليه يردوا حوضه غداً، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلاً، ولنبين ما وقع هناك أتم تبيين ولنوضح الغث منه والسمين، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال، فنقول: إن النبي ﷺ في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له: غدير خم، فبين فيها فضل علي كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظنها بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلاً، والحق مع علي كرم الله تعالى وجهه في ذلك، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك.

فروى محمد بن إسحاق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال: لما أقبل علي كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله ﷺ بمكة تعجل إلى رسول الله ﷺ واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذي كان مع علي كرم الله تعالى وجهه، فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فإذا عليهم الحلل، قال: ويلك ما هذا؟ قال: كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس، قال: ويلك انتزع قبل أن ننتهي إلى رسول الله ﷺ، قال: فانتزع الحلل من الناس فردها في البز، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم.

وأخرج عن زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد قال: اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه، فقام رسول الله ﷺ فينا خطيباً فسمعته يقول: أيها الناس لا تشكوا علياً فوالله إنه لأخشن في ذات الله تعالى - أو في سبيل الله تعالى. ورواه الإمام أحمد، وروي أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمي قال: غزوت مع علي اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه، فرأيت وجه رسول الله ﷺ قد تغير، فقال بريدة: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، وكذا رواه النسائي بإسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات، وروي بإسناد آخر تفرد به، وقال الذهبي: إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال: لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن، ثم قال: كأني قد دعيت فأجبت إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض، الله تعالى مولاي وأنا ولي كل مؤمن، ثم أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه، فقال: من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فما كان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه.

وروى ابن جرير عن علي بن زيد وأبي هارون العبيدي وموسى بن عثمان عن البراء قال: كنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله ﷺ تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة، ودعا رسول الله ﷺ علياً كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه، فقال: ألست أولى بكل امرىء من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فإن هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فلقيه عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه: هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة - وهذا ضعيف - فقد نصوا أن علي بن زيد وأبا هارون وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم، وفي السند أيضاً - أبو إسحاق - وهو شيعي مردود الرواية.

وروى ضمرة بإسناده عن أبي هريرة قال: لما أخذ رسول الله ﷺ يد علي كرم الله تعالى وجهه قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، فأنزل الله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] ثم قال أبو هريرة: وهو يوم غدير خم، ومن صام يوم ثماني عشرة من ذي الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهراً، وهو حديث منكر جداً، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه، وساق الغث والسمين والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين، فإنهم يوردون ما وقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة، والمعول عليه فيها ما أشرنا إليه، ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة، وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلي مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله ﷺ قاله، وأما اللهم وال من والاه، فزيادة قوية الإسناد، وأما صيام ثماني عشرة ذي الحجة فليس بصحيح ـ ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدير خم بأيام.

والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحهما لعدم وجدانهما له على شرطهما، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصبية فيهما وحاشاهما من ذلك، ووجه استدلال الشيعة بخبر ـ من كنت مولاه فعلي مولاه ـ أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف، وأولوية التصرف عين الإمامة، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا: لم يجيء مفعل بمعنى أفعل أصلاً، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكاً بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿هي مولاكم﴾ [الحديد: ١٥] أي أولى بكم.

وردّ بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان، واللازم باطل إجماعاً فالملزوم مثله، وتفسير أبي عبيدة بيان لحاصل المعنى، يعني النار مقركم ومصيركم. والموضع اللائق بكم، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى، والثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك، وكم قد جاء الأولى في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى: ﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا﴾ [آل عمران: ٦٨] على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى أو الأولى: المحبة، إحداهما ما رويناه عن محمد بن إسحاق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في اليمن ـ كبريدة الأسلمي وخالد بن الوليد وغيرهما ـ ولم يمنع ﷺ الشاكين بخصوصهم مبالغة في طلب موالاته وتلطفاً في الدعوة إليها كما هو الغالب في شأنه ﷺ في مثل ذلك، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة ﷺ بقوله: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فإنه لو كان المراد من المولى المتصرف في الأمور أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام: اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك، فحيث ذكر ﷺ المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا التصرف وعدمه، ولو كان المراد الخلافة لصرح ﷺ بها.

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضي الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه؟ فقال: لو كان النبي ﷺ أراد خلافته لقال: أيها الناس هذا ولي أمري والقائم عليكم بعدي فاسمعوا وأطيعوا، ثم قال الحسن: أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى ورسوله ﷺ لوا آثر علياً لأجل هذا الأمر ـ ولم يقدم علي كرم الله تعالى وجهه عليه ـ لكان أعظم الناس خطأ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدي، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد، ولا يتصور

الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة، وتمسك الشيعة في إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات، وهو قوله ﷺ: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ونحن نقول: المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعني ألست أولى: بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة، بل قد يقال: الأولى ها هنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة، والمعنى ألست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام، ويكون حاصل المعنى هكذا: يا معشر المؤمنين إنكم تحبوني أكثر من أنفسكم، فمن يحبني يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى ـ في تلك الجملة ـ الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ [الأحزاب: ٦] وهو مسوق لنفي نسب الأدعياء ممن يتبنونهم، وبيانه أن زيد بن حارثة لا ينبغي أن يقال: إنه ابن محمد ﷺ لأن نسبة النبي ﷺ إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم، والأقرباء في النسب أحق وأولى من غيرهم، وإن كانت الشفقة والتعظيم للأجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهي مفقودة في الأدعياء لا على الشفقة والتعظيم، وهذا ما «في كتاب الله» تعالى أي في حكمه، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف في المقصود أصلاً، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذي أريد في المأخوذ منه، ولو فرضنا كون الأولى في صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه ﷺ كمال التوجه ويلتفتوا إليه غاية الالتفات، فيقرر ما فيه من الإرشاد أتم تقرر، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه في مقام الوعظ والنصيحة: ألست أباكم؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والبنوة ويعملوا على طبقهما، فقوله عليه الصلاة والسلام في هذا المقام: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ مثل «ألست رسول الله تعالى إليكم؟» أو لست نبيكم، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلاً للمناسبة، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت في ضمن آية ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة: ٧١] فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد في ضمن العموم شيء، وإيجاب محبته بالخصوص شيء آخر، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر، ومما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى، ورسله عليهم الصلاة والسلام، ولم يتعرض لنبينا محمد ﷺ بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد، وذلك وظيفة النبي ﷺ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكد مضامين القرآن ويقررها، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو ـ والعياذ بالله تعالى ـ وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوي، ويجل كلام الشارع عنه، ثم إن ما أشار إليه الحميري في قصيدته التي أسرف فيها من أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاؤوا النبي ﷺ وطلبوا منه تعيين الإمام بعده مما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه.

ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق أن قعاقع القوم كصرير باب أو كطنين ذباب، ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ـ على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها ـ ليس فيها أكثر من الدلالة

على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولي المؤمنين بالمعنى الذي قررناه، ونحن لا ننكر ذلك وملعون من ينكره، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك، والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل: إن الآية على خبر ابن مسعود وكذا خبر الغدير ـ على الرواية المشهورة ـ على تقدير دلالتهما على أن المراد الأولى بالتصرف لا بد أن يقيدا بما يدل على ذلك في المآل، وحينئذ فمرحباً بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما علمه عليه الصلاة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغي في زمن خلافته، وإنكار بعض الناس لإمامته الحقة، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه، والخبر المصدر ـ بكأني قد دعيت فأجبت ـ ليس نصاً في المقصود كما لا يخفى، ومما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرَّم الله تعالى وجهه، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى: ﴿والله يَعْصِمُكَ من النَّاس﴾ فإن الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار، ويهديك إليه ﴿إنَّ الله لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافرينَ﴾ فإنه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أي لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة، بل لو قيل: لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذي تزعمه الشيعة منه ﷺ ـ وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة ـ إنما هو من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، حيث إن فيهم ـ معاذ الله تعالى ـ من يطمع فيها لنفسه، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الإضرار برسول الله ﷺ، والتزام القول ـ والعياذ بالله عزَّ وجلَّ ـ بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة إليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو، أو نسبة الجبن إليه ـ وهو أسد الله تعالى الغالب ـ أو الحكم عليه بالتقية ـ وهو الذي لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم ولا يخشى إلا الله سبحانه ـ أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ، بل الأمر الإلهي إلى العبث والكل كما ترى، لا يقال: إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التي يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام: ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾ [الحجر: ٩٤] فلو لم يكن المراد هنا فرد هو أهم الأفراد وأعظمها شأناً ـ وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا ـ لخلا الكلام عن الفائدة، وثانيهما أن ابن إسحاق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبته التي بين فيها ما بين، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: «أيها الناس اسمعوا قولي فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا، وإنكم ستلقون ربكم فيسألنكم عن أعمالكم، وقد بلغت، ثم أوصى ﷺ بالنساء، ثم قال عليه الصلاة والسلام: فاعقلوا قولي فإني قد بلغت، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ـ إلى أن قال: بأبي هو وأمي ﷺ ـ اللهم هل بلغت؟ قال ابن إسحاق: فذكر لي أن الناس قالوا: اللهم نعم، فقال رسول الله ﷺ: اللهم اشهد» انتهى.

فإن هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر ـ كما في رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير ـ ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد أن فرغ ﷺ من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنوّرة، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير ما بلغه ﷺ قبل، وشهد الناس على تبليغه، وأشهد الله تعالى على ذلك، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والإمامة العظمى، فكأنه سبحانه يقول: يا أيها الرسول بلغ كون علي كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك ﴿وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ وإن قال لك الناس حين قلت: اللهم هل

بلغت؟ اللهم نعم، لأنا نقول: إن الشرطية في الأمر الأول ـ بعد غمض العين عما فيه ـ ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ كم آية تكررت في القرآن، وأمر ونهي ذكر مراراً للتأكيد والتقرير، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبي ﷺ ترك ويترك تبليغ شيء من الوحي تقية، ويرد على الأمر الثاني أمران: الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم، لكن لا نسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة وقول النبي ﷺ فيها ـ اللهم هل بلغت ـ أن الآية نزلت قبل يومي الغدير وعرفة، وما ورد في غير ما أثر ـ من أن سورة المائدة نزلت بين مكة والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعدية ولا للقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب، وظاهر حاله ﷺ في تلك الحجة ـ من إراءة المناسك ووضع الربا ودماء الجاهلية، وغير ذلك مما يطول ذكره، وقد ذكره أهل السير ـ يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب، والثاني أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير، فلا نسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكنا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة، وكم قد بلغ ﷺ بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام، والذي يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع، فقد أخرج ابن مردويه والضياء في مختاره عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ أي آية أنزلت من السماء أشد عليك؟ فقال: «كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم فأنزل علي جبريل عليه السلام فقال: ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾ الآية، قال: فقمت عند العقبة فناديت: يا أيها الناس من ينصرني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة، أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة، قال عليه الصلاة والسلام: فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون علي بالتراب والحجارة، ويقولون: كذاب صابىء، فعرض علي عارض فقال: يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك، فقال النبي ﷺ: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك، فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه».

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [القصص: ٥٦] هوى النبي ﷺ أبا طالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ وأبو نعيم في الدلائل وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت ﴿**والله يعصمك من الناس**﴾ فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: يا عم إن الله عز وجل قد عصمني» فإن أبا طالب مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعدها بكثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلاً بناءً على ما أخرج عبد بن حميد والترمذي والبيهقي وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت ﴿**والله يعصمك من الناس**﴾ أخرج رأسه من القبة فقال: «أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود، والذي أميل إليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والإهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: «لا زالت أكلة خيبر تعاودني وهذا أوان قطعت أبهري وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي، وأما ما فعل به ﷺ وبالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الأموال والبلاد والأنفس، ولا يخفى بعده.

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس، أي يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا ممن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله ما نقل عن علي بن عيسى في قوله سبحانه: ﴿إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ حيث قال: لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والألطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الإيمان، وزعم أن الذي دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد علمت المراد بالآية على أن في كلامه ما لا يخفى من النظر، وقال الجبائي: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجملة في موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد أن عليك البلاغ لا الهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدي أبداً ـ وهو كما ترى ـ فليفهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ فإني لا أظن أنك تجده في كتاب.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم «رسالاته» على الجمع، وإيراد الآية في تضاعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول ﷺ مشافهتهم بها، وخصوصاً ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾، والمراد بهم اليهود والنصارى ـ كما قال بعض المفسرين ـ وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحاق وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: جاء رافع بن حارثة وسلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن حريملة «فقالوا: يا محمد ألست تزعم أنك على ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق؟ فقال النبي ﷺ: بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم ما فيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكتمتم منها ما أمرتم أن تبينوه للناس فبرئت من إحداثكم. قالوا: فإنا نأخذ بما في أيدينا فإنا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا نتبعك» فأنزل الله تعالى فيهم ﴿قال يا أهل الكتاب﴾ ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أي دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده، وفي هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير، ومن أمثالهم أقل من لا شيء ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا ٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ أي تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التي من جملتها دلائل رسالة النبي ﷺ وشواهد نبوته، فإن إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيهما منسوخاً كان أو غيره، فإن مراعاة المنسوخ تعطيل لهما وردّ لشهادتهما ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي القرآن المجيد، وإقامته بالإيمان به، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته ـ مع أنها المقصودة بالذات ـ رعاية لحق الشهادة واستنزالاً لهم عن رتبة الشقاق.

وقيل: المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل عليهم الصلاة والسلام، وقيل: الكتب الإلهية، فإنها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث إليهم له، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى:

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ والجملة مستأنفة ـ كما قال شيخ الإسلام مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم في المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعاً، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه ونسبة الإنزال إلى رسول الله ﷺ ـ مع نسبته فيما مر إليهم ـ للإنباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة، وإذا أريد بالموصول النعم التي أعطيها ﷺ فأمر النسبة ظاهر جداً.

﴿فَلاَ تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ﴾ أي لا تأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم، فإن غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة إليهم، وفي المؤمنين غنى لك عنهم، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر، وقيل: المراد لا تحزن على هلاكهم وعذابهم، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى، ولا يخلو عن بعد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب في الإيمان والعمل الصالح.

وقد تقدم في آية البقرة الاختلاف في المراد ـ من الذين آمنوا ـ والمروي عن الثوري أنهم الذين آمنوا بألسنتهم ـ وهم المنافقون ـ وهو الذي اختاره الزجاج، واختار القاضي أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، وقيل: غير ذلك ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا﴾ أي دخلوا في اليهودية ﴿وَٱلصَّابِئُونَ﴾، وهم كما قال حسن جلبي وغيره: قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة؛ وقد تقدم الكلام على ذلك، وفي حسن المحاضرة في أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطي ما لفظه: ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث ـ وكان فيه وفي بنيه النبوة والدين ـ وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر، وكانت تدعى بايلون فنزلها هو وأولاد أخيه، فسكن شيث فوق الجبل، وسكن أولاد قابيل أسفل الوادي، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان، واستخلف قونان ابنه مهلائيل، واستخلف مهلائيل ابنه يرد، ودفع الوصية إليه وعلمه جميع العلوم وأخبره بما يحدث في العالم، ونظر في النجوم وفي الكتاب الذي أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام، وولد ليرد أخنوخ ـ وهو إدريس عليه الصلاة والسلام ـ ويقال له: هرمس، وكان الملك في ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قابيل، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة، وأراد به الملك سوءاً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة، ودفع إليه أبوه وصية جده والعلوم التي عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض، وكانت ملته الصابئة، وهي توحيد الله تعالى والطهارة والصوم، وغير ذلك من رسوم التعبدات، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها، وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به ـ إلى آخر ما قاله ـ ونقله عن التيفاشي، ويفهم منه قول في الصابئة غير الأقوال المتقدمة وفي شذرات الذهب لعبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي في ترجمة أبي إسحاق الصابئي ما نصه: والصابئي بهمز آخره، قيل: نسبة إلى صابئي بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام، وكان على الحنيفية الأولى، وقيل: الصابئي بن ماوي، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام، وقيل: الصابيء عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ﴿وَٱلنَّصَارَى﴾ جمع نصران، وقد مر تفصيله، ورفع ﴿الصابئون﴾ على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر ـ إن ـ عليه، والنية فيه التأخير عما في خبر ﴿إن﴾ والتقدير ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى﴾ حكمهم كيت وكيت ﴿والصابئون﴾ كذلك بناءً على أن المحذوف في إن زيداً، وعمرو قائم خبر الثاني لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة، واستدل عليه بقول: صابيء بن الحارث البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني، وقيار بها لغريب

فإن قوله: «لغريب» خبر إن، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر «إن» لا على خبر المبتدأ إلا شذوذاً، وقيل: إن «غريب» فيه خبر عن الاسمين جميعاً لأن فعيلاً يستوي فيه الواحد وغيره نحو ﴿والملائكة بعد ذلك ظهير﴾ [التحريم: ٤]، ورده الخلخالي بأنه لم يرد للاثنين، وإن ورد للجمع، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾ [ق: ١٧]: إن المراد قعيدان، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً، فالصواب

منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين، وبقول بشر بن أبي حازم:

إذا جـزت نـواصـي آل بـدر ... فـأدوهـا وأسـرى فـي الـوثـاق

وإلا فـاعـلـمـوا أنـا وأنـتـم ... بـغـاة مـا بـقـينا فـي شـقـاق

فإن قوله: «بغاة ما بقينا» خبر إن ولو كان خبر ـ أنتم ـ لقال: ما بقيتم، و ـ بغاة ـ جمع باغ بمعنى طالب، وقيل: إنه جمع باغي من البغي والتعدي ـ وأنتم بغاة ـ جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة. و ـ ما بقينا في شقاق ـ خبر إن، وحينئذٍ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر، وليعلم أن الخبر ما ذا دلالة ـ كما قيل ـ على أن الصابئين ـ مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم ـ إن صح منهم الإِيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك، ومن هنا قيل: إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر، وإنما لم تجعل اعتراضاً حقيقة لأنها معطوفة على جملة ﴿إن الذين﴾ وخبرها، وأورد عليه ما قاله ابن هشام: من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة، كقوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار﴾ [البقرة: ٢٤] الخ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى: ﴿والصابئون﴾ وجعل خبر إن محذوفاً، وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما في قوله:

نـحـن بـمـا عـنـدنـا وأنـت بـمـا ... عـنـدك راض والـرأي مـخـتـلـف

فإن قوله ـ راض ـ خبر ـ أنت ـ وخبر ـ نحن ـ محذوف، ورجح بأن الإِلحاق بالأقرب أقرب، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني لدلالة الأول، وعكسه قليل لكنه جائز، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب، فصرف الخبر إليهم أولى، وفي توسيط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذٍ عطف على قوله سبحانه: ﴿والصابئون﴾ قطعاً، نعم لو صح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين في الضلال، والصابئين والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلاً على هذا المعنى، وقيل: إن ﴿الصابئون﴾ عطف على محل ﴿إن﴾ واسمها، وقد أجازه بعضهم مطلقاً، وبعضهم منعه مطلقاً، وفصل آخرون فقالوا: يمتنع قبل مضي الخبر ويجوز بعده.

وذهب الفراء إلى أنه إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو: إنك وزيد ذاهبان، وإلا امتنع، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين، وهما ﴿إن﴾ والابتداء أو المبتدأ على معمول واحد وهو الخبر، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآي وبنوا على مذهب الكوفيين، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً ـ وحينئذٍ لا يلزم التوارد ـ ليس بشيء لأن الجملة حينئذٍ تكون معطوفة على الجملة، ولم يكن ذلك من العطف على المحل في شيء، ومن قال: إن خبر ﴿إن﴾ مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد.

ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في ﴿هادوا﴾ وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع

المتصل من غير فصل، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير ـ وهاد الصابئون ـ فيقتضي أنهم هود ـ وليس كذلك ـ ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول، وقيل: ﴿إن﴾ بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذٍ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت ﴿إن﴾ بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين.

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شيء يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يجيء أول الكلام، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدراً بعيد ركيك، وقيل: إن ـ الصابئين ـ عطف على الصلة بحذف الصدر أي الذين هم الصابئون، ولا يخفى بعده، وإن عُدّ أحسن الوجوه، وقيل: إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذٍ مما لا خفاء فيه، واعترض بأن لغة ـ بلحارث وغيرهم ـ الذين جعلوا المثنى دائماً بالألف نحو ـ رأيت الزيدان. ومررت بالزيدان ـ وأعربوه بحركات مقدرة، إنما هي في المثنى خاصة، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع خلافاً لما تقتضيه عبارة أبي البقاء، والمسألة مما لا يجري فيها القياس فلا ينبغي تخريج القرآن العظيم على ذلك، وقرأ أبي وكذا ابن كثير «والصابئين» وهو الظاهر «والصابيون» بقلب الهمزة ياءً على خلاف القياس «والصابون» بحذفها من صبا بإبدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رمى، وقرأ عبد الله «يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون» وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد ما في صلته باعتبار لفظه، والجملة خبر إن أو خبر المبتدأ، وعلى كل لا بد من تقدير العائد أي من آمن منهم، وإما في محل النصب على أنه بدل من اسم ﴿إن﴾ وما عطف عليه، أو ما عطف عليه فقط، وهو بدل بعض، ولا بد فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيقدر أيضاً، وقوله تعالى: ﴿فلا خوف﴾ الخ خبر، والفاء كما في قوله عز وجل: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم﴾ [البروج: ١٠] الآية، والمعنى ـ كما قال غير واحد ـ على تقدير كون المراد ـ بالذين آمنوا ـ المؤمنين بألسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه بمعزل عن ذلك، وعمل عملاً صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان ﴿فلا خوف عليهم﴾ حين يخاف الكفار العقاب ﴿ولا هم يحزنون﴾ حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دوامهما على ما مرت الإشارة إليه غير مرة وأما على تقدير كون المراد ـ بالذين آمنوا ـ المتدينين بدين النبي ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام ـ كما في المخلصين ـ أو بطريق الإحداث والإنشاء ـ كما هو حال من عداهم من المنافقين. وسائر الطوائف ـ وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى لأن الثبات على الإيمان والإحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة، وفيه إخلال بتكريمهم، وربما يقال: إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام؛ وتمام الكلام قد مر في آية البقرة فليراجع ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة، وهو قوله سبحانه: ﴿أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] ولا يخفى بعده.

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياؤهم عليهم في الإيمان بمحمد ﷺ وابتاعه فيما يأتي ويذر، أو في التوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في التوراة.

﴿وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِم رُسُلاً﴾ ذوي عدد كثير، وأولي شأن خطير، يعرفونهم ذلك ويتعهدونهم بالعظة والتذكير ويطلعونهم على ما يأتون ويذرون في دينهم ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُول بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُهُمْ﴾ أي بما لا تميل إليه من الشرائع ومشاق التكاليف، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للمبالغة في ذمهم، وكلمة ﴿كلما﴾ كما قال أبو حيان: منصوبة على الظرفية لإضافتها إلى ﴿ما﴾ المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول، ووجه ذلك السفاقسي بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جواباً كالشرط الغير الجازم فهي مثل ـ إذا ـ ولا بعد فيه، وجوابها ـ كما قيل ـ قوله تعالى: ﴿فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾.

وقيل: الجواب محذوف دل عليه المذكور، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك في قوله تعالى: ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً﴾ [البقرة: ٨٧] الخ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسول الهادي لهم، وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبحاً غاية الاستقباح، وهو القتل على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، فإن الاستكبار إنما يفضى إليه بواسطة المناصبة، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المقام، وادعى بعضهم أن في الإتيان بالفاء في آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل: استكبرتم فناصبتم ﴿ففريقاً﴾ الخ، وفيه نظر، والجملة حينئذٍ استئناف لبيان الجواب، وجعل الزمخشري هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل، أي ـ كلما جاءهم رسول من الرسل ـ والمذكور بقوله سبحانه: ﴿فريقاً كذبوا﴾ الخ يقتضي أن الجائي في كل مرة فريقان فبينهما تدافع، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ـ إن أكرمت أخي، أخاك أكرمت ـ لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع في المفعول، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل، ولأن تقديم المفعول على ما قيل: يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء، وقيل: فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لا كلاهما، فلو كان جواباً لكان الظاهر أو بدل الواو، ومن جعل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه الموانع، قال بعض المحققين: أما الأول فلأنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق، وقيل: المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير؛ ويؤيده ﴿كلما﴾ الدالة على الكثرة، وأما الثاني فلأنه لا يقتضي قواعد العربية مثله، وما ذكر من الوجوه أوهام لا يلتفت إليها ولا يوجد مثله في كتب النحو، ومنه يعلم دفع الأخير، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا، وقد قال في شرح التسهيل: ويجوز أن ينطلق خيراً يصب ـ خلافاً للفراء ـ فقال شراحه: أجاز سيبويه، والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه، وأنشد الكسائي:

وللخير أيام فمن يصطبر لها ... ويعرف لها أيامها الخير يعقب

تقديره يعقب الخير، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم، وقال: بل يجب الرفع على التقديم والتأخير أو على إضمار الفاء، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام، كأنه قال: أيامها الصالحة.

واختار ابن مالك هذا المذهب في بعض كتبه، ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال إليه خصوصاً، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى.

والجملة الشرطية صفة ﴿رسلاً﴾ والرابط محذوف أي رسول منهم، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين.

واختار مولانا شيخ الإسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل: فماذا فعلوا بالرسل؟ فقيل: كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم

المنهمكة في الغي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ما ذهب إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لا يساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة أو صلة ينسخ ما فيها من الحكم، ويجعل عنواناً للموصوف وتتمة له، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والإخبار بعد العلم بها أوصاف، ولا ريب في أن ما سيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافاً على أبلغ وجه وآكده لا بيان أنه أرسل إليهم رسلاً موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى.

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لا طائل تحته، فإن قوله سبحانه: ﴿ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾ الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لا يفيده إلا بالنظر إلى الصفة التي هي مرمى النظر كما في سائر القيود، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فإنك إذا وبخت شخصاً، وقلت له: فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضر ذلك في تقريعه وتعييره بل هو أقوى ـ كما لا يخفى ـ على الخبير بأساليب الكلام، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى، ولا يخفى ما في قوله، وهو لا يفيده إلا بالنظر إلى الصفة الخ من المنع الظاهر، وكذا جعل ما نحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه: فعلت كيت وكيت ـ وهو أعلم بما فعل ـ فيه خفاء، والذي يحكم به الإنصاف بعد التأمل جواز الأمرين، وأن ما ذهب إليه شيخ الإسلام أولى فتأمل وأنصف.

والتعبير ـ بيقتلون ـ مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجيب منها ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفي ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله ﷺ، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة، وتقديم ﴿فريقاً﴾ في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر ﴿وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي ظن بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى مما فعلوا بلاء وعذاب لزعمهم ـ كما قال الزجاج ـ أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه أو لإمهال الله تعالى لهم أو لنحو ذلك، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط، والأولى حملها على العموم، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف.

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب «أن لا تكون» بالرفع على أن «أن» هي المخففة من الثقيلة، وأصله أنه لا تكون فخفف «أن» وحذف ضمير الشأن ـ وهو اسمها ـ وتعليق فعل الحسبان بها، وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته، و «أن» بما في حيزها سادّ مسد مفعوليه، وقيل: إن «حسب» هنا بمعنى علم، و «أن» لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين، وقيل: إن المفعول الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة كائناً، ونقل ذلك عن الأخفش، و ﴿تكون﴾ على كل تقدير تامة، وقوله تعالى: ﴿فَعَمُوا﴾ عطف على ﴿حسبوا﴾ والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا في فنون الغي والفساد. وعموا عن الدين بعد ما هداهم الرسل إلى معالمه وبينوا لهم مناهجه ﴿وَصَمُّوا﴾ عن استماع الحق الذي ألقوه إليهم، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتي إفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا، وقيل: حبسوا أرميا عليهما السلام ﴿ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلاً تحت قهر بختنصر أسارى في غاية الذل والمهانة، فوجه الله عز وجل ملكاً عظيماً من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقي من بني إسرائيل في أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه، وقيل: لما ورث بهمن بن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام، وملك

عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال، وذلك قوله تعالى: ﴿ثم رددنا لكم الكرة عليهم﴾ [الإسراء: ٦] ولم يسند سبحانه التوبة إليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير إليهم، وإنما أشير إليها في ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتي إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام، وجعل الزمخشري العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما صدر منهم من عبادة العجل، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام، ولا تعلق لها بما حكي عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاؤوهم بعده عليه السلام بأعصار، وكذا القول ـ على زعمه ـ في طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها وحمل ﴿ثم﴾ للتراخي الرتبي دون الزماني مما لا ضرورة إليه، وقيل: إن العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما كان في زمن زكريا ويحيى عليهما السلام، وثانياً إشارة إلى ما كان في زمن نبينا ﷺ من الكفر والعصيان، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى، وقرىء ﴿عموا وصموا﴾ بالضم على تقدير عماهم الله تعالى وصممهم أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم، كما يقال: نزكته إذا ضربته بالنيزك، وركبته إذا ضربته بركبتك، وقوله تعالى: ﴿كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ بدل من الضمير في الفعلين، وقيل: هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة ـ بأكلوني البراغيث ـ أو هو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصم كثير منهم.

وقيل: أي العمى والصمم كثير منهم أي صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره، وضعف بأن الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً، والتباسه بالفاعل في لغة ـ أكلوني البراغيث ـ لم يعتبروه مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت إليها، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيداً للفاعل، نحو ـ أنا قمت ـ فإن أنا لو أخر لالتبس بتأكيد الفاعل، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعني البدل فتدبر، وإنما قال سبحانه: ﴿كثير منهم﴾ لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي بما عملوا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك من رعاية الفواصل، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفي بها تعويلاً على ما فصل نوع تفصيل في سورة بني إسرائيل، ولا يخفى موقع ﴿بصير﴾ هنا مع قوله سبحانه: ﴿عموا﴾. ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ شروع في تفصيل قبائح النصارى، وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود، وقائل ذلك: طائفة منهم كما روي عن مجاهد، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فتذكر ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ﴾ حال من فاعل ﴿قالوا﴾ بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به، أي قالوا ذلك، «و ـ قد ـ قال المسيح» عليه السلام مخاطباً لهم ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ فإني مربوب مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم ﴿إِنَّهُ﴾ أي الشأن ﴿مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ أي شيئاً في عبادته سبحانه، أو فيما

يختص به من الصفات والأفعال - كنسبة علم الغيب وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿**فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ**﴾ لأنها دار الموحدين، والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم، فالتحريم مجاز مرسل، أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف ثمة، وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتهويل الآمر وتربية المهابة ﴿**وَمَأْوَاهُ ٱلنَّارُ**﴾ فإنها المعدة للمشركين، وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضي لإدخاله النار ﴿**وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾ أي ما لهم من أحد ينصرهم بإنقاذهم من النار: وإدخالهم الجنة، إما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين.

وقيل: ليعلم نفي الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجم الغفير، فكيف ينصرهم الواحد منهم؟!.

وقيل: إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة، فنفي ذلك تهكماً بهم، واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن إفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولاً أولياً، ووضعه على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالإشراك، وعدلوا عن طريق الحق، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها ﴿**لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ**﴾ شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم، وقد تقدم لك من هم، و ﴿**ثالث ثلاثة**﴾ لا يكون إلا مضافاً كما قال الفراء، وكذا - رابع أربعة - ونحوه، ومعنى ذلك أحد تلك الأعداد لا الثالث والرابع خاصة، ولو قلت: ثالث اثنين ورابع ثلاثة مثلاً جاز الأمران: الإضافة والنصب.

وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً، وعنوا بالثلاثة - على ما روي عن السدي - الباري عز اسمه، وعيسى وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم، والإلهية مشتركة بينهم، ويؤكده قوله تعالى للمسيح عليه السلام: ﴿**أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله**﴾ [المائدة: ١١٦]، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ**﴾ أي والحال أنه ليس في الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع الموجودات - ﴿**إلا إله**﴾ موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية - كما يدل عليه برهان التمانع - فإذا نافت الألوهية مطلق التعدد، فما ظنك بالتثليث؟ و ﴿**من**﴾ مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة، وقالوا في وجهه: لأنها في الأصل ﴿**من**﴾ الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهي، فأصل لا رجل: لا ﴿**من**﴾ رجل إلى ما لا نهاية له.

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإقليد في ذلك، وقيل. إنهم يقولون، الله سبحانه جوهر واحد، ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، ويعنون بالأول الذات، وقيل: الوجود وبالثاني العلم، وبالثالث الحياة، وإن منهم من قال بتجسمها، فمعنى قوله تعالى: ﴿**وما من إله إلا إله واحد لا إله**﴾ بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها، وقد مرّ تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه، فارجع إن أردت ذلك إليه ﴿**وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ**﴾ أي إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه، وهو التوحيد والإيمان ﴿**لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ جواب قسم محذوف سادّ مسد جواب الشرط - على ما قاله أبو البقاء - والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر - كما اختاره الجبائي والزجاج - وإما النصارى كما قيل، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر، و «من» على هذا بيانية، وعلى الأول تبعيضية، وإنما جيء بالفعل المنبىء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه - بعد ورود ما ورد مما يقتضي القلع عنه - كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر، والاستفهام في قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ**﴾ للإنكار، وفيه تعجيب من إصرارهم أو عدم مبادرتهم

إلى التوبة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفروه بتنزيهه تعالى عما نسبوه إليه عز وجل، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا، والجملة في موضع الحال، وهي مؤكدة للإنكار والتعجيب، والإظهار في موضع الإضمار لما مر غير مرة.

﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا محيد عنه، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولاً إلى ما امتازوا به من نعوت الكمال حتى صارا من أكمل أفراد الجنس، وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر، بل أفراد الحيوانات، وفي ذلك استنزال لهم بطريق التدريج عن رتبة الإصرار، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أي هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام، وهو قوله سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافي الألوهية، فإن خلو الرسل قبله منذر بخلوه، وذلك مقتض لاستحالة الألوهية أي ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلاً منهم ببعض آخر منها، ولعل ما خص به غيره أعجب وأغرب مما خصه به، فإنه عليه الصلاة والسلام إن أحيا من مات من الأجسام التي من شأنها الحياة، فقد أحيا موسى عليه الصلاة والسلام الجماد، وإن كان قد خلق من غير أب، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم، فمن أين لكم وصفه بالألوهية؟! ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أي وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتي يلازمن الصدق أو التصديق ويبالغن في الاتصاف به، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها؟! والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى، وقيل: صدقها في براءتها مما رمتها به اليهود، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه: ﴿وصدقت بكلمات ربها وكتبه﴾ [التحريم: ١٢].

وروي هذا عن الحسن، واختاره الجبائي، وقيل: تصديقها بالأنبياء، والصيغة كيفما كانت للمبالغة ـ كشريب ورجح كونها من الصدق بأن القياس في صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثي لكن ما حكي ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصر الذي إشير إليه مستفاد من المقام والعطف ـ كما قال العلامة الثاني ـ وتوقف في ذلك بعضهم، وليس في محله، واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر في معرض الإشارة إلى بيان أشرف ما لها الصديقية، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام في مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام، وهذا أمر آخر لا ضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ استئناف لا موضع له من الإعراب مبين لما أشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء، فالمراد من ـ أكل الطعام ـ حقيقته، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وقيل: هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمرّ ذَوْقاً في أفواه مدعي ألوهيتهما لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للألوهية بشاعة عرفية، وليس المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه، قيل: والآية في تقديم ما لهما من صفات الكمال، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له ﷺ لئلا توحشه مفاجأته بذلك، وقوله تعالى:

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعدما بين

لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام، أو لكل من له أهلية ذلك، و ﴿كيف﴾ معمول ـ لنبين ـ والجملة في موضع النصب معلقة للفعل قبلها، والمراد من ﴿الآيات﴾ الدلائل أي ـ انظر كيف نبين لهم الدلائل ـ القطعية الصادعة ببطلان ما يقولون.

﴿ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ أي كيف يصرفون عن الإصاخة إليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم، والكلام فيه كما مر فيما قبله، وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجيب، و ﴿ثم﴾ لإظهار ما بين العجبين من التفاوت، أي إن بياننا للآيات أمر بديع في بابه بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح، وإعراضهم عنها ـ مع انتفاء ما يصححه بالمرة وتعاضد ما يوجب قبولها ـ أعجب وأبدع، ويجوز أن تكون على حقيقتها، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده، أي إنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون، ﴿ويؤفكون﴾.

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ من دُون ٱللهِ مَا لاَ يَـمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعاً﴾ أمر بتبكيتهم إثر التعجيب من أحوالهم، والمراد بما لا يملك عيسى، أو هو وأمه عليهما الصلاة والسلام، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلاً، فإن كل ما يستطيعه البشر بإيجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات، وإنما قال سبحانه: ﴿ما﴾ نظراً إلى ما عليه المحدث عنه في ذاته، وأول أمره وأطواره توطئة لنفي القدرة عنه رأساً، وتنبيهاً على أنه من هذا الجنس، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلهاً، وقيل: إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى ـ كالأصنام وغيرها ـ فغلب ما لا يعقل على من يعقل تحقيراً، وقيل: أريد بها النوع كما في قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣].

وقيل: يمكن أن يكون المراد الترقي من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب ـ فما ـ على بابها، ولا يخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحري النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مرّ مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، وقوله سبحانه وتعالى:

﴿وَٱللهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيـمُ﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿أتعبدون﴾ مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد، والواو هو الواو، أي أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه ما لا يقدر على شيء ولا تخشونه، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالإحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة، وقد يقال: المعنى ﴿أتعبدون﴾ العاجز ﴿والله هو﴾ الذي يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حي قادر على كل شيء، ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وفرق بين الوجهين بأن ﴿ما﴾ على هذا الوجه للتحقير، والوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى المبهم استحقار إلا أن ﴿ما﴾ للوصف والحال مقررة لذلك، وعلى الأول للتحقير المجرد، والحال كما علمت فافهم ﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقي أهل الكتاب بإرادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبي ﷺ.

واختار الطبرسي كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿لاَ تَغْلُوا فِـي دِينِكُمْ﴾ أي لا تجاوزوا الحدّ، وهو نهي للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيمة، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ما انتحلوه لها عليها السلام، ونهي لليهود على تقدير دخولهم في الخطاب عن وضعهم له عليه السلام، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ما افتروه من الباطل والكلام الشنيع، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب

للإيماء إلى أن في كتابهم ما ينهاهم عن الغلو في دينهم ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أي غلو غير الحق - أي باطلاً - وتوصيفه به للتوكيد فإن الغلو لا يكون إلا غير الحق على ما قاله الراغب، وقال بعض المحققين: إنه للتقييد، وما ذكره الراغب غير مسلم، فإن الغلو قد يكون غير حق، وقد يكون حقاً كالتعمق في المباحث الكلامية.

وفي الكشاف الغلو في الدين غلوان: حق - وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد - وغلو باطل - وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة واتباع الشبه كما يفعله أهل الأهواء والبدع - انتهى، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو في التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين، وما ذكر ليس خروجاً عنه حتى يكون غلواً، وجوز أن يكون ﴿غير﴾ حالاً من ضمير الفاعل أي ﴿لا تغلوا﴾ مجاوزين الحق، أو من دينكم أي ﴿لا تغلوا في دينكم﴾ حال كونه باطلاً منسوخاً ببعثة محمد ﷺ، وقيل: هو نصب على الاستثناء المتصل أو المنقطع ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا من قَبْلُ﴾ وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين أو من النصارى قبل مبعث النبي ﷺ في شريعتهم، - والأهواء - جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس، والمراد لا توافقوهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع إليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿وَأَضَلُّوا كَثيراً﴾ أي أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا إليه من البدعة والضلالة، أو إضلالاً كثيراً، والمفعول به حينئذٍ محذوف ﴿وَضَلُّوا﴾ عند بعثة النبي ﷺ ووضوح محجة الحق وتبين مناهج الإسلام ﴿عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي قصد السبيل الذي هو الإسلام، وذلك حين حسدوا النبي ﷺ، وكذبوه وبغوا عليه، فلا تكرار بين ﴿ضلوا﴾ هنا و ﴿ضلوا من قبل﴾، والظاهر أن ﴿عن﴾ متعلقة بالأخير، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة، ويراد - بسواء السبيل - الطريق الحق، وهو بالنظر إلى الأخير دين الإسلام، وقيل: في الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل، والثاني إلى ضلالهم عما جاء به الشرع، وقيل: إن ضمير ﴿ضلوا﴾ الأخير عائد على - الكثير - لا على ﴿قوم﴾ والفعل مطاوع للإضلال، أي - إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم - فلا تكرار، وقيل: أيضاً قد يراد - بالضلال - الأول الضلال بالغلو في الرفع والوضع مثلاً وكذا بالإضلال، ويراد - بالضلال عن سواء السبيل - الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلية، وقال الزجاج: المراد بالضلال الأخير ضلالهم في الإضلال أي - إن هؤلاء ضلوا في أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم - كقوله تعالى: ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم﴾ [النحل: ٢٥]، ونقل هذا - كالقيل الأول - عن الراغب، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿عن سواء﴾ متعلقاً بـ ﴿قد ضلوا من قبل﴾ إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره، كقوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ [آل عمران: ١٨٨] ولعل ذم القوم على ما ذهب إليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب إليه غيرهم، والله تعالى أعلم بمراده ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا من بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي لعنهم الله تعالى، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجري على سنن الكبرياء، والجار متعلق بمحذوف وقع حالاً من الموصول أو من فاعل ﴿كفروا﴾، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ متعلق - بلعن - أي لعنهم جل وعلا في الإنجيل والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما - ملعون من يكفر من بني إسرائيل بالله تعالى أو أحد من رسله عليهم السلام، وعن الزجاج أن المراد أن داود وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلما بنبوة محمد ﷺ وبشرا به وأمرا باتباعه ولعنا من كفر به من بني

إسرائيل، والأول أولى، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: إن أهل إيلة لما اعتدوا في السبت قال داود عليه الصلاة والسلام: اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء ومثل المنطقة على الحقوين، فمسخهم الله تعالى قردة، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام: اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي، وروي هذا القول عن الحسن ومجاهد وقتادة، وروي مثله عن الباقر رضي الله تعالى عنه، واختاره غير واحد، والمراد باللسان الجارحة، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة في مثل ذلك، وقيل: المراد به اللغة ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للإشارة إلى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته في الشناعة والهول ﴿بِمَا عَصَوا﴾ أي بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدأ قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأي سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على ﴿عصوا﴾ فيكون داخلاً في حيز السبب، أي وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبىء عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل.

وادعى الزمخشري إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أي بسبب ذلك لا غير، ولعله ـ كما قيل ـ استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق ﴿بما عصوا﴾ بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جيء به استحقاراً لذلك اللعن وجواباً عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً ـ كما يشعر به أخذه في حيز الصلة ـ لأن ما ذكر في حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد في العصيان، وقوله تعالى: ﴿كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فإنه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات، وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر ـ كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل ـ بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما في تراؤوا الهلال، وقيل: التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذٍ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهي عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافاً لأبي حيان.

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، وما يفيده التنوين وحدة نوعية لا شخصية، وحينئذٍ لا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراده على أنه لو جعل المضي في ﴿فعلوه﴾ بالنسبة إلى زمن الخطاب لا زمان النهي لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع أن النهي لا يتصور فيه أصلاً، وإنما يكون عن الشيء قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهي عن العود إليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل ﴿منكر﴾ أي معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل ﴿فعلوه﴾ على أرادوا فعله، كما في قوله سبحانه: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ﴾ [النحل: ٩٨].

واعترض الأول بأن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف ما لا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلاً، فإنه لا خفاء في صحته، وليس في الكلام ما يأباه، فليحمل على نحو ذلك، وقوله سبحانه: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ تقبيح لسوء فعلهم وتعجيب منه، والقسم لتأكيد التعجيب، أو للفعل المتعجب منه، وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أخرج أحمد والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقاباً من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم»، وأخرج أحمد عن عدي بن عميرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكرونه، فإذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة»، وأخرج الخطيب من طريق أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمتي أناس من قبورهم في صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصي وكفوا عن نهيهم وهم يستطيعون» والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وفيها ترهيب عظيم، فيا حسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المناكير وقلة عبئهم به ﴿تَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ خطاب للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية، وهي هنا بصرية، والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفاً، وضمير ﴿منهم﴾ لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل، واستظهره في البحر، والمراد من الكثير ـ كعب بن الأشرف وأصحابه ـ ومن ﴿الذين كفروا﴾ مشركو مكة؛ وقد روي أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك.

وروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن المراد من ﴿الذين كفروا﴾ الملوك الجبارون؛ أي ترى كثيراً منهم ـ وهم علماؤهم ـ يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيبوا من دنياهم، وهذا في غاية البعد، ولعل نسبته إلى الباقر رضي الله تعالى عنه غير صحيحة، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والحسن ومجاهد أن المراد من ـ الكثير ـ منافقو اليهود، ومن ﴿الذين كفروا﴾ مجاهروهم، وقيل: المشركون ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي لبئس شيئاً فعلوه في الدنيا ليردوا على جزائه في العقبى ﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد، ومبالغة في الذم أي بئس ما قدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموماً بل المذموم ما أوجبه من الأسباب على أن نفس السخط مما لم يعمل في الدنيا ليرى جزاؤه في العقبى كما لا يخفى، وفي إعراب المخصوص بالذم، أو المدح أقوال شهيرة للمعربين، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبيء عنه الجملة المتقدمة، كأنه قيل: ما هو، أو أي شيء هو؟ فقيل هو ﴿أن سخط الله عليهم﴾ ونقل عن سيبويه أنّ ﴿أن سخط الله﴾ مرفوع على البدل من المخصوص بالذم، وهو محذوف، وجملة ﴿قدمت﴾ صفته، و ﴿ما﴾ اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم، والتقدير لبئس الشيء شيء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى، وقيل: إنه في محل رفع بدل من ﴿ما﴾ إن قلنا: إنها معرفة فاعل لفعل الذم، أو في محل نصب منها إن كانت تمييزاً، واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة، وقيل: إنه على تقدير الجار، والمخصوص محذوف أي لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿وَفِي ٱلْعَذَابِ﴾ أي عذاب جهنم ﴿هُمْ خَالِدُونَ﴾ أبد الآبدين، والجملة في موضع الحال وهي متسببة عما قبلها، وليست داخلة في حيز الحرف

المصدري إعراباً كما توهمه عبارة البعض، وتعسف لها عصام الملة بجعل - أن - مخففة عاملة في ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم ﴿**وفي العذاب هم خالدون**﴾، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثاني مفعولي ﴿**ترى**﴾ بجعلها علمية أي تعلم كثيراً منهم ﴿**يتولون الذين كفروا**﴾ ويخلدون في النار، وكل ذلك مما لا حاجة إليه، ﴿**وَلَوْ كَانُوا**﴾ أي الذين يتولون المشركين ﴿**يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ**﴾ أي نبيهم موسى عليه السلام ﴿**وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ**﴾ من التوراة، وقيل: المراد - بالنبي - نبينا محمد ﷺ وبما ﴿**أنزل**﴾ القرآن، أي لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد ﷺ إيماناً صحيحاً ﴿**مَا ٱتَّخَذُوهُمْ**﴾ أي المشركين أو اليهود المجاهرين ﴿**أَوْلِيَاءَ**﴾، فإن الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿**وَلَٰكِنَّ كَثِيراً مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ أي خارجون عن الدين، أو متمردون في النفاق مفرطون فيه.

(*) قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله: ﴿لتجدن أشد الناس﴾ الآية.

بسم الله الرحمن الرحيم

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً
لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ۞ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ
يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا
رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ
جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ
لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ
حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن
يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ
كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓاْ
أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ
وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ
وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ
وَٱحْذَرُواْ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ
جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ
﴿٩٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ
ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا
فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ
ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾
أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُواْ
ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود، وأكدت بالقسم اعتناء ببيان تحقق مضمونها، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ وإما لكل أحد يصلح له إيذاناً بأن حالهم مما لا تخفى على أحد من الناس. والوجدان متعدٍ لاثنين أولهما ﴿ أشد ﴾ وثانيهما اليهود وما عطف عليه كما قال أبو البقاء، واختار السمين العكس لأنهما في الأصل مبتدأ وخبر ومحط الفائدة هو الخبر ولا ضير في التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهو هنا واضح إذ المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين فليفهم. و ﴿ عداوة ﴾ تمييز، واللام الداخلة على الموصول متعلقة بها مقوية لعملها. ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء لأنها مبنية عليه كرهبة عقابك، وجوز أبو البقاء والسمين تعلقها بمحذوف وقع صفة لها أي عداوة كائنة للذين آمنوا، والظاهر أن المراد من اليهود العموم لمن كان بحضرة الرسول ﷺ من يهود المدينة وغيرهم. ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ. وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ما خلا يهودي بمسلم إلا هم بقتله » وفي لفظ « إلا حدث نفسه بقتله » وقيل: المراد بهم يهود المدينة وفيه بعد. وكما اختلف في عموم اليهود اختلف في عموم الذين أشركوا، والمراد من الناس كما قال أبو حيان الكفار أي لتجدن أشد الكفار عداوة هؤلاء ؛ ووصفهم سبحانه بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم في اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء عليهم السلام والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم. وقد قيل: إن من مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان، وفي تقديم اليهود على المشركين إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة كما أن في تقديمهم عليهم في قوله تعالى ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا ﴾ [البقرة: ٩٦] إيذاناً بتقدمهم عليهم في الحرص.

وقيل: التقديم لكون الكلام في تعديد قبائحهم، ولعل التعبير بالذين أشركوا دون المشركين مع أنه أخصر للمبالغة في الذم. وقيل: ليكون على نمط ﴿ الذين آمنوا ﴾ والتعبير به دون المؤمنين لأنه أظهر في علية ما في حيز الصلة، وأعيد الموصول مع صلته في قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ روماً لزيادة التوضيح والبيان، والتعبير بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ﴾ دون النصارى إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله تعالى وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الإسلام.

وقال ابن المنير: لم يقل سبحانه النصارى كما قال جل شأنه اليهود تعريضاً بصلابة الأولين في الكفر والامتناع عن الانقياد لأن اليهود لما قيل لهم: ادخلوا الأرض المقدسة قالوا: ﴿ اذهب أنت وربك فقاتلا ﴾ [المائدة: ٢٤] والنصارى لما قيل لهم من أنصاري إلى الله ؟ قالوا: ﴿ نحن أنصار الله ﴾ [آل عمران: ٥٢، الصف: ١٤] وكذلك أيضاً ورد في أول السورة في قوله عز وجل ﴿ ومن الذين قالوا إن نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً ما ذكروا به﴾[المائدة: ٤] لكن ذكر هاهنا تنبيهاً على انقيادهم وأنهم لم يكافحوا الأمر بالرد مكافحة اليهود. وذكر هناك تنبيهاً على أنهم لم يثبتوا على الميثاق والله تعالى أعلم بأسرار كلامه والعدول كما قال شيخ الإسلام عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخراً: ولتجدن أضعفهم مودة الخ، أو بأن يقال أولاً: لتجدن أبعد الناس مودة للإيذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر والكام في مفعولي ﴿ لتجدن ﴾ وتعلق اللام كالذي سبق، والمراد من النصارى على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه: وابن جبير، وعطاء، والسدي النجاشي، وأصحابه.

وعن مجاهد أنهم الذين جاؤوا مع جعفر رضي الله تعالى عنه مسلمين وهم سبعون رجلاً اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم بحيرى الراهب، وأبرهة، وإدريس، وأشرف، وتمام، وقثم، ودريد، وأيمن، والظاهر العموم على طرز ما تقدم ﴿ **ذلكَ** ﴾ أي كونهم أقرب مودة للذين آمنوا ﴿ **بأَنَّ منهُمْ** ﴾ أي بسبب أن منهم ﴿ **قسيسيَن** وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم. والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء إذا تتبعه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم قاله الراغب، وقيل: القس مثلث الفاء تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قساً بالفتح وقسيساً لتتبعه العلم. وقيل: قص الأثر وقسه بمعنى. وقال قطرب: القس والقسيس العالم بلغة الروم وقد تكلمت به العرب وأجروه مجرى سائر كلماتهم وقالوا في المصدر قسوسة[1] وقسيسة وفي الجمع قسوس وقسيسون وقساوسة كمهالبة، وكان الأصل قساسسة إلا أنه كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واواً. وفي مجمع البيان نقلاً عن بعضهم أن النصارى ضيعت الإنجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي من علمائهم واحداً على الحق والاستقامة يقال له قسيساً فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس ﴿ **وَرُهْبَاناً** ﴾ جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان ومصدره الرهبة والرهبانية، وقيل: إنه يطلق على الواحد والجمع، وأنشد فيه قول من قال:

لو عاينت[2] رهبان دير في قلل ... لأقبل الرهبان يعدو ونزل

وجمع الرهبان واحداً كما في القاموس رهابين ورهابنة ورهبانون، والترهب التعبد في صومعة، وأصله من الرهبة المخافة، وأطلق الفيروزابادي. والجوهري التعبد ولم يقيداه بالصومعة، وفي الحديث «لا رهبانية في الإسلام» والمراد بها كما قال الراغب الغلو في تحمل التعبد في فرط الخوف. وفي النهاية هي من رهبنة النصارى وأصلها من الرهبة الخوف كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصي نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب فنفاها النبي ﷺ عن الإسلام ونهى المسلمين عنها، وهي منسوبة إلى الرهبنة بزيادة الألف والرهبنة فعلنة أو فعللة على تقدير أصالة النون وزيادتها، والتنكير في ﴿ **رهباناً** ﴾ لإفادة الكثرة ولا بد من اعتبارها في القسيسين أيضاً إذ هي التي تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فإن اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فمن اليهود أيضاً قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود.

﴿ **وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ** ﴾ عطف على أن منهم أي وبأنهم لا يستكبرون عن اتباع الحق والانقياد له إذا فهموه أو أنهم يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود، وهذه الخصلة على ما قيل شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها لأقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة. وفي الآية دليل على أن التواضع والإقبال على العلم والعمل والإعراض عن الشهوات محمودة أينما كان ﴿ **وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ** ﴾ عطف على ﴿ **لا يستكبرون** ﴾ و ﴿ **إذا** ﴾ في موضع نصب بترى، وجملة ﴿ **تفيض** ﴾ في موضع الحال والرؤية بصرية أي ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأنهم إذا سمعوا القرآن رأيت أعينهم فائضة من الدمع، وجوز السمين وغيره الاستئناف، وأيّاً ما كان فهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم إبائهم إياه. والظاهر عود ضمير ﴿ **سمعوا** ﴾ للذين قالوا إنا نصارى.

وقد تقدم أن الظاهر فيه العموم، وقيل: يتعين هنا إرادة البعض، وهو من جار من الحبشة إلى النبي ﷺ لأن كل

---

(١) قوله وقسيسة كذا بخط مؤلفه تبعا للقاموس والذي في شرحه ان الصواب قسيسية كما نص عليه الليث.

(٢) قوله لو عاينت كذا بخط مؤلفه والمعروف من كتب اللغة لو كلمت.

النصارى ليسوا كذلك، والفيض انصباب عن امتلاء، ووضع هنا موضع الامتلاء بإقامة المسبب مقام السبب أي تمتلىء من الدمع أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع قاله في الكشاف. وأراد على ما في الكشف أن الدمع على الأول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث، وهو على الأول مبدأ مادي وعلى الثاني سببي. وفي الانتصاف أن هذه العبارة أبلغ العبارات وهي ثلاث مراتب فالأولى فاض دمع عينه وهذا هو الأصل والثانية محولة من هذه وهي فاضت عينه دمعاً فإنه قد حول فيها الفعل إلى العين مجازاً ومبالغة ثم نبه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلاً على التمييز، والثالثة ما في النظم الكريم وفيها التحويل المذكور إلا أنها أبلغ من الثانية باطراح التنبيه على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه في صورة التعليل، وجوز الزمخشري أن تكون ـ من ـ هذه هي الداخلة على التمييز وهو مردود وإن كان الكوفيون ذهبوا إلى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لأن التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وإن كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فليفهم ﴿ **مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ** ﴾ ﴿ **من** ﴾ الأولى لابتداء الغاية متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ﴿ **الدمع** ﴾ أي حال كونه ناشئاً من معرفة الحق. وجوز أن تكون تعليلية متعلقة بتفيض أي أن فيض دمعهم بسبب عرفانهم.

وجوز على تقدير كونها للابتداء أن تتعلق بذلك أيضاً لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق ﴿ **من** ﴾ هذه ومن في ﴿ **من الدمع** ﴾ القول باتحاد معناهما فإنه لا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد، و ﴿ **من** ﴾ الثانية للتبعيض متعلقة بعرفوا على معنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف لو عرفوه كله وقرؤوا القرآن وأحاطوا بالسنة، أو لبيان ﴿ **ما** ﴾ بناءً على أنها موصولة، ونص أبو البقاء على أنها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف ولم يذكر الاحتمال الأول. وقرىء « تُرى أعينهم » على صيغة المبني للمفعول ﴿ **يَقُولُونَ** ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل: ماذا يقولون ؟ فأجيب يقولون: ﴿ **رَبَّنَا آمَنَّا** ﴾ بما أنزل أو بمن أنزل عليه أو بهما.

وقال أبو البقاء: إنه حال من الضمير في ﴿ **عرفوا** ﴾، وقال السمين: يجوز الأمران. وكونه حالاً من الضمير المجرور في ﴿ **أعينهم** ﴾ لما أن المضاف جزؤه كما في قوله تعالى: ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً ﴾ [الحجر: ٤٧].

﴿ **فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ** ﴾ أي اجعلنا عندك مع محمد ﷺ وأمته الذين يشهدون يوم القيامة على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أو مع الذين يشهدون بحقية نبيك ﷺ وكتابك كما نقل عن الجبائي وروي ما بمعناه عن الحسن ﴿ **وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ** ﴾ جعله جماعة ومنهم شيخ الإسلام كلاماً مستأنفاً تحقيقاً لإيمانهم وتقريراً له بإنكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن ﴿ **لا نؤمن** ﴾ حال من الضمير في ﴿ **لنا** ﴾ والعامل ما فيه من معنى الاستقرار أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين والإنكار متوجه إلى السبب والمسبب جميعاً كما في قوله تعالى: ﴿ وما لي لا أعبد الذي فطرني ﴾ [يس: ٢٢] ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما في قوله تعالى ﴿ فما لهم لا يؤمنون ﴾ [الانشقاق: ٢٠] وأمثاله، وقيل: هو معطوف على الجملة الأولى مندرج معها في حيز القول أي يقولون ربنا آمنا الخ. ويقولون ما لنا لا نؤمن الخ، وقيل: هو عطف على جملة محذوفة والتقدير ما لكم لا تؤمنون بالله وما لنا لا نؤمن نحن بالله الخ. وقال بعضهم: إنه جواب سائل قال: لم آمنتم ؟ واختاره الزجاج.

واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو وذكر علماء المعاني أنه لا بد فيها من الفصل إذ الجواب لا يعطف على السؤال، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل الأخفش أنها تزاد في الجمل المستأنفة، ولا يخفى أنه لا بد لذلك من ثبت، والحال المذكورة على ما نص عليه الشهاب لازمة لا يتم

المعنى بدونها قال: ولذا لا يصح اقترانها بالواو في مالنا وما بالنا لا نفعل كذا لأنها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها.

وأنت تعلم أن الاستفهام في نحو هذا التركيب في الغالب غير حقيقي وإنما هو للإنكار ويختلف المراد منه على ما أشرنا إليه، ومعنى الإيمان بالله تعالى الإيمان بوحدانيته سبحانه على الوجه الذي جاءت به الشريعة المحمدية فإن القوم لم يكونوا موحدين كذلك، وقيل: بكتابه ورسوله ﷺ فإن الإيمان بهما إيمان به سبحانه والظاهر هو الأول، والإيمان بالكتاب والرسول ﷺ يفهمه العطف فإن الموصول المعطوف على الاسم الجليل يشمل ذلك قطعاً. و ﴿ من الحق ﴾ على ما ذكره أبو البقاء حال من ضمير الفاعل، وجوز أن تكون من لا بتاء الغاية أي وبما جاءنا من عند الله وأن يكون الموصول مبتدأ و ﴿ من الحق ﴾ خبره والجملة في موضع الحال أيضاً، ولا يخفى ما في الوجهين من البعد، وقوله تعالى: ﴿ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾ حال أخرى عند الجماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لأن المضارع المثبت لا يقترن بالواو والعامل فيها هو العامل في الأولى مقيد بها فيتعدد معنى كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة ﴾ [البقرة: ٢٥] أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين. وهي حال مترادفة ولزوم الأولى لا يخرجها عن الترادف أو حال من الضمير في ﴿ لا نؤمن ﴾ على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون في صحبة المؤمنين، وجوز فيه أن يكون معطوفاً على نؤمن أو على ﴿ لا نؤمن ﴾ على معنى وما لنا نجمع بين ترك الإيمان والطمع في صحبة الصالحين أو على معنى ما لنا لا نجمع بين الإيمان والطمع المذكور بالدخول في الإسلام لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في تلك الصحبة، وموضع المنسبك من أن وما بعدها إما نصب أو جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه، والمراد في أن يدخلنا، واختار غير واحد من المعربين أن ـ نا ـ مفعول أول ليدخل والمفعول الثاني محذوف أي الجنة، قيل: ولولا إرادة ذلك لقال سبحانه في القوم بدل مع القوم ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا ﴾ أي بسبب قولهم أو بالذي قالوه عن اعتقاد فإن القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما إذا قيل هذا قول فلان لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لإفادة الاعتقاد.

وقيل: إن القول هنا مجاز عن الرأي والاعتقاد والمذهب كما يقال: هذا قول الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه مثلاً أي هذا مذهبه واعتقاده. وذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بهذا القول قولهم: « وما لنا لا نؤمن » الخ.

واستظهر أبو حيان أنه عنى به قولهم: « ربنا آمنا » وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وعطاء أن المراد به «فاكتبنا مع الشاهدين » وقولهم « ونطمع أن يدخلنا ربنا » الخ، قال الطبرسي: فالقول على هذا بمعنى المسألة وفيه نظر، والإثابة المجازاة، وفي البحر أنها أبلغ من الإعطاء لأنها ما تكون عن عمل بخلاف الإعطاء فإنه لا يلزم فيه ذلك. وقرأ الحسن « فآتاهم الله » ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدين وهو حال مقدرة ﴿ وَذَلِكَ ﴾ المذكور من الأمر الجليل الشأن ﴿ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أي جزاؤهم، وأقيم الظاهر مقام ضميرهم مدحاً لهم وتشريفاً بهذا الوصف الكريم، ويحتمل أن يراد الجنس ويندرجون فيه اندراجاً أولياً أي جزاء الذين اعتادوا الإحسان في الأمور ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ عطف التكذيب بآيات الله تعالى على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها ليقترن الوعيد بالوعد وبضدها تتبين الأشياء.

هذا « ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات » ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾. ذهب كثير من ساداتنا الصوفية إلى أن هذا أمر منه عز شأنه أن يبلغ رسوله ﷺ ما أنزله إليه

مما يتعلق بأحكام العبودية ولم يأمره جل جلاله بأن يعرف الناس أسرار ما بينه وبينه فإن ذرة من أسراره سبحانه لا تتحملها السماوات والأرض، وهذه الأسرار هي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ [النجم: ١٠]. ولهذا قال سبحانه ﴿ **ما أنزل إليك** ﴾ ولم يقل ما خصصناك به أو ما تعرفنا به إليك.

وقال بعضهم وهو المنصور: إن الموصول عام ويندرج فيه الوحي والإلهامات والمنامات والمشاهدات وسائر المواهب، والرسول ﷺ مأمور بتبليغ كل ذلك إلا أن مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعدادات فتبليغ بالعبارة وتبليغ بالإشارة وتبليغ بالهمة وتبليغ بالجذبة إلى غير ذلك « فسبحان من أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها » « والله يعصمك من الناس » بما أودع فيك من أسرار الألوهية فلا يقدرون أن يوصلوا إليك ما يقطعك عن الله تعالى، وقريب من ذلك ما قيل: يعصمك منهم أن يكون لك بهم اشتغال، وقيل: يعصمك من أن ترى لنفسك فيهم شيئاً بل ترى الكل منه سبحانه وبه ﴿ **قل يا أهل الكتاب لستم على شيء** ﴾ يعتد به ﴿ **حتى تقيموا التوراة** ﴾ فتعطوا الظاهر حقه وتعملوا بالشريعة على الوجه الأكمل مع توحيد الأفعال ﴿ **والإنجيل** ﴾ فتعطوا الباطن حقه وتعملوا بالطريقة على الوجه الأتم مع توحيد الصفات « وما أنزل إليكم » فتعطوا الحقيقة حقها وتشاهدوا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة ولا تحجبكم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة « وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً » لجهلهم به وقلة استعدادهم لمعرفة أسراره.

وعن بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم أن القرآن المنزل على النبي المرسل ﷺ ذو صفتين: صفة قهر وصفة لطف فمن تجلى له القرآن بصفة اللطف يزيد نور بصيرته بلطائف حكمته وحقائق أسراره ودقائق بيانه ويزيد ذلك نور إيمانه وتوحيده ويعرف بذلك ظاهر الخطاب وباطنه، ومن يتجلى له بصفة القهر تزيد ظلمة طغيانه وينسد عليه باب عرفانه بحيث لا يدرك سر الخطاب فتكثر عليه الشكوك والأوهام، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى ﴿ هدى للمتقين ﴾ [البقرة: ٢] وقوله سبحانه ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ [البقرة: ٢٦] وشبه بعضهم ذلك بنور الشمس فإنه ينتفع به من ينتفع ويتضرر به الخفاش ونحوه.

ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنه قد هدى بها أرباب القلوب الصافية وضل بها الكثير حتى تركوا الصلاة واتبعوا الشهوات وعطلوا الشرائع واستحلوا المحرمات وزعموا والعياذ بالله تعالى أن ذلك هو الذي يقتضيه القول بوحدة الوجود التي هي معتقد القوم نفعنا الله تعالى بفتوحاتهم، وقد نقل لي عن بعض من أضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم ممن لم يقف على حقيقة الحال أنه لا فرق بين أن يدخل الرجل أصبعه في فمه وبين أن يدخل ذكره في فرج محرم لأن الكل واحد، وكذا لا فرق بين أن يتزوج أجنبية وبين أن يتزوج أمه أو بنته أو أخته وهذا كفر صريح عافانا الله تعالى والمسلمين منه، ومنشأ ذلك النظر في كتب القوم من دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين أن مراعاة المراتب أمر واجب عندهم وإن ترك ذلك زندقة وأنهم قد صرحوا بأن الشريعة مظهر أعظم لأنها مظهر اسم الله تعالى الظاهر وأنه لا يمكن لأحد أن يصل إلى الله تعالى بإهمالها، فقد جاء عن غير واحد من العارفين إن الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ وإذا رأيتم الرجل يطير في الهواء وقد أخل بحكم واحد من الشريعة فقولوا: إنه زنديق ولله در من قال خطاباً للحضرة المحمدية:

وأنت باب الله أي امرىءٍ ... أتاه من غيرك لا يدخل

﴿ **ولتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا** ﴾ الإيمان الحقيقي﴿**اليهود**﴾ وذلك لقوة المباينة لأنهم محجوبون عن توحيد الصفات وتوحيد الذات ولم يكن لهم إلا توحيد الأفعال ﴿ **والذين أشركوا** ﴾ كذلك بل هم أشد مباينة منهم

للمؤمنين وأقوى لأنهم محجوبون مطلقاً، وإنما قدم اليهود عليهم لأن البحث فيهم، وهذا خلاف ما عليه أهل العبارة ﴿**ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى**﴾ لأنهم برزوا من حجاب الصفات ولم يبق لهم إلا حجاب الذات، وإلى هذا الإشارة بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون** ﴾ حيث مدحوا بالعلم والعمل وعدم الاستكبار، وذلك يقتضي أنهم وصلوا إلى توحيد الأفعال والصفات وأنهم ما رأوا نفوسهم موصوفة بصفة العلم والعمل ولا نسبوا عملهم وعلمهم إليها بل إلى الله تعالى وإلا لاستكبروا وأظهروا العجب ﴿ **وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول** ﴾ من أنواع التوحيد التي من جملتها توحيد الذات ﴿ **ترى أعينهم تفيض من الدمع** ﴾ مما عرفوا بالدليل وبواسطة الرياضة ﴿ **من الحق** ﴾ الذي أنزل إلى الرسول ﷺ ﴿ **يقولون ربنا آمنا بذلك فاكتبنا مع الشاهدين** ﴾ المعاينين لذلك ﴿ **وما لنا لا نؤمن بالله** ﴾ جمعاً ﴿ **وما جاءنا من الحق** ﴾ تفصيلاً ﴿**ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين** ﴾ الذين استقاموا بالبقاء بعد الفناء « **فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار** » من التجليات الثلاث مع علومها ﴿ **وذلك جزاء المحسنين** ﴾ المشاهدين للوحدة في عين الكثرة بالاستقامة في الله عز وجل « والذين كفروا » أي حجبوا عن الذات « وكذبوا بآياتنا » الدالة على التوحيد « أولئك أصحاب الجحيم » لحرمانهم الكلي واحتجابهم بنفوسهم وصفاتها والله تعالى الموفق.

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَات مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ** ﴾ أي لذائذ ذلك وما تميل إليه القلوب منه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الرهبانية ترغيب المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب سبحانه ذلك بالنهي عن الإفراط في هذا الباب أي لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم، وقيل: لا تلتزموا تحريمها بنحو يمين، وقيل: لا تقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهداً منكم، وكون المعنى لا تحرموها على غيركم بالفتوى والحكم مما لا يلتفت إليه. فقد روي أن رسول الله ﷺ جلس يوماً فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم في بيت عثمان بن مظعون الجمحي وهم علي كرم الله تعالى وجهه، وأبو بكر رضي الله تعالى عنه وعبد الله بن مسعود، وأبو ذر الغفاري، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن عمر والمقداد بن الأسود وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن، وصاحب البيت واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الأرض وهم بعضهم أن يجب مذاكيره. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم: أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه ؟ فكرهت أن تنكر إذ سألها رسول الله ﷺ وكرهت أن تبدي على زوجها فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك وانصرف رسول الله ﷺ فلما دخل عثمان فأخبرته بذلك أتى رسول الله ﷺ هو وأصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لهم: انبئت أنكم اتفقتم على كذا وكذا قال: نعم يا رسول الله وما أردنا إلا الخير فقال رسول الله ﷺ : إني لم أؤمر بذلك ثم قال عليه الصلاة والسلام: « إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني » ثم جمع الناس وخطبهم فقال: « ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما أني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً فإنه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وإن سياحة أمتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئاً وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فإنما هلك من قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع » فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن الآية نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه، وبلال، وعثمان بن مظعون فأما علي كرم الله تعالى وجهه فإنه حلف أن لا ينام بالليل أبداً إلا ما شاء الله تعالى، وأمّا بلال فحلف أن لا يفطر بالنهار أبداً. وأما عثمان فإنه حلف أن لا ينكح أبداً. وروي أيضاً غير ذلك ولم نقف على رواية فيها ما يدل على أن هذا التحريم كان على الغير بالفتوى والحكم كما ذهب إليه هذا القائل. ومع هذا يبعده ما يأتي بعد من الأمر بالأكل. لا ينافي هذا النهي أن الله تعالى مدح النصارى بالرهبانية فرب ممدوح بالنسبة إلى قوم مذموم بالنسبة إلى آخرين.

وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ تأكيد للنهي السابق أي لا تتعدوا حدود ما أحل سبحانه لكم إلى ما حرم جل شأنه عليكم أو نهي عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال فيكون تأسيساً. ويحتمل أن يكون نهياً عن الإسراف في الحلال، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، ومجاهد، وقتادة أن المراد لا تجبوا أنفسكم ولا يخفى أن الجب فرد من أفراد الاعتداء وتجاوز الحدود والحمل على الأعم أعم فائدة.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الـمُعْتَدين ﴾ في موضع التعليل لما قبله. وقد تقدمت الإشارة إلى أن نفي محبة الله سبحانه لشيء مستلزم لبغضه له لعدم الواسطة في حقه تعالى.

﴿ وَكُلُوا مـمَّا رَزَقَكُمُ الله حَلالاً طَيِّباً ﴾ أي كلوا ما أحل لكم وطاب مما رزقكم الله تعالى. فحلالاً مفعول به لكلوا و ﴿ مما رزقكم ﴾ إما حال منه وقد كان في الأصل صفة له إلا أن صفة النكرة إذا قدمت صارت حالاً أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية. ويحتمل أن يكون في موضع المفعول لكلوا على معنى أنه صفة مفعول له قائمة مقامه أي شيئاً مما رزقكم أو بجعله نفسه مفعولاً بتأويل بعض إلا أن في هذا تكلفاً. و ﴿ حلالاً ﴾ حال من الموصول أو من عائدة المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أي أكلاً حلالاً. وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام إذ لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التأكيد وهو خلاف الظاهر في مثل ذلك ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذي أَنْتُمْ به مُؤْمنُونَ ﴾ استدعاء إلى التقوى وامتثال الوصية بوجه حسن. والآية ظاهرة في أن أكل اللذائذ لا ينافي التقوى، وقد أكل ﷺ ثريد اللحم ومدحه وكان يحب الحلوى. وقد فصلت الأخبار ما كان يأكله عليه الصلاة والسلام وأواني الكتب ملأى من ذلك.

وروي أن الحسن كان يأكل الفالوذج فدخل عليه فرقد السنجي فقال: يا فرقد ما تقول في هذا ؟ فقال: لا آكله ولا أحب أكله فأقبل الحسن على غيره كالمتعجب وقال: لعاب النحل بلعاب البرمع سمن البقر هل يعيبه مسلم، وذكر الطبرسي أن فيها دلالة على النهي عن الترهب وترك النكاح. وقد جاء في غير ما خبر أنه ﷺ قال: « إن الله تعالى لم يبعثني بالرهبانية » وقال عليه الصلاة والسلام في خبر طويل: « شراركم عزابكم وأراذل موتاكم عزابكم » وعن أنس قال: « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالباءة وينهانا عن التبتل نهياً شديداً ».

وعن أبي نجيح قال: ﴿ لاَ يؤَاخِذُكُمُ اللهُ باللَّغْو فـي أَيْمَانكُمْ ﴾ اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فإن علمه على خلافه فاليمين غموس، وروي ذلك عن مجاهد.

وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يسبق إليه اللسان من غير نية اليمين وهو المروي عن أبي جعفر. وأبي عبد الله. وعائشة رضي الله تعالى عنهم، والأدلة على المذهبين مبسوطة في الفروع والأصول وقد تقدم شطر من الكلام على ذلك، و ﴿ فـي أيمانكم ﴾ إما متعلق باللغو فإنه يقال لغا في يمينه لغواً وإما بمحذوف وقع حالاً منه أي كائناً أو واقعاً في أيمانكم ؛ وجوز أن يكون متعلقاً بيؤاخذكم، وقيل عليه: إنه لا يظهر ربطه بالمؤاخذة إلا أن يجعل في للعلة كما في

«إن امرأة دخلت النار في هرة» ﴿ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ ﴾ أي بتعقيدكم الأيمان وتوثيقها بالقصد والنية فما مصدرية، وقيل: إنها موصولة والعائد محذوف أي بما عقدتم الإيمان عليه. ورجح الأول بأن الكلام في مقابلة اللغو وبأنه خال عن مؤنة التقدير، وقال بعضهم: إن ذلك التقدير في غير محله لأن شرط حذف العائد المجرور أن يكون مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً وما هنا ليس كذلك فليتدبر ؛ والمعنى ولكن يؤاخذكم بنكث ما عقدتم أو لكن يؤاخذكم بما عقدتموها إذا حنثتم وحذف ذلك للعلم به، والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة في الدنيا وهي الإثم والكفارة فلا إشكال في تقدير الظرف، وتعقيد الأيمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث.

وقرأ حمزة. والكسائي. وابن عياش عن عاصم « عَقَدْتُم » بالتخفيف، وابن عامر برواية ابن ذكوان « عاقدتم » والمفاعلة فيها لأصل الفعل وكذا قراءة التشديد لأن القراءات يفسر بعضها بعضاً، وقيل: إن ذلك فيها للمبالغة باعتبار أن العقد باللسان والقلب لا أن ذلك للتكرار اللساني كما توهم. والآية كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت حين نهى القوم عما صنعوا فقالوا: يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها ؟ وروي عن ابن زيد أنها نزلت في عبد الله بن رواحة كان عنده ضيف فأخرت زوجته عشاءه فحلف لا يأكل من الطعام وحلفت المرأة لا تأكل إن لم يأكل وحلف الضيف لا يأكل إن لم يأكلا فأكل عبد الله بن رواحة وأكلا معه فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال عليه الصلاة والسلام له: أحسنت ونزلت.

﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾ الضمير عائد إما على الحنث المفهوم من السياق أو على العقد الذي في ضمن الفعل بتقدير مضاف أي فكفارة نكثه أو على ما الموصولة بذلك التقدير، وأما عوده على الأيمان لأنه مفرد كالأنعام عند سيبويه أو مؤول بمفرد فكما ترى، والمراد بالكفارة المعنى المصدري وهي الفعلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها، والمراد بالستر المحو لأن الممحو لا يرى كالمستور وبهذا وجه تأنيثها، وذكر عصام الدين أن فعالاً يستوي فيه المذكر والمؤنث إلا أن ما يستوي فيه ذلك كفعيل إذا حذف موصوفة يؤنث للمؤنث كمررت بقتيلة بني فلان ولا يقال بقتيل للالتباس، وذكر أن التاء يحتمل أن تكون للنقل وأن تكون للمبالغة انتهى.

ويدل على أنها بالمعنى المصدري الإخبار عنها بقوله تعالى: ﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ واستدل الشافعية بظاهر الآية على جواز التكفير بالمال قبل الحنث سواء كان الحنث معصية أم لا، وتقييد ذلك كما فعل الرافعي بما إذا لم يكن معصية غير معول عليه عندهم، ووجه الاستدلال بذلك على ما ذكر أنه سبحانه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال عز شأنه: ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ وقيدوا ذلك بالمال ليخرج التكفير بالصوم فأنه لا يكون إلا بعد الحنث عندهم لأنه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث، وقد قاسوا ذلك أيضاً على تقديم الزكاة على الحول، واستدلوا أيضاً بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله ﷺ من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ».

ونحن نقول: إن الآية تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبله فثبت أن المراد بما عقدتم الأيمان وحنثتم فيها، وقد اتفقوا على أن معنى قوله سبحانه: ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة: ١٨٤] فأفطر فعدة من أيام أخر فكذا هذا. والحديث الذي استدلوا به لا يصلح للاستدلال لأنه بعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ يقال: إن الواقع في حيزها مجموع التكفير والإيتاء ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾

[الجمعة: ٩] لا يقتضي تقديم السعي على ترك البيع بالاتفاق، وأيضاً جاء في رواية « فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ». ونقل بعضهم عن الشافعية أنهم يجمعون بين الروايتين بأن إحداهما لبيان الجواز والأخرى لبيان الوجوب، وقال عصام الدين: إن تقديم الكفارة تارة وتأخيرها أخرى يدل على أن التقديم والتأخير سيان ا هـ.

وأنت تعلم أن الشافعية كالحنفية في أنهم يقدرون في الآية ما أشرنا إليه قبل في تفسيرها إلا أن ذلك عندهم قيد للوجوب وإلا فالاستدلال بالآية في غاية الخفاء كما لا يخفى فتدبر. و ﴿ إطعام ﴾ مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر بحرف وفعل مبني للفاعل وفاعل المصدر يحذف كثيراً، ولا ضرورة تدعو إلى تقدير الفعل مبنياً للمفعول لأنه مع كونه خلاف الأصل في تقديره خلاف ذكره السمين فالتقدير هنا فكفارته أن يطعم الحانث أو الحالف عشرة مساكين ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ أي من أقصده في النوع أو المقدار، وهو عند الشافعية مد لكل مسكين وعندنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير.

وأخرج ابن حميد وغيره عن ابن عمر أن الأوسط الخبز والتمر والخبز والزيت والخبز والسمن، والأفضل نحو الخبز واللحم. وعن ابن سيرين قال: كانوا يقولون الأفضل الخبز واللحم والأوسط الخبز والسمن والأخس الخبز والتمر. ومحل الجار والمجرور النصب لأنه صفة مفعول ثان للإطعام لأنه ينصب مفعولين وأولهما هنا ما أضيف إليه، والتقدير طعاماً أو قوتاً كائناً من أوسط، وقيل: إنه صفة مصدر محذوف أي إطعاماً كائناً من ذلك ؛ وجوز أن يكون محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي طعامهم من أوسط أو على أنه صفة لإطعام أو على أنه بدل من إطعام.

واعترض هذا بأن أقسام البدل لا تتصور هنا. وأجيب بأنه بدل اشتمال بتقدير موصوف وذلك على مذهب ابن الحاجب. وصاحب اللباب. ومتابعيهما ظاهر لأنهم يكتفون بملابسة بين البدل والمبدل منه بغير الجزئية والكلية، وأما على مذهب الجمهور فلأنهم يشترطون اشتمال التابع على المتبوع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى ذكر الثاني فيجاء بالثاني ملخصاً لما أجمله الأول ومبيناً له، ويعدون من هذا القبيل قولهم: نظرت إلى القمر فلكه كما صرح به ركن الدين في شرح اللباب. ولا يخفى أن إطعام عشرة مساكين دال على الطعام إجمالاً ومتقاض له بوجه. واختار بعض المحققين أنه بدل كل من كل بتقدير إطعام من أوسط نحو أعجبني قرى الأضياف قراهم من أحسن ما وجد، وما إما مصدرية وإما موصولة اسمية والعائد محذوف أي من أوسط الذي تطعمونه.

وجوز أبو البقاء تقديره مجروراً بمن أي تطعمون منه، ونظر فيه السمين بأن من شرط العائد المحذوف المجرور بالحرف أن يكون مجروراً بمثل ما جرا به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً والحرفان هنا وإن اتفقا من وجه إلا أن المتعلق مختلف لأن من الثانية متعلقة بتطعمون والأولى ليست متعلقة بذلك. ثم قال: فإن قلت الموصول غير مجرور بمن وإنما هو مجرور بالإضافة. فالجواب أن المضاف إلى الموصول كالموصول في ذلك ا هـ. وقد قدمنا آنفاً نحو هذا النظر، وأجاب بعضهم عن ذلك بأن الحذف تدريجي ولا يخفى أن فيه تطويلاً للمسافة. والأهلون جمع أهل على خلاف القياس كأرض وأرضون إذ شرط هذا الجمع أن يكون علماً أو صفة وأهل اسم جامد، قيل: والذي سوغه أنه استعمل كثيراً بمعنى مستحق فأشبه الصفة. وروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ « أهاليكم » بسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالألف وهو أيضاً جمع أهل على خلاف القياس كليال في جمع ليلة.

وقال ابن جني: وأحدهما ليلاة وأهلاة وهو محتمل كما قيل لأن يكون مراده أن لهما مفرداً مقدراً هو ما ذكر ولأن يكون مراده أن لهما مفرداً محققاً مسموعاً من العرب هو ذاك، وقيل: إن أهالي جمع أهلون وليس بشيء ﴿ أَوْ

﴿ كِسْوَتُهُمْ ﴾ عطف كما قال أبو البقاء على إطعام واستظهره غير واحد، واختار الزمخشري أنه عطفت على محل ﴿ من أوسط ﴾ ووجهه فيما نسب إليه بأن ﴿ من أوسط ﴾ بدل من الإطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحي فكأنه قيل: فكفارته من أوسط ما تطعمون. ووجه صاحب التقريب عدوله عن الظاهر بأن الكسوة اسم لنحو الثوب لا مصدراً، فقد قال الراغب: الكساء والكسوة اللباس فلا يليق عطفه على المصدر السابق مع أن كليهما فيما يتعلق بالمساكين، وبأنه يؤدي إلى ترك ذكر كيفية الكسوة وهو كونها أوسط، ثم قال: ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الكسوة إما مصدر كما يشعر به كلام الزجاج أو يضمر مصدر كالإلباس، وعن الثاني بأن يقدر أو كسوتهم من أوسط ما تكسون وحذف ذلك لقرينة ذكره في المعطوف عليه أو بان تترك على إطلاقها إما بإرادة إطلاقها أو بإحالة بيانها على الغير، وأيضاً العطف على محل ﴿ من أوسط ﴾ لا يفيد هذا المقصود وهو تقدير الأوسط في الكسوة فالإلزام مشترك ويؤدي إلى صحة إقامته مقام المعطوف عليه وهو غير سديد ا هـ.

واعترض بعض المحققين على ما نسب إلى الزمخشري أيضاً بأن العطف على البدل يستدعي كون المعطوف بدلاً أيضاً وإبدال الكسوة من ﴿ إطعام ﴾ لا يكون إلا غلطاً لعدم المناسبة بينهما أصلاً وبدل الغلط لا يقع في الفصيح فضلاً عن أفصح الأفصح. ومنع عدم الوقوع مما لا يلتفت إليه، وجعل غير واحد هذا العطف من باب. علفتها تبناً وماءً بارداً. كأنه قيل إطعام هو أوسط ما تطعمون أو الباس هو كسوتهم على معنى إطعام هو إطعام الأوسط والباس هو الباس الكسوة وفيه إبهام وتفسير في الموضعين.

واعترض بأن العطف على هذا يكون على المبدل منه لا البدل، وأجيب بأن المراد أنه بالنظر إلى ظاهر اللفظ عطف على البدل وهو كما ترى، واعترض الشهاب على دعوى أن الداعي الزمخشري عن العدول إلى الظاهر إلى اختيار العطف على محل ﴿ من أوسط ﴾ تحصيل التناسب بين نوعي الكفارة المتعلقة بالمساكين بأنه كيف يتأتى ذلك وقد جعل العطف على « من أوسط » على تقدير بدليته وهو على ذلك التقدير صفة إطعام مقدر انتهى.

وقد علمت أن هذا رأي لبعضهم. وبالجملة فيما ذهب إليه الزمخشري دغدغة حتى قال العلم العراقي: إنه غلط والصواب العطف على « إطعام » ، وقال الحلبي: ما ذكره الزمخشري إنما يتمشى على وجه وهو أن يكون ﴿ من أوسط ﴾ خبر لمبتدأ محذوف يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم من أوسط فالكلام تام على هذا عند قوله سبحانه: ﴿عشرة مساكين ﴾ ثم ابتدأ أخباراً آخر بأن الطعام يكون أوسط كذا. وأما إذا قلنا إن ﴿ من أوسط ﴾ هو المفعول الثاني فيستحيل عطف ﴿ كسوتهم ﴾ عليه لتخالفهما إعراباً انتهى. ثم المراد بالكسوة ما يستر عامة البدن على ما روي عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه. وأبي يوسف فلا يجزي عندهما السراويل لأن لابسه يسمى عرياناً في العرف لكن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الإطعام باعتبار القيمة، وفي اشتراط النية حينئذٍ روايتان. وظاهر الرواية الإجزاء نوى أو لم ينو. وروي أيضاً أنه إن أعطى السراويل المرأة لا يجوز وإن أعطى الرجل يجوز لأن المعتبر رد العرى بقدر ما تجوز به الصلاة وذلك ما به يحصل ستر العورة والزائد تفضل للتجمل أو نحوه فلا يجب في الكسوة كالأدام في الطعام والمروي عن محمد أن ما تجوز فيه الصلاة يجزىء مطلقاً. والصحيح المعول عليه عندنا هو الأول، ويشترط أن يكون ذلك ما يصلح فيه الصلاة يجزىء مطلقاً. والصحيح المعول عليه عندنا هو الأول، ويشترط أن يكون ذلك مما يصلح للأوساط وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانت العباءة تجزىء يومئذٍ، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يجزىء قميص أو رداءً أو كساءً، وعن الحسن أنهما ثوبان أبيضان. وروى الإمامية عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنها ثوبان لكل مسكين ويجزىء ثوب واحد عند الضرورة واشترط

أصحابنا في المسكين أن يكون مراهقاً فما فوقه فلا يجزىء غير المراهق على ما ذكره الحصكفي نقلاً عن البدائع في كفارة الظهار، وسيأتي إن شاء الله تعالى في آية كفارة الظهار أن المراد من الإطعام التمكين من الطعم وتحقيق الكلام في ذلك على أتم وجه. وقرىء ﴿ أو كُسوتهم ﴾ بضم الكاف وهو لغة كقدوة في قدوة وأسوة في أسوة. وقرأ سعيد بن المسيب واليماني ﴿ أو كاسوتهم ﴾ بكاف الجر الداخلة على أسوة وهي كما قال الراغب الحال التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره إن حسناً وإن قبيحاً. والهمزة كما قال غير واحد: بدل من واو لأنه من المواساة. والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف والتقدير أو طعامهم كأسوة أهليكم، وقال السعد: الكاف زائدة أي أو طعامهم أسوة أهليكم، وقيل: الأولى أن يكون التقدير طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف أيضاً على ﴿ **من أوسط** ﴾ وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الإطعام والتحرير في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** ﴾ فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة. وزعم أبو حيان أن الآية تنفي الكسوة وليس بشيء، وقال أبو البقاء: المعنى مثل أسوة أهليكم في الكسوة فلا تكون الآية عارية عن الكسوة وفيه نظر إذ ليس في الكلام ما يدل على ذلك التقدير.

والمراد بتحرير رقبة إعتاق إنسان كيف ما كان. وشرط الشافعي عليه الرحمة فيه الإيمان حملاً للمطلق هنا على المقيد في كفارة القتل. وعندنا لا يحمل لاختلاف السبب. واستدل بعض الشافعية على ذلك بأن الكفارة حق الله تعالى وحق الله سبحانه لا يجوز صرفه إلى عدو الله عز اسمه كالزكاة. ونحن نقول: المنصوص عليه تحرير رقبة وقد تحقق. والقصد بالإعتاق أن يتمكن المعتق من الطاعة بخلوصه عن خدمة المولى ثم مقارفته المعصية وبقاؤه على الكفر يحال به إلى سوء اختياره. واعترض بأن لقائل أن يقول: نعم مقارفته المعصية يحال به إلى ما ذكر لكن لم لا يكون تصور ذلك منه مانعاً عن الصرف إليه كما في الزكاة. وأجيب بأن القياس جواز صرف الزكاة إليه أيضاً لأن فيه مواساة عبيد الله تعالى أيضاً لكن قوله ﷺ : « خذها من أغنيائهم وردها إلى فقرائهم » أخرجهم عن المصرف.

وقد ذكر بعض أصحابنا ضابطاً لما يجوز إعتاقه في الكفارة وما لا يجوز فقال: متى أعتق رقبة كاملة الرق في ملكه مقروناً بنية الكفارة وجنس ما يبتغي من المنافع فيها قائم بلا بدل جاز وإن لم يكن كذلك فإنه لا يجوز وهل يجوز عتق الأصم أم لا ؟ قولان. وفي الهداية، ويجوز الأصم والقياس أن لا يجوز وهو رواية النوادر لأن الفائت جنس المنفعة إلا أنا استحسنا الجواز لأن أصل المنفعة باق فإنه إذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع أصلاً بأن ولد أصم وهو الأخرس لا يجزئه انتهى.

ومعنى أو إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقاً وتخيير المكلف في التعيين ونسب إلى بعض المعتزلة أن الواجب الجمع ويسقط واحداً. وقيل الواجب متعين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة إلى المكلفين. وقيل: إن الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر. وتفاوتها قدراً وثواباً لا ينافي التخيير المفوض تفاوته إلى الهمم وقصد زيادة الثواب فإن الكسوة أعظم من الإطعام والتحرير أعظم منهما. وبدأ سبحانه بالإطعام تسهيلاً على العباد. وذكر غير واحد من أصحابنا أن المكلف لو أدى الكل جملة أو مرتباً ولم ينو إلا بعد تمامها وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو أدناها قيمة لسقوط الفرض بالأدنى. وتحقيق ذلك في الأصول ﴿ **فَمَن لَّمْ يَجِدْ** ﴾ أي شيئاً من الأمور المذكورة ﴿ **فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ** ﴾ أي فكفارته ذلك. ويشترط الولاء عندنا ويبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر. وإلى اشتراط الولاء ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وقتادة والنخعي.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله

نحن بالخيار فقال ﷺ: « أنت بالخيار إن شئت أعتقت وإن شئت كسوت وإن شئت أطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات ». وأخرج ابن أبي شيبة، وابن حميد، وابن جرير، وابن أبي داود في المصاحف، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ « فصيام ثلاثة أيام متتابعات ». وأخرج غالب هؤلاء عن ابن مسعود أنه كان يقرأ أيضاً كذلك، وقال سفيان: نظرت في مصحف الربيع فرأيت فيه « فمن لم يجد من ذلك شيئاً فصيام ثلاثة أيام متتابعات » وبمجموع ذلك يثبت اشتراط التتابع على أتم وجه، وجوز الشافعي رحمه الله تعالى التفريق ولا يرى الشواذ حجة، ولعل غير ذلك لم يثبت عنده واعتبر عدم الوجدان والعجز عما ذكر عندنا وقت الأداء حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته أجزأه الصوم كما في المجتبى، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه اعتبار العجز عند الحنث. ويشترط استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم قبل فراغه ولو بساعة أيسر ولو بموت. مورثه موسراً لا يجوز له الصوم ويستأنف بالمال. ولو صام ناسياً له لم يجز على الصحيح، واختلف في الواجد فأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال: إذا كان عنده خمسون درهماً فهو ممن يجد ويجب عليه الإطعام وإن كان عنده أقل فهو ممن لا يجد ويصوم.

وأخرج عن النخعي قال: إذا كان عنده عشرون درهماً فعليه أن يطعم في الكفارة، ونقل أبو حيان عن الشافعي. وأحمد. ومالك أن من عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يومه وليلته وعن كسوته بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واجد، وعن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد.

﴿ **ذلك** ﴾ أي الذي مضى ذكره ﴿ **كَفَّارَةُ أَيمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ** ﴾ أي وحنثتم وقد مر تفصيل ذلك. و ﴿ **إذا** ﴾ على ما قال السمين لمجرد الظرفية وليس فيها معنى الشرط، وجوز أن تكون شرطية ويكون جوابها محذوفاً عند البصريين، والتقدير إذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة أيمانكم. ويدل على ذلك ما تقدم أو هو ما تقدم عند الكوفيين والخلاف بين الفريقين مشهور ﴿ **وَاحْفَظُوا أَيمَانَكُمْ** ﴾ أي راعوها لكي تؤدوا الكفارة عنها إذا حنثتم أو احفظوا أنفسكم من الحنث فيها وإن لم يكن الحنث معصية أو لا تبذلوها وأقلوا منها كما يشعر به قوله تعالى: ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ [البقرة: ٢٢٤] وعليه قول الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... إذا بدرت منه الألية برت

أو احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم تهاوناً بها وصحح الشهاب الأول. واعترض الثاني بأنه لا معنى له لأنه غير منهي عن الحنث إذا لم يكن الفعل معصية، وقد قال ﷺ « فليأت الذي هو خير وليكفر » وقال سبحانه. ﴿ فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ [التحريم: ٢] فثبت أن الحنث غير منهي عنه إذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون ﴿ **احفظوا أيمانكم** ﴾ نهياً عن الحنث، والثالث بأنه ساقط واه لأنه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهياً عن اليمين وهل هو إلا كقولك: احفظ المال بمعنى لا تكسبه، وأما البيت فلا شاهد فيه لأن معنى حافظ ليمينه أنه مراع لها بأداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكرراً مع ما قبله أعني قليل الألايا .. واعترض الرابع بأنه بعيد فتدبر ﴿ **كَذَلِكَ** ﴾ أي ذلك البيان البديع ﴿ **يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ** ﴾ أعلام شريعته وأحكامه لا بياناً أدنى منه، وتقديم ﴿ **لكم** ﴾ على المفعول الصريح لما مر مراراً.

﴿ **لَعَلَّكُم تَشْكُرُونَ** ﴾ نعمة التعليم أو نعمة الواجب شكرها ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ** ﴾ وهو المسكر المتخذ من عصير العنب أو كل ما يخامر العقل ويغطيه من الأشربة.

وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ **وَالْمَيْسِرُ** ﴾ وهو القمار وعدوا منه اللعب بالجوز والكعاب

و﴿الأَنصَابُ﴾ وهي الأصنام المنصوبة للعبادة، وفرق بعضهم بين الأنصاب والأصنام بأن الأنصاب حجارة لم تصور كانوا ينصبونها للعبادة ويذبحون عندها، والأصنام ما صور وعبد من دون الله عز وجل ﴿وَالأَزْلَامُ﴾ وهي القداح وقد تقدم الكلام في ذلك على أتم وجه ﴿رِجْسٌ﴾ أي قذر تعاف عنه العقول، وعن الزجاج الرجس كل ما استقذر من عمل قبيح. وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس لرعده والرجز بمعناه عند بعضهم.

وفرق ابن دريد بين الرجس والرجز والركس فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والركس العذرة والنتن، وأفراد الرجس مع أنه خبر عن متعدد لأنه مصدر يستوي فيه القليل والكثير، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ [التوبة: ٢٨] وقيل: لأنه خبر عن الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور.

وقيل: لأن في الكلام مضافاً إلى تلك الأشياء وهو خبر عنه أي إنما شأن هذه الأشياء أو تعاطيها رجس. وقوله سبحانه: ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ في موضع الرفع على أنه صفة ﴿رجس﴾ أي كائن من عمله لأنه مسبب من تزيينه وتسويله، وقيل: إن من للابتداء أي ناشىء من عمله. وعلى التقديرين لا ضير في جعل ذلك من العمل وإن كان ما ذكر من الأعيان. ودعوى أنه إذا قدر المضاف لم يحتج إلى ملاحظة علاقة السببية ولا إلى القول بأن من ابتدائية لا يخلو عن نظر ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ أي الرجس أو جميع ما مر بتأويل ما مر أو التعاطي المقدر أو الشيطان ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي راجين فلاحكم أو لكي تفلحوا بالاجتناب عنه. وقد مر الكلام في ذلك، ولقد أكد سبحانه تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بإنما وقرنا بالأصنام والأزلام وسميا رجساً من عمل الشيطان تنبيهاً على غاية قبحهما وأمر بالاجتناب عن عينهما بناءً على بعض الوجوه وجعله سبباً يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة. ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيسر﴾ أي بسبب تعاطيهما لأن السكران يقدم على كثير من القبائح التي توجب ذلك ولا يبالي وإذا صحا ندم على ما فعل، والرجل قد يقامر حتى لا يبقى له شيء وتنتهي به المقامرة إلى أن يقامر بولده وأهله فيؤدي به ذلك إلى أن يصير أعدى الأعداء لمن قمره وغلبه وهذه إشارة إلى مفاسدهما الدنيوية. وقوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ الله وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ إشارة إلى مفاسدهما الدينية. ووجه صد الشيطان لهم بذلك عما ذكر أن الخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة. وأن الميسر إن كان اللاعب به غالباً انشرحت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عما ذكر وإن كان مغلوباً حصل له من الانقباض والقهر ما يحثه على الاحتيال لأن يصير غالباً فلا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك. وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج يجري بينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل وتكبو له الفرس ويصوح من سمومه الرخ بل يتساقط ريشه ويحار لشناعته بيذق الفهم ويضطرب رزين العقل ويموت شاه القلب وتسود رقعة الأعمال، وتخصيص الخمر والميسر بإعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الأنصاب والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة كما يشعر بذلك ما جاء عن النبي ﷺ والسلف الصالح من الأخبار الصادحة بمزيد ذمهما والحط على مرتكبهما.

وخص الصلاة من الذكر بالأفراد بالذكر مع أن الذي يصد عنه يصد عنها لأنه من أركانها تعظيماً لها كما في ذكر الخاص بعد العام وإشعاراً بأن الصاد عنها كالصاد عن الإيمان لما أنها عماده والفارق بينه وبين الكفر إذ التصديق القلبي لا يطلع عليه وهي أعظم شعائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة ليشاهدوا الإيمان ويشهدوا به، ففي الكلام إشارة إلى أن مراد اللعين ومنتهى آماله من تزيين تعاطي شرب الخمر واللعب بالميسر الإيقاع في الكفر

الموجب للخلود معه في النار وبئس القرار. ثم إنه سبحانه أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الإنكاري مع الجملة الاسمية مرتباً على ما تقدم من أصناف الصوارف فقال جل شأنه: ﴿ **فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ** ﴾ إيذاناً بأن الأمر في الردع والمنع قد بلغ الغاية وأن الأعذار قد انقطعت بالكلية حتى أن العاقل إذا خلي ونفسه بعد ذلك لا ينبغي أن يتوقف في الانتهاء. ووجه تلك التأكيدات أن القوم رضي الله تعالى عنهم كما قيل كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضي الله تعالى عنه: « اللهم بين لنا في ذلك بياناً شافياً » فنزلت هذه الآية، ولما سمع عمر رضي الله تعالى عنه ﴿ **فهل أنتم منتهون** ﴾ قال: « انتهينا يا رب »، وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل في تحريم الخمر ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر ﴾ [البقرة: ٢١٩] الآية، فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها التي فيها، وقال آخرون: لا خير في شيء فيه إثم ثم نزل ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [النساء: ٤٣] الآية فقال بعض الناس: نشربها ونجلس في بيوتنا، وقال آخرون لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر** ﴾ الآية فانتهوا.

وأخرج عن قتادة قال: ذكر لنا أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله ﷺ : « إن الله سبحانه قد حرم الخمر فمن كان عنده شيء فلا يطعمه ولا تبيعوها » فلبث المسلمون زماناً يجدون ريحها من طرق المدينة مما أهراقوا منها. وأخرج عن الربيع أنه قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله ﷺ : « إن ربكم يقدم في تحريم الخمر » ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ : « إن ربكم يقدم في تحريم الخمر » ثم نزلت آية بالمائدة فحرمت الخمر عند ذلك. وقد تقدم في آية البقرة شيء من الكلام في هذا المقام فتذكر.

﴿ **وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** ﴾ عطف على « اجتنبوه » أي أطيعوهما في جميع ما أمرا به ونهيا عنه ويدخل فيه أمرهما ونهيهما في الخمر والميسر دخولاً أولياً ﴿ **وَاحْذَرُوا** ﴾ أي مخالفتهما في ذلك وهذا مؤكد للأمر الأول، وجوز أن يكون المراد أطيعوا فيما أمرا واحذروا عما نهيا فلا تأكيد. وجوز أيضاً أن لا يقدر متعلق للحذر أي وكونوا حاذرين خاشين وأمروا بذلك لأنهم إذا حذروا دعاهم الحذر إلى اتقاء كل سيئة وعمل كل حسنة ﴿ **فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ** ﴾ أي أعرضتم ولم تعملوا بما أمرتم به ﴿ **فَاعْلَموا أَنَّمَا عَلَى رَسُولنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ** ﴾ أي ولم يأل جهداً في ذلك فقامت عليكم الحجة وانتهت الأعذار وانقطعت العلل ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب.

وفي هذا كما قال الطبرسي وغيره من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى، وقيل: إن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليتكم الرسول ﷺ لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه وليس بشيء إذ لا يتوهم منهم ادعاء الضرر بتوليتهم حتى يرد عليهم. ومثل ذلك ما قيل: إن المعنى فإن توليتم فلا تطمعوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يهملكم لأن ما على الرسول إلا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك البلاغ ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ** ﴾ أي إثم وحرج ﴿ **فيمَا طَعموا إِذَا ما اتَّقَوا وآمَنُوا وعملوا الصَّالِحَات ثُمَّ اتَّقَوا وآمَنُوا ثم اتَّقَوْا وَأَحسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسنينَ** ﴾ قيل: لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله عنهم: كيف بمن شربها من إخواننا الذين ماتوا وهم قد شربوا الخمر وأكلوا الميسر ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل: إنها نزلت في القوم الذين حرموا على نفوسهم اللحوم وسلكوا طريق الترهب كعثمان بن مظعون وغيره والأول هو المختار، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأنس بن مالك، والبراء بن عازب. ومجاهد. وقتادة. والضحاك. وخلق آخرين.

وللمفسرين في معنى الآية كلام طويل الذيل فنقل الطبرسي والعهدة عليه عن تفسير أهل البيت أن ما عبارة عن المباحات، واختاره غير واحد من المتأخرين. وتعقب بأنه يلزم عليه تقييد إباحتها باتقاء ما عداها من المحرمات لقوله سبحانه: « إذا ما اتقوا » واللازم منتف بالضرورة فهي سواء كانت موصولة أو موصوفة على عمومها وإنما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها، والطعم كالطعام يستعمل في الأكل والشرب كما تقدمت إليه الإشارة

والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائناً ما كان إذا اتقوا أن يكون في ذلك شيء من المحرم واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وإلا لم يكن نفي الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه، ولا محذور في هذا إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء الآخر منه كما هو اللازم مما عليه الجماعة. و ﴿ اتقوا ﴾ الثاني عطف على نظيره المتقدم داخل معه في حيز الشرط. والمراد اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحاً فيما سبق، والمراد بالإيمان المعطوف عليه أما الإيمان بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه أما للاعتناء به أو لأنه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به، وأما الاستمرار على الإيمان بما يجب الإيمان به ومتعلق الاتقاء ثالثاً ما حرم عليهم أيضاً بعد ذلك مما كان مباحاً من قبل على أن المشروط بالاتقاء في كل مرة إباحة ما طعموه في ذلك الوقت لا إباحة ما طعموه قبله لانتساخ إباحة بعضه حينئذٍ وأريد بالإحسان فعل الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة بجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقالبية.

وليس تخصيص هذه المراتب بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغاً ما بلغ، والمعنى أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا في طاعة الله تعالى ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شيء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه في كل مرة من المآكل والمشارب إذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه قاله مولانا شيخ الإسلام، ثم قال: وأنت خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل لها في انتفاء الجناح وإنما ذكرت في حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحاً لهم بذلك وحمداً لأحوالهم، وقد أشير إلى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء في كل مرة تميزاً بينها وبين ما له دخل في الحكم فإن مساق النظم الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتي من الزمان بقضية « إذا ما » لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لإثبات الحكم في حقهم ضمن التشريع الكلي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناءً على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل: ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشيء تلقوه بالامتثال، وإنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمهما إذ ذاك ولو حرما في عصرهم لا تقوهما بالمرة انتهى.

ومما يدل على أن الآية للتشريع الكلي ما أخرجه مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن مسعود قال: لما نزلت ﴿ **ليس على الذين آمنوا** ﴾ الآية قال لي رسول الله ﷺ: « قيل لي أنت منهم » وقيل: إن ما في حيز الشرط من الاتقاء وغيره إنما ذكر على سبيل المدح والثناء للدلالة على أن القوم بتلك الصفة لأن المراد بما المباحات، ونفي الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يتقيد بشرط، وقال علي بن الحسين النقيب المرتضى: إن المفسرين تشاغلوا بإيضاح الوجه في التكرار الذي تضمنته هذه الآية وظنوا أنه المشكل فيها وتركوا ما هو أشد إشكالاً من ذلك وهو أنه تعالى نفى الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والإيمان والعمل الصالح مع أن المباح لو وقع من الكافر لا إثم عليه ولا وزر. ولنا في حل هذه الشبهة طريقان، أحدهما أن يضم إلى المشروط

المصرح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما شرط فيكون تقدير الآية ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا الخ لأن الشرط في نفي الجناح لا بد من أن يكون له تأثير حتى يكون متى انتفي ثبت الجناح، وقد علمنا أن باتقاء المحارم ينتفي الجناح فيما يطعم فهو الشرط الذي لا زيادة عليه، ولما ولى ذكر الاتقاء الإيمان والعمل الصالح ولا تأثير لهما في نفي الجناح علمنا أنه أضمر ما تقدم ذكره ليصح الشرط ويطابق المشروط لأن من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم ولكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أخل به من واجب وضيعه من فرض فإذا شرطنا الإيمان والعمل الصالح ارتفع عنه الجناح من كل وجه، وليس بمنكر حذف ما ذكرناه لدلالة الكلام عليه فمن عادة العرب أن يحذفوا ما يجري هذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه مغنية عن النطق به، ومنه قول الشاعر:

تـراه كـأن الـلـه يـجـدع أنـفـه ... وعـيـنـيـه إن مـولاه بـات لـه وفـر

فإنه لما كان الجدع لا يليق بالعين وكانت معطوفة على الأنف الذي يليق الجدع به أضمر ما يليق بالعين من البخص وما يجري مجراه. الطريق الثاني أن يجعل الإيمان والعمل الصالح ليس شرطاً حقيقياً وإن كان معطوفاً على الشرط فكأنه تعالى لما أراد أن يبين وجوب الإيمان وما عطف عليه عطفه على ما هو واجب من اتقاء المحارم لاشتراكهما في الوجوب وإن لم يشتركا في كونهما شرطاً في نفي الجناح فيما يطعم وهذا توسع في البلاغة يحار فيه العقل استحساناً واستغراباً انتهى. ولا يخفى ما في الطريق الثاني من البعد وأن الطريق الأول حزن فإن مثل هذا الحذف مع ما زعمه من القرينة لا يكاد يوجد في الفصيح في أمثال هذه المقامات، وليس ذلك كالبيت الذي ذكره فإنه من باب.

عـلـفـتـهـا تـبناً ومـاءً بـارداً

وهو مما لا كلام لنا فيه وأين البيض من الباذنجان. وقيل في الجواب أيضاً عن ذلك: إن المؤمن يصح أن يطلق عليه بأنه لا جناح عليه والكافر مستحق للعقاب مغمور به يوم الحساب فلا يطلق عليه ذلك، وأيضاً أن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحليل والتحريم فلذلك يخص المؤمن بالذكر ولا يخفى ما فيه.

وقال عصام الملة: الأظهر أن المراد أنه لا جناح فيما طعموا مما سوى هذه المحرمات إذا ما اتقوا ولم يأكلوا فوق الشبع ولم يأكلوا من مال الغير، وذكر الإيمان والعمل الصالح للإيذان بأن الاتقاء لا بد له منهما فإن من لا إيمان له لا يتقي وكذا من لا عمل صالح له فضمهما إلى الإيمان لأنهما ملاك الاتقاء، وتكرير التقوى والثبات على الإيمان للإشارة إلى أن ثبات نفي الجناح فيما يطعم على ثبات التقوى، وترك ذكر العمل الصالح ثانياً للإشارة إلى أن الإيمان بعد التمرن على العمل لا يدع أن يترك العمل. وذكر الإحسان بعد للإشارة إلى أن كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح ينتهي إلى الإحسان وهو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه إلى آخر ما في الخبر انتهى. وفيه الغث والسمين.

وكلامهم الذي أشار إليه المرتضى في إيضاح وجه التكرير كثير فقال أبو علي الجبائي: إن الشرط الأول يتعلق بالزمان الماضي. والثاني يتعلق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله. والثالث يختص بمظالم العباد وبما يتعدى إلى الغير من الظلم والفساد. واستدل على اختصاص الثالث بذلك بقوله تعالى: ﴿ وأحسنوا ﴾ فإن الإحسان إذا كان متعدياً وجب أن تكون المعاصي التى أمروا باتقائها قبله أيضاً متعدية وهو في غاية الضعف إذ لا تصريح في الآية بأن المراد بالإحسان الإحسان المتعدي ولا يمتنع أن يراد به فعل الحسن والمبالغة فيه وإن خص الفاعل ولم يتعد إلى غيره كما يقولون لمن بالغ في فعل الحسن أحسنت وأجملت، ثم لو سلم أن المراد به الإحسان المتعدي فلم لا يجوز أن

يعطف فعل متعد على فعل لا يتعدى. ولو صرح سبحانه فقال: اتقوا القبائح كلها وأحسنوا إلى الناس لم يمتنع وذلك ظاهر، وقيل: إن الاتقاء الأول هو اتقاء المعاصي العقلية التي تخص المكلف ولا تتعداه. والإيمان الأول الإيمان بالله تعالى وبما أوجب الإيمان به والإيمان بقبح هذه المعاصي ووجوب تجنبها. والاتقاء الثاني هو اتقاء المعاصي السمعية والإيمان الثاني هو الإيمان بقبحها ووجوب تجنبها. والاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد وهو كما ترى، وقيل: المراد بالأول اتقاء ما حرم عليهم أولاً مع الثبات على الإيمان والأعمال الصالحة إذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك. وبالثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والإيمان التصديق بتحريم ذلك . وبالثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحري الأعمال الجميلة. وهذا مراد من قال: إن التكرير باعتبار الأوقات الثلاثة، وقيل: إنه باعتبار المراتب الثلاث للتقوى المبدأ والوسط والمنتهى وقد مر تفصيلها، وقيل: باعتبار الحالات الثلاث بأن يتقي الله تعالى ويؤمن به في السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقي الله تعالى ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتقي الله تعالى ويؤمن به بينه وبين الله تعالى بحيث يرفع الوسائط وينتهي إلى أقصى المراتب. ولما في هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الإحسان فيها بناءً على أنه كما فسره ﷺ في الخبر الصحيح «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه».

وقيل: باعتبار ما يتقي فإنه ينبغي أن يترك المحرمات توقياً من العقاب. والشبهات توقياً من الوقوع في الحرام. وبعض المباحات حفظاً للنفس عن الخسة وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة، وقيل: المراد بالأول اتقاء الكفر وبالثاني اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر، وقيل: إن التكرير لمجرد التأكيد ويجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى: ﴿ كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ﴾ [التكاثر: ٣ـ٤] ولا يخفى أن أكثر هذه الأقوال غير مناسبة للمقام، وذكر العلامة الطيبي أن معنى الآية أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وإنما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والإيمان إلى مراتب الإخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الإيمان بما يجب الإيمان به وعلى الأعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة التي يتمكن بها إلى الترقي إلى مرتبة المشاهدة ومعارج أن تعبد الله تعالى كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى: «وأحسنوا» الخ وبها يمنح الزلفى عند الله تعالى ومحبته سبحانه المشار إليها بقوله عز وجل: «والله يحب المحسنين» . وفي هذا النظم نتيجة مما رواه الترمذي. وابن ماجة من قوله ﷺ : «ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله تعالى أوثق منك بما في يدك انتهى».

وهو ظاهر جداً على تقدير أن تكون الآية في القوم الذين سلكوا طريق الترهب وهو قول مرجوح فتدبر.

وجملة ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ على سائر التقادير تذييل مقرر لمضمون ما قبله أبلغ تقرير، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه إشارة إلى أنهم متصفون بذلك.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ ﴾ جواب قسم محذوف أي والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف حالكم ﴿ بِشَيْءٍ من الصَّيْد ﴾ أي مصيد البر كما قال الكلبي مأكولاً كان أو غير مأكول ما عدا المستثنيات كما سيأتي إن شاء الله تعالى فاللام للعهد. والآية كما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل نزلت في عمرة الحديبية حيث ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون فكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم وكانوا متمكنين من صيدها أخذاً بأيديهم وطعناً برماحهم وذلك قوله تعالى: ﴿ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ فهموا بأخذها فنزلت. وعن ابن عباس ومجاهد وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن الذي تناله الأيدي فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذي تناله الرماح الكبار

من الصيد. واختار الجبائي أن المراد بما تناله الأيدي والرماح صيد الحرم مطلقاً لأنه كيفما كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر في الحل، وقيل: ما تناله الأيدي ما يتأتى ذبحه وما تناله الرماح ما لا يتأتى ذبحه، وقيل: المراد بذلك ما قرب وما بعد، وذكر ابن عطية أن الظاهر أنه سبحانه خص الأيدي بالذكر لأنها أعظم تصرفاً في الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبالات وما عمل بالأيدي من فخاخ وأشباك. وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم ما يجرح به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه. وتنكير « شيء » كما قال غير واحد للتحقير المؤذن بأن ذلك من الفتن الهائلة التي تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الأنفس وإتلاف الأموال وإنما هو من قبيل ما ابتلي به أهل أيلة من صيد البحر. وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن. فمن بيانية أي بشيء حقير وهو الصيد.

واعترضه ابن المنير بأنه قد وردت هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة كما في قوله تعالى: ﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ﴾ [البقرة: ١٥٥] فالظاهر والله تعالى أعلم أن من للتبعيض، والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وأنه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو أعظم في المقدور فإنما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل لطفاً بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثاً لهم على الصبر وحاملاً على الاحتمال. والذي يرشد إلى هذا سبق الإخبار بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فإن المفاجأة بالشدائد شديدة الألم والإنذار بها قبل وقوعها مما يسهل موقعها. وإذا فكر العاقل فيما يبتلي به من أنواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه بإضعاف لا تقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى.

وتعقبه مولانا شهاب الدين بأن ما ذكر بعينه أشار إليه الشيخ في دلائل الإعجاز لأن شيئاً إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه: ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ [الإسراء: ٤٤] أو الإبهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف. وهنا لو قيل: ليبلونكم بصيد تم المعنى فإقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر، وأما ما أورده من الآية الأخرى فشاهد له عليه لأن المقصود فيه أيضاً التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان « ونقص » معطوفاً على مجرور من ولو عطف على - شيء - لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى.

وقال عصام الملة: يمكن أن يقال: التعبير بالشيء للإبهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أي بشيء عظيم في مقام المؤاخذة بهتكه إذا آخذ الله تعالى المبتلى به في الأمم السابقة بالمسخ والجعل قردة وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لإفادة البعضية، ومما قدمنا يعلم ما فيه. وقرأ إبراهيم « يناله أيديكم » بالياء ﴿ **لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ** ﴾ أي ليتعلق علمه سبحانه بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقاً به لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذي يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل، وإلى هذا يشير كلام البلخي. والغيب مصدر في موضع اسم الفاعل أي يخافه في الموضع الغائب عن الخلق، فالجار متعلق بما قبله.

وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل في « يخافه » أي يخافه غائباً عن الخلق.

وقال غير واحد: العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره. ومحصل المعنى ليتميز الخائف من عقابه الأخروي وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه، وقيل: إن هناك مضافاً محذوفاً، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن على كل تقدير موصولة، واحتمال كونها استفهامية أي ليعلم جواب من

يخافه أي هذا الاستفهام بعيد. وقرىء ليعلم من الإعلام على حذف المفعول الأول أي ليعلم الله عباده الخ، وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى ﴾ أي تجاوز حد الله تعالى وتعرض للصيد ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الإعلام وبيان أن ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من الحكمة. وقيل: بعد التحريم والنهي، ورد بأن النهي والتحريم ليس أمراً حادثاً ترتب عليه الشرطية بالفاء، وقيل: بعد الابتلاء ورد بأن الابتلاء نفسه لا يصلح مداراً لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذراً مسوغاً لتحقيقه.

وفسر بعضهم الابتلاء بقدرة المحرم على المصيد فيما يستقبل، وقال: ليس المراد به غشيان الصيود إياهم فإنه قد مضى، وأنت تعلم إن إرادة ذلك المعنى ليست في حيز القبول والمعول عليه ما أشرنا إليه أي فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تعلق العلم بالخائف بالفعل أو تميز المطيع من العاصي ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ لأن التعرض والاعتداء حينئذٍ مكابرة محضة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية، ومن لا يملك زمام نفسه ولا يراعي حكم الله تعالى في أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه في عظائم المداحض. والمتبادر على ما قيل: إن هذا العذاب الأليم في الآخرة، وقيل: هو في الدنيا.

فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق قيس بن سعد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: هو أن يوسع ظهره وبطنه جلداً ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك في الجاهلية أيضاً، وقيل: المراد بذلك عذاب الدارين وإليه ذهب شيخ الإسلام. ومناسبة الآية لما قبلها على ما ذكره الأجهوري أنه سبحانه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات. وأخرج من ذلك الخمر والميسر وجعلهما حرامين، وإنما أخرج بعد من الطيبات ما يحرم في حال دون حال وهو الصيد، ثم إنه عز اسمه شرع في بيان ما يتدارك به الاعتداء من الأحكام إثر بيان ما يلحقه من العذاب فقال عز من قائل:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ والتصريح بالنهي مع كونه معلوماً لا سيما من قوله تعالى: ﴿ غير محلي الصيد وأنتم حرم ﴾ [المائدة: ١] لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه، واللام في ﴿ الصيد ﴾ للعهد حسبما سلف، وإطلاقه على غير المأكول شائع، وإلى التعميم ذهبت الإمامية، وأنشدوا لعلي كرم الله تعالى وجهه:

صيد الملوك ثعالب وأرانب ... وإذا ركبت فصيدي الأبطال

وخصه الشافعية بالمأكول قالوا: لأنه الغالب فيه عرفاً، وأيد ذلك بما رواه الشيخان « خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور ». وفي رواية لمسلم والحية بدل العقرب، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة البحث. والحرم جمع حرام كردح جمع رداح والحرام والمحرم بمعنى والمراد به من أحرم بحج أو عمرة وإن كان في الحل وفي حكمه من كان في الحرم وإن كان حلالاً، وقيل: المراد به من كان في الحرم وإن لم يكن محرماً بنسك وفي حكمه المحرم وإن كان في الحل، وقال أبو علي الجبائي: الآية تدل على تحريم قتل الصيد على المحرم بنسك أينما كان وعلى من في الحرم كيفما كان معاً، وقال علي بن عيسى: لا تدل إلا على تحريم ذلك على الأول خاصة، ولعل الحق مع علي لا مع أبيه، وذكر القتل دون الذبح ونحوه للإيذان بأن الصيد وإن ذبح في حكم الميتة، وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم. وأحمد. ومالك رضي الله تعالى عنهم، وهو القول الجديد للشافعي رضي الله تعالى عنه، وفي القديم لا يكون في حكم الميتة ويحل أكله للغير ويحرم على المحرم ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ ﴾ كائناً ﴿ مِنْكُم ﴾ حال كونه ﴿ مُتَعَمِّداً ﴾ أي ذاكراً لإحرامه عالماً بحرمة قتل ما يقتله ومثله من قتله خطأً للسنة.

فقد أخرج ابن جرير عن الزهري قال: نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الخطأ. وأخرج الشافعي وابن المنذر

عن عمرو بن دينار قال: رأيت الناس أجمعين يغرمون في الخطأ، وقال بعضهم: التقييد به بالعمد لأنه الأصل والخطأ ملحق به قياساً. واعترض بأن القياس في الكفارات مختلف فيه، والحنفية لا تراه، وقيل: التقييد به لأنه المورد، فقد روي أنه عن لهم حمار وحشي فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له: قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية. واعترض بأن الخبر على تقدير ثبوته إنما يدل على أن القتل من أبي اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالمعنى السابق إذ قد أخذ فيه العلم بالتحريم، وفعل أبي اليسر خال عن ذلك بشهادة الخبر إذ يدل أيضاً على أن حرمة قتل المحرم الصيد علمت بعد نزول الآية. وأجيب بأنا لا نسلم أن أبا اليسر لم يكن عالماً بالحرمة إذ ذاك.

فقد روي عن جابر بن عبد الله وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن الصيد كان حراماً في الجاهلية حيث كانوا يضربون من قتل صيداً ضرباً شديداً والمعلوم من الآية كون ذلك من شرعنا، وقيل: إن العلم بالحرمة جاء من قوله تعالى: ﴿ غير محلي الصيد ﴾ ولعله أولى. وعن داود أنه لا شيء في الخطأ أخذاً بظاهر الآية. وروى ابن المنذر ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن جبير وطاوس وأخرج أبو الشيخ عن ابن سيرين قال: من قتله ناسياً لإحرامه فعليه الجزاء ومن قتله متعمداً لقتله غير ناس لإحرامه فذاك إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له. وأخرج ابن جرير عن الحسن. ومجاهد نحو ذلك، و ﴿ من ﴾ يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر؛ ويجوز أن تكون موصولة، والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ ﴾ جزائية على الأول وزائدة لشبه المبتدأ بالشرط على الثاني. و ﴿ جزاء ﴾ بالرفع والتنوين مبتدأ و ﴿ مثل ﴾ مرفوع على أنه صفته والخبر محذوف أي فعليه، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي فواجبه أو فالواجب عليه جزاء مماثل لما قتله.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ مثل ﴾ بدلاً؛ والزجاج أن يكون ﴿ جزاء ﴾ مبتدأ و ﴿ مثل ﴾ خبره إذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لما قتله وبهذا قرأ الكوفيون ويعقوب، وقرأ باقي السبعة برفع «جزاء» مضافاً إلى «مثل».

واستشكل ذلك الواحدي بل قال: ينبغي أن لا يجوز لأن الجزاء الواجب للمقتول لا لمثله. ولا يخفى أن هذا طعن في المنقول المتواتر عن النبي ﷺ وذلك غاية في الشناعة، وما ذكر مجاب عنه، أما أولاً فبأن ﴿ جزاء ﴾ كما قيل مصدر مضاف لمفعوله الثاني أي فعليه أن يجزي مثل ما قتل ومفعوله الأول محذوف والتقدير فعليه أن يجزي المقتول من الصيد مثله ثم حذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه وأضيف المصدر إلى الثاني، وقد يقال لا حاجة إلى ارتكاب هذه المؤنة بأن يجعل مصدراً مضافاً إلى مفعوله من غير تقدير مفعول آخر على أن معنى أن يجزىء مثل أن يعطي المثل جزاء، وأما ثانياً فبأن تجعل الإضافة بيانية أي جزاء هو مثل ما قتل، وأما ثالثاً فبأن يكون ﴿ مثل ﴾ مقحماً كما في قولهم: مثلك لا يفعل كذا.

واعترض هذا بأنه يفوت عليه اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول وكون جزائه المحكوم به ما يقاومه ويعادله وهو يقتضي المماثلة مما لا يكاد يسلم انفهامه من هذه الجملة كما لا يخفى.

وقرأ محمد بن مقاتل بتنوين ﴿ جزاء ﴾ ونصبه ونصب ﴿ مثل ﴾ أي فليجز جزاء أو فعليه أن يجزي جزاء مثل ما قتل، وقرأ السلمي برفع ﴿ جزاء ﴾ منوناً ونصب ﴿ مثل ﴾ أما رفع جزاء فظاهر وأما نصب مثل فبجزاء أو بفعل محذوف دل ﴿ جزاء ﴾ عليه أي يخرج أو يؤدي مثل. وقرأ عبد الله «فجزاؤه» برفع جزاء مضافاً إلى الضمير ورفع مثل على الابتداء والخبرية. والمراد عند الإمام الأعظم وأبي يوسف المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد من حيث أنه صيد لا من حيث ما زاد عليه بالصنع في المكان الذي أصابه المحرم فيه أو في أقرب الأماكن إليه مما يباع فيه ويشري

وكذا يعتبر الزمان الذي أصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الأمكنة والأزمنة فإن بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشتري بها طعاماً فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره، ولا يجوز أن يطعم مسكيناً أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن فعل أجزأ عن إطعام مسكين نصف صاع وعليه أن يكمل بحسابه ويقع الباقي تطوعاً وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً فإن فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوماً كاملاً لأن الصوم أقل من يوم لم يعهد في الشرع وإن لم تبلغ قيمته قيمة هدي فإن بلغت ما يشتري به طعام مسكين يخير بين الإطعام والصوم وإن لم تبلغ إلا ما يشتري به مداً من الحنطة مثلاً يخير بين أن يطعم ذلك المقدار وبين أن يصوم يوماً كاملاً لما قلنا فيكون قوله تعالى: ﴿مِنَ النَّعَم﴾ تفسيراً للهدي المشتري بالقيمة على أحد وجوه التخيير فإن من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ما قتل من النعم. ونظر فيه صاحب التقريب لأن قراءة رفع «جزاء ومثل» تقتضي أن يكون الجزاء مماثلاً من النعم للصيد فإن كان الجزاء القيمة فليس مماثلاً له منها بل الجزاء قيمة يشتري بها مماثل. وأجاب في الكشف بأن ما يشتري بالجزاء جزاءً أيضاً فإن طعام المساكين جزاء بالإجماع وهو مشترى بالقيمة. والحاصل أنه يصدق عليه أنه جزاء وأنه اشترى بالجزاء ولا تنافي بينهما، وادعى صاحب الهداية أن ﴿من النعم﴾ بيان لما قتل وأن معنى الآية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم بجعل المثل بمعنى القيمة وحمل النعم على النعم الوحشي لأن الجزاء إنما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الأهلي، وقد ثبت كما قال أبو عبيدة. والأصمعي أن النعم كما تطلق على الأهلي في اللغة تطلق على الوحشي، وكان كلام أبي البقاء حيث قال: يجوز أن يكون ﴿من النعم﴾ حالاً من الضمير في ﴿قتل﴾ لأن المقتول يكون من النعم مبنياً على هذا، وهو مع بعد إرادته من النظم الكريم خلاف المتبادر في نفسه، فإن المشهور أن النعم في اللغة الإبل والبقر والغنم دون ما ذكر، وقد نص على ذلك الزجاج وذكر أنه إذا أفردت الإبل قيل لها نعم أيضاً وإن أفردت البقر والغنم لا تسمى نعماً.

وقال محمد ونسب إلى الشافعي. ومالك. والإمامية أيضاً: المراد بالمثل والنظير في المنظر فيما له نظير في ذلك لا في القيمة ففي الظبي شاة. وفي الضبع شاة. وفي الأرنب عناق. وفي اليربوع جفرة. وفي النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة لأن الله تعالى أوجب مثل المقتول مقيداً بالنعم فمن اعتبر القيمة فقد خالف النص لأنها ليست بنعم ولأن الصحابة كعلي كرم الله تعالى وجه وعمر وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين أوجبوا في النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة إلى غير ذلك، وجاء عن النبي ﷺ كما رواه أبو داود «الضبع صيد وفيه شاة» وما ليس له نظير من حيث الخلقة مثل العصفور، والحمام تجب فيه القيمة عند محمد كما هو عند الإمام الأعظم وصاحبه، وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يعتبر المماثلة من حيث الصفات فأوجب في الحمام شاة لمشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعب ويهدر. وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر ومقاتل رضي الله تعالى عنهم، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال: أول من فدى طير الحرم بشاة عثمان رضي الله تعالى عنه، ولأبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى أطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالإجماع فبقي أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة فقد قال تعالى في ضمان العدوان: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] والمراد الأعم منها أعني المماثل في النوع إذا كان المتلف مثلياً والقيمة إذا كان قيمياً بناءً على أنه مشترك معنوي، والحيوانات من القيميات شرعاً إهداراً للماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليباً للاختلاف

الباطني في أبناء نوع واحد فما ظنك إذا انتفى المشاركة في النوع أيضاً فلم يبق إلا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره فإذا حكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر إلا أن لا يمكن وذلك بأن يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب إذا عهد المراد بلفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره أن يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير إليه وأن يحمل ما جاء عن النبي ﷺ وعن صحابته الكرام رضي الله تعالى عنهم من الحكم بالنظير على أنه كان باعتبار التقدير بالقيمة إلا أن الناس إذ ذاك لما كانوا أرباب مواش كان الأداء عليهم منها أيسر لا على معنى أنه لا يجزىء غير ذلك، وحديث التقييد بالنعم قد علمت الجواب عنه، وذكر مولانا شيخ الإسلام أن الموجب الأصلي للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن الجاني يعمد إليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معياراً فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى: ﴿ **مثل ما قتل** ﴾ وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال. وأما قوله سبحانه ﴿ **من النعم** ﴾ فوصف له معتبر في ثاني الحال بناءً على وصفه الأول الذي هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلاً عن العطف على الموصوف كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ومما يرشد إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل: ﴿ **يَحْكُمُ به** ﴾ أي بمثل ما قتل ﴿ **ذَوَا عَدْلٍ منكُمْ** ﴾ أي حكمان عدلان من المسلمين لأن التقويم هو الذي يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة في الصورة التي يستوي في معرفتها كل أحد من الناس. وهذا ظاهر الورود على ظاهر قول محمد.

وقد يقال: إن هذه الجملة مرشدة إلى ما قلنا أيضاً على رأي من يجعل مدار المماثلة بين الصيد والنعم المشاكلة والمضاهاة في بعض الأوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما في بقية الأحوال فإن ذلك مما لا يهتدي إليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والرشاد إلا المؤيدون بالقوة القدسية. ألا يرى أن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن أسلفنا ذكره أوجبوا في قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المماثلة في العب والهدير مع أن النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون بل السمك والسماك فكيف يفوض معرفة هذه الدقائق العويصة إلى رأي عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلا.

وقرأ محمد بن جعفر « ذو عدل » وخرجها ابن جني على إرادة الإمام، وقيل: إن « ذو » تستعمل استعمال من للتقليل والتكثير، وليس المراد بها هنا الوحدة بل التعدد ويراد منه اثنان لأنه أقل مراتبه، وفي الهداية قالوا: والعدل الواحد يكفي والمثنى أولى لأنه أحوط وأبعد من الغلط، وعلى هذا لا حاجة إلى حمل « ذو » على المتعدد ولا على الإمام بل المراد منها الواحد إماماً كان أو غيره، ومن اشترط الاثنين حمل العدد في الآية على القراءة المتواترة على الأولوية، والجملة صفة لجزاء أو حال من الضمير المستتر في خبره المقدر، وقيل: حال منه لتخصيصه بالصفة، وجوز ابن الهمام على قراءة رفع جزاء وإضافته أن تكون صفة لمثل كما أن تكون صفة لجزاء لأن مثلاً لا تتعرف بالإضافة فجاز وصفها ووصف ما أضيف إليها بالجملة.

وقوله تعالى: ﴿ **هَدْياً** ﴾ حال مقدرة من الضمير في ﴿ **به** ﴾ كما قال الفارسي أو من ﴿ **جزاء** ﴾ بناءً على أنه

خبر أو منه على تقدير كونه مبتدأ في رأي أو بدل من ﴿ مثل ﴾ فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أي يهديه هدياً والجملة صفة أخرى لجزاء ﴿ بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ صفة لهديا لأن إضافته لفظية ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ ﴾ عطف على محل من النعم على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة لجزاء على ما اختاره شيخ الإسلام. وقوله تعالى: ﴿ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ عطف بيان لكفارة عند من يراه كالفارسي في النكرات أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أي هي طعام مساكين.

وقوله سبحانه: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً ﴾ عطف على ﴿ طعام ﴾ وذلك إشارة إليه و ﴿ صياماً ﴾ تمييز. وخلاصة الآية كأنه قيل: فعليه جزاء أو فالواجب جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام بعددهم فحينئذٍ تكون المماثلة وصفاً لازماً للجزاء يقدر به الهدي والطعام والصيام. أما الأولان فبلا واسطة، وأما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلاً منها بدلاً عن الآخرين، وكون الاختيار للجاني هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله تعالى عنهما فعندهما إذا ظهر قيمة الصيد بحكم الحكمين وهي تبلغ هدياً فله الخيار في أن يجعله هدياً أو طعاماً أو صوماً لأن التخيير شرع رفقاً بمن عليه فيكون الخيار إليه ليرتفق بما يختار كما في كفارة اليمين. وقال محمد ـ وحكاه أصحابنا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أيضاً ـ : إن الخيار إلى الحكمين في تعيين أحد الأشياء فإن حكماً بالهدي يجب النظير على ما مر وإن حكماً بالطعام أو الصيام فعلى ما قاله الإمام وصاحبه من اعتبار القيمة من حيث المعنى.

واستدل كما قيل على ذلك بالآية، ووجهه أنه ذكر الهدى منصوباً على أنه تفسير للضمير المبهم العائد على ﴿مثل ﴾ في قوله تعالى: ﴿ يحكم به ذوا عدل ﴾ سواء كان حالاً منه كما قدمنا أو تمييزاً على ما قيل فيثبت أن المثل إنما يصير هدياً باختيارهما وحكمهما أو هو مفعول لحكم الحاكم على أن يكون بدلاً عن الضمير محمولاً على محله كما في قوله تعالى: ﴿ قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ﴾ [الأنعام: ١٦١] وفي ذلك تنصيص على أن التعيين إلى الحكمين. ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل لأنه سبحانه عطفهما عليه بكلمة أو وهي عند غير الشعبي. والسدي. وابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية للتخيير فيكون الخيار إليهما وأجاب عن ذلك غير واحد من أصحابنا بأن الاستدلال إنما يصح لو كان كفارة معطوفة على هدياً وليس كذلك لاختلاف إعرابهما وإنما هي معطوفة على قوله تعالى: ﴿ فجزاء ﴾ بدليل أنه مرفوع وكذا قوله: ﴿ أو عدل ﴾ الخ فلم يكن في الآية دلالة على اختيار للحكمين في الطعام والصيام وإذا لم يثبت الخيار فيهما للحكمين لم يثبت في الهدي لعدم القائل بالفصل وإنما يرجع إليهما في تقديم المتلف لا غير، ثم الاختيار بعد ذلك إلى من عليه رفقاً به على أن في توجيه الاستدلال على ما قاله أكمل الدين في العناية إشكالاً لأن ذكر الطعام والصيام بكلمة أو لا يفيد المطلوب إلا إذا كان كفارة منصوباً على ما هو قراءة عيسى بن عمر النحوي وهي شاذة، والشافعي لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لا من حيث إنها كتاب ولا من حيث إنها خبر كما عرف في الأصول.

واعترض مولانا شيخ الإسلام على عطف ﴿ كفارة ﴾ على جزاء وقد ذهب إليه أجلة المفسرين والفقهاء بأنه لا يبقى حينئذٍ في النظم الكريم ما يقدر به الطعام والصيام، والالتجاء إلى القياس على الهدي تعسف لا يخفى وقد علمت ما اختاره. والآية عليه أيضاً لا تصلح دليلاً على مدعي الخصم كما هو ظاهر على أن الظاهر منها كما قاله ابن الهمام أن الاختيار لمن عليه فإن مرجع ضمير المحذوف من الخبر أو متعلق المبتدأ إليه بناءً على أن التقدير من الضأن أو الثني من غيره عند أبي حنيفة لأن مطلق اسم الهدي ينصرف إليه كما في هدي المتعة والقران. واعترض عليه بأن اسم الهدي قد ينصرف إلى غيره كما إذا قال: إذا فعلت كذا فثوبي هذا هدي فليكن في محل النزاع كذلك. وأجيب بأن

الكلام في مطلق الهدي وما ذكر ليس كذلك لأن الإشارة إلى الثوب قيدته، وعند محمد يجزىء صغار النعم لأن الصحابة كما تقدم أوجبوا عناقاً وجفرة فدل على جواز ذلك في باب الهدي، وعن أبي يوسف روايتان رواية كقول الإمام، وأخرى كقول محمد وهي التي في المبسوط. والأسرار. وغيرهما، وعند أبي حنيفة يجوز الصغار على وجه الإطعام فيجوز أن يكون حكم الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان على هذا الاعتبار فمجرد فعلهم حينئذٍ لا ينافي ما ذهب إليه الإمام فلا ينتهض حجة عليه.

وإذا اختار الهدي وبلغ ما يضحي به فلا يذبح إلا بالحرم وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ **هدياً بالغ الكعبة** ﴾ إلا أن ذكر الكعبة للتعظيم. ولو ذبحه في الحل لا يجزيه عن الهدي بل عن الإطعام فيشترط أن يعطي كل مسكين قيمة نصف صاع حنطة أو صاع من غيرها، ويجوز أن يتصدق بالشاة الواقعة هدياً على مسكين واحد كما في هدي المتعة. ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له، ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب. ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل، ولا يشترط في الإطعام أن يكون في الحرم.

ونقلوا عن الشافعي أنه يشترط ذلك اعتباراً له بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم، ونحن نقول: الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان كالصوم فإنه يجوز في غير الحرم بالإجماع فإن ذبح في الكوفة مثلاً أجزأه عن الطعام إذا تصدق باللحم، وفيه وفاء بقيمة الطعام لأن الإراقة لا تنوب عنه، ولو سرق هذا المذبوح أو ضاع قبل التصدق به بقي الواجب عليه كما كان. وهذا بخلاف ما لو كان الذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة. وإن سرق المذبوح أو ضاع قبل التصدق به وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالقيمة ثم يشتري بالقيمة طعام ويتصدق به على ما أشرنا إليه أولاً. وفي الهداية يقوم المتلف بالطعام عندنا لأنه المضمون فتعتبر قيمته.

ونقل حميد الدين الضرير عن محمد أنه يقوم النظير لأنه الواجب عيناً إذا كان للمقتول نظير، وأنت تعلم أنه لو سلم أن النظير هو الواجب عيناً عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع، وإن اختار الصيام فعلى ما في الهداية يقوم المقتول طعاماً ثم يصوم عن طعام كل مسكين يوماً على ما مر لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في الفدية. وتمام البحث في الفروع. والكفارة والطعام في الآية على ما يشعر به كلام بعض المفسرين بالمعنى المصدري ولو أبقيا على الظاهر لصح هذا، وما ذكرنا من عطف « كفارة » إنما هو على قراءة جزاء بالرفع. وعلى سائر القراءات يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة ﴿ **من النعم** ﴾.

وذكر الشهاب أنه يجوز في « كفارة » على قراءة جزاء بالنصب أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي الواجب عليه كفارة وأن يقدر هناك فعل أي أن يجزىء جزاء فيكون « أو كفارة » عطفاً على أن يجزىء وهو مبتدأ مقدم عليه خبره. وقرىء ﴿ **أو كفارة طعام مساكين** ﴾ على الإضافة لتبيين نوع الكفارة بناءً على أنها بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره، وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبين المتضايفين عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد. وقال أبو حيان: إن الطعام ليس جنساً للكفارة إلا بتجوز بعيد جداً فالإضافة إنما هي إضافة الملابسة وليس بشيء.

وقرأ الأعرج « أو كفارة طعام مسكين » على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس. وقرىء « أو عدل » بكسر العين، والفرق بينهما إن عدل الشيء كما قال الفراء ما عادله من غير جنسه كالصوم والإطعام وعدله ما عدل به

في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول، وقال البصريون: العدل والعدل كلاهما بمعنى المثل سواء كان من الجنس أو من غيره. وقال الراغب: العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام وبالكسر فيما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء. وعلى هذا روي بالعدل قامت السماوات تنبيهاً على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائداً على الآخر أو ناقصاً عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظماً.

﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِه ﴾ متعلق بالاستقرار الذي تعلق به المقدر، وقيل: بجزاء، وقيل: بصيام أو بطعام، وقيل: بفعل مقدر وهو جوزي أو شرعنا ذلك ونحوه، والوبال في الأصل الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم ولخشبة القصار وضمير « أمره » إما لله تعالى أو لمن قتل الصيد أي ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة ما هو فيه أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى القوي، وعلى هذا لا بد من تقدير مضاف كما أشرنا إليه لأن أمر الله تعالى لا وبال فيه وإنما الوبال في مخالفته.

﴿ عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ لكم من الصيد وأنتم محرمون فلم يجعل فيه إثماً ولم يوجب فيه جزاء أو لم يؤاخذكم على ما كان منكم في الجاهلية من ذلك مع أنه ذنب عظيم أيضاً حيث كنتم على شريعة إسماعيل عليه السلام والصيد محرم فيها، وقد مر رواية التحريم جاهلية والمؤاخذة على قتل الصيد بالضرب الوجيع ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾ إلى مثل ذلك فقتل الصيد متعمداً وهو محرم ﴿ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنهُ ﴾ أي فهو ينتقم الله تعالى منه لأن الجزاء إذا وقع مضارعاً مثبتاً لم تدخله الفاء ما لم يقدر المبتدأ على المشهور، وكذا المنفي بلا، وجوز السمين أن تكون من موصولة ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط وهي زائدة والجملة بعدها خبر ولا حاجة حينئذٍ إلى إضمار المبتدأ. والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة، وأما الكفارة فعن عطاء. وإبراهيم. وابن جبير. والحسن. والجمهور أنها واجبة على العائد فيتكرر الجزاء عندهم بتكرر القتل.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وشريح أنه إن عاد لم يحكم عليه بكفارة حتى أنهم كانوا يسألون المستفتي هل أصبت شيئاً قبله ؟ فإن قال: نعم لم يحكم عليه وإن قال لا حكم عليه تعلقاً بظاهر الآية.

وأنت تعلم أن وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وإنما لم يصرح به لعلمه فيما مضى، وقيل: معنى الآية ومن عاد بعد التحريم إلى ما كان قبله وليس بالبعيد، وأما حمل الانتقام على الانتقام في الدنيا بالكفارة وإن كان محتملاً لكنه خلاف الظاهر. وكذا كون المراد ينتقم منه إذا لم يكفر. وقد اختلفوا فيما إذا اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد فقال زفر: يأكل الميتة لا الصيد لتعدد جهات حرمته عليه، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما. والصيد وإن كان محظور الإحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كما في المبسوط.

وفي الخانية المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة. ومحمد.

وقال أبو يوسف. والحسن: يذبح الصيد. ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى عند الكل. ولو وجد لحم صيد ولحم آدمي كان لحم الصيد أولى ولو وجد صيداً وكلباً فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب محظورين.

وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير انتهى. وفي هذا خلاف ما ذكر في المبسوط ﴿ وَاللهُ عَزِيزٌ ﴾ غالب

لا يغالب ﴿ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ شديد فينتقم ممن يتعدى حدوده ويخالف أوامره ويصر على معاصيه ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ ﴾ أيها المحرمون ﴿ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ أي ما يصاد في الماء بحراً كان أو نهراً أو غديراً وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء مأكولاً كان أو غيره كما في البدائع. وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر المحرم هو السمك خاصة وأما نحو طيره فلا رخصة فيه له والأول هو الأصح ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾ أي ما يطعم من صيده. وهو عطف على « صيد » من عطف الخاص على العام. والمعنى أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا. وعند ابن أبي ليلى الصيد والطعام على معناهما المصدري وقدر مضافاً في صيد البحر وجعل ضمير « طعامه » راجعاً إليه لا إلى البحر أي أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وتأكلوه فيحل عنده أكل جميع حيوانات البحر من حيث أنها حيواناته، وقيل: المراد بصيد البحر ما صيد ثم مات وبطعامه ما قذفه البحر ميتاً، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وابن عمر. وقتادة.

وقيل: المراد بالأول الطري وبالثاني المملوح. وسمي طعاماً لأنه يدخر ليطعم فصار كالمقتات به من الأغذية وروي ذلك عن ابن المسيب وابن جرير ومجاهد وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه بعد. وأبعد منه كون المراد بطعامه ما ينبت بمائة من الزروع والثمار. وقرىء « وطعمه » ﴿ مَتَاعاً لَكُمْ ﴾ نصب على أنه مفعول له لأحل أي تمتيعاً. وجعله في الكشاف مختصاً بالطعام كما أن «نافلة » في باب الحال من قوله تعالى: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة ﴾ [الأنبياء: ٧٢] مختص بيعقوب عليه السلام، والذي حمله على ذلك كما قال الشهاب مذهبه وهو مذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه من أن صيد البحر ينقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل وأن طعامه هو المأكول منه إلا أنه أورد عليه أنه يؤدي إلى أن الفعل الواحد المسند إلى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لأحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو إجلالاً لك على أن الإجلال مختص بقيام أحدهما وفيه إلباس. وأما الحال في الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لأن فيه قرينة عقلية ظاهرة لأن النافلة ولد الولد فلا تعلق لها بإسحاق لأنه ولد صلب لإبراهيم عليهما السلام. وعلى غير مذهب الإمام لا اختصاص للمفعول له بأحدهما وهو ظاهر جلي.

وقيل: نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أي متعكم به متاعاً، وقيل: مؤكد لمعنى « أحل » فإنه في قوة متعكم به تمتيعاً كقوله ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ [النساء: ٢٤] وقيل وليس بشيء: إنه حال مقدرة من طعام أي مستمتعاً به للمقيمين منكم يأكلونه طرياً ﴿ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ منكم يتزودونه قديداً وهو مؤنث سَيار باعتبار الجماعة كما قال الراغب.

﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾ وهو ما توالده ومثواه في البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن في أصل الخلقة فيدخل الظبي المستأنس ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما، وكون زكاة الظبي المستأنس بالذبح والأهلي المتوحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالذبح والعقر دائران مع الإمكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها.

واستثنى رسول الله ﷺ خمساً. ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله ﷺ خمس من الدواب. ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة » وقد تقدم ما في رواية لمسلم وجاء تسميتهن فواسق، وفي فتح القدير ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصيود. وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية عدم الاستثناء وأنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم وإن ابتدأته فلا شيء عليه وذلك كالأسد، والفهد، والنمر، والصقر، والبازي، وأما صاحب البدائع فيقسم البري إلى مأكول وغيره، والثاني إلى ما يبتدىء بالأذى غالباً كالأسد. والذئب. والنمر وإلى ما ليس كذلك كالضبع، والفهد. والثعلب فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول ويحل قتل

الثاني ولا شيء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة ولم يحك خلافاً لكن في الخانية، وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب. وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب ؛ ولعل استثناء الذئب لذكره في المستثنيات على ما أخرجه أبو شيبة. والدارقطني. والطحاوي.

وقيل: لأنه المراد بالكلب العقور في الخبر السابق، وقيل: وأما الكلب فقد جاء استثناؤه في الحديث إلا أنه وصف منه بالعقورية ولعل الإمام إنما يعتبر الجنس.

ونظر فيه بأنه يفضي إلى إبطال الوصف المنصوص عليه. وأجيب بأنه ليس للقيد بل لإظهار نوع إذائه فإن ذلك طبع فيه، وقال سعدي جلبي: لو صح هذا النظر يلزم اعتبار مفهوم الصفة بل سائر المفاهيم وهو خلاف ما في أصولنا، وأما كون السباع كلها صيداً إلا ما استثني ففيه خلاف للشافعي رضي الله تعالى عنه أيضاً فعنده هي داخلة في الفواسق المستثنيات قياساً أو ملحقة بها دلالة أو لأن الكلب العقور يتناولها لغة.

وأجاب بعض الأصحاب بأن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد وكذلك الإلحاق بها دلالة لأن الفواسق مما تعدو علينا للقرب منا والسبع ليس كذلك لبعده عنا فلا يكون في معنى الفواسق ليلحق بها، واسم الكلب وإن تناوله لغة لم يتناوله عرفاً والعرف أقوى وأرجح في هذا الموضع كما في الإيمان لبنائه على الاحتياط، وفيه بحث طويل الذيل فتأمل.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «حرم عليكم صيد» ببناء حرم للفاعل ونصب صيد أي وحرم الله عليكم صيد البر ﴿ مَا دُمْتُمْ حُرُماً ﴾ أي محرمين.

وقرىء «دِمتم» بكسر الدال كخفتم من دام يدام وذلك لغة فيها. وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «حرماً» بفتحتين أي ذوي حرم بمعنى إحرام أو على المبالغة، وظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول ابن عباس، وابن عمر، ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وجماعة من السلف، واحتج له أيضاً بما أخرجه مسلم عن الصعب بن حثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وفي رواية حمار وحش، وفي رواية من لحم حمار وحش، وفي رواية من رجل حمار وحش، وفي رواية عجز حمار وحش يقطر دماً، وفي رواية شق حمار وحش، وفي أخرى عضواً من لحم صيد وهو عليه الصلاة والسلام بالأبواء أو بودان فرده عليه ﷺ قال: فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال: «إنا لم نرده عليك إلاّ أنا حرم».

وعن أبي هريرة، وعطاء، ومجاهد وابن جبير ورواه الطحاوي عن عمر وطلحة، وعائشة رضي الله تعالى عنهم أنه يحل له أكل ما صاده الحلال وإن صاده لأجله إذا لم يدل عليه ولم يشر إليه ولا أمره بصيده. وكذا ما ذبحه قبل إحرامه وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما اختاره الطحاوي لأن الخطاب للمحرمين فكأنه قيل: وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم، أو يقال: إن المراد صيدهم حقيقة أو حكماً وصورة الدلالة أو الأمر من الشق الثاني، وعن مالك، والشافعي، وأحمد، وداود رحمهم الله تعالى لا يباح ما صيد له لما رواه أبو داود. والترمذي والنسائي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لحم الصيد حلال لكم وأنتم محرمون ما لم تصيدوه أو يصاد لكم» وأجيب: بأنه قد روى محمد عن أبي حنيفة عن ابن المنكدر عن طلحة بن عبيد الله رضي الله تعالى عنه «تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي ﷺ نائم فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال: فيم تتنازعون ؟ فقلنا: في لحم الصيد يأكله المحرم فأمرنا بأكله»، وروى الحافظ أبو عبد الله الحسين عن أبي حنيفة

عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير بن العوام قال: « كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً[1] وكنا نتزوده وكنا نأكله ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ ».

وأخرج مسلم عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: « خرج رسول الله ﷺ حاجاً وخرجنا معه فصرف نفراً من أصحابه فيهم أبو قتادة فقال: خذوا ساحل البحر حتى تلقوني قال: فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا قبل رسول الله ﷺ أحرموا كلهم إلا أبا قتادة فإنه لم يحرم فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً فنزلوا فأكلوا من لحمها قال فقالوا: أكلنا لحماً ونحن محرمون قال: فحملوا ما بقي من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله إنا كنا أحرمنا وكان أبو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً فنزلنا فأكلنا من لحمها فقلنا: نأكل لحم صيد ونحن محرمون فحلمنا ما بقي من لحمها فقال عليه الصلاة والسلام: هل معكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء ؟ قالوا: لا قال: فكلوا ما بقي من لحمها ».

وفي رواية لمسلم أنه ﷺ قال: « هل عندكم منه ؟ شيء قالوا: معنا رجله فأخذها عليه الصلاة والسلام فأكلها». وحديث جابر مؤول بوجهين الأول كون اللام للملك، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون مفاده تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يتملكه فيأكل من لحمه، والثاني الحمل على أن المراد أن يصاد بأمره وهذا لأن الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه، والتزام التأويل دفعاً للتعارض كما قال غير واحد. وقال ابن الهمام وقد يقال: القواعد تقتضي أن لا يحكم بالتعارض بين حديث جابر وبين الخبرين الأولين من هذه الأخبار الثلاثة لأن قول طلحة: فأمرنا بأكله مقيد عندنا بما إذا لم يدله المحرم على الصحيح خلافاً لأبي عبد الله الجرجاني ولا أمره بقتله على ما يدل عليه حديث أبي قتادة فيجب تخصيصه بما إذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر.

وحديث الزبير حاصله نقل وقائع أخبار وهي لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود ما لم يصد لأجل المحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه من الحضر ظاهراً والإحرام بعد الخروج إلى الميقات، فالأولى الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبي قتادة المذكور على وجه المعارضة فإنه أفاد أنه عليه الصلاة والسلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت. موجودة أم لا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه ﷺ في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحل عند خلوه عنها.

وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد مانعاً فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر انقطاع لأن المطلب في سنده لم يسمع من جابر عند غير واحد، وكذا في رجاله من فيه لين، وبعد ثبوت ما ذهبنا إليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكر من التأويل انتهى. وأنت تعلم أن في حديث جابر أيضاً شيئاً من جهة العربية ولعل الأمر فيه سهل.

بقي أن حديث الصعب بظاهره يعارض ما استدل به أهل المذهبين الأخيرين، واختار بعض الحنفية في الجواب بأن فيه اضطراباً ليس مثله في حديث قتادة حتى روى عمرو بن أمية الضمري عن أبيه أن الصعب أهدى لرسول الله ﷺ عجز حمار وحش بالجحفة فأكل منه عليه الصلاة والسلام وأكل القوم فكان حديث قتادة أولى وقد وقع ما وقع فيه في الحج كما تحكيه الرواية التي ذكرناها، ومعلوم أن رسول الله ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجواب: يحتمل أن يكون ﷺ علم أنه صيد له فرده عليه فلا يعارض حديث جابر،

---

(١) اي قديداً ا هـ منه.

وتعليله عليه الصلاة والسلام الرد بأنه محرم لا يمنع من كونه صيد له لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له بشرط أن يكون محرماً، فبين ﷺ الشرط الذي يحرم به، وقيل: إن جابراً إنما أهدى حماراً فرده ﷺ لامتناع تملك المحرم الصيد، ولا يخفى أن الروايات الدالة على البعضية أكثر ولا تعارض بينها فتحمل رواية أنه أهدى حماراً على أنه من إطلاق اسم الكل على البعض ويمتنع هنا العكس إذ إطلاق الرجل مثلاً على كل الحيوان غير معهود، وقد صرحوا أنه لا يجوز أن يطلق على زيد أصبع ونحوه لأن شرط إطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الإنسان فإنه لا إنسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر، وأما إطلاق العين على الرؤية فليس من حيث هو إنسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين أو هو أحد معاني المشترك اللفظي كما عده كثير منها فليتيقظ.

﴿ **وَاتَّقُوا اللهَ** ﴾ فيما نهاكم عنه من الصيد أو في جميع المعاصي التي من جملتها ذلك ﴿ **الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾ لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء إلى ذلك الغير.

هذا « ومن باب الإشارة في الآيات » ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ إيماناً علمياً ﴿ **لا تحرموا** ﴾ بتقصيركم في السلوك ﴿ **طيبات ما أحل الله لكم** ﴾ من مكاشفات الأحوال وتجليات الصفات ﴿ **ولا تعتدوا** ﴾ بظهور النفس بصفاتها ﴿ **وكلوا مما رزقكم الله** ﴾ أي اجعلوا ما من الله تعالى به عليكم من علوم التجليات ومواهب الأحوال والمقامات غذاء قلوبكم ﴿ **حلالاً طيباً واتقوا الله** ﴾ في حصول ذلك لكم بأن تردوها منه وله، وجعل غير واحد هذا خطاباً للواصلين من أرباب السلوك حيث أرادوا الرجوع إلى حال أهل البدايات من المجاهدات فنهوا عن ذلك وأمروا بأكل الحلال الطيب، وفسروا الحلال بما وصل إلى المعارف من خزائن الغيب بلا كلفة، والطيب ما يقوي القلب في شوق الله تعالى وذكر جلاله، وقيل: الحلال الطيب ما يأكل على شهود وإلا فعلى ذكر، فإن الأكل على الغفلة حرام في شرع السلوك، وقال آخرون: الحلال الطيب هو الذي يراه العارف في خزانة القدر فيأخذه منها بوصف الرضا والتسليم، والحرام ما قدر لغيره وهو يجتهد في طلبه لنفسه ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم** ﴾ وهو الحلف لملالة النفس وكلالة القوى وغلبة سلطان الهوى، وعدوا من اللغو في اليمين الإقسام على الله تعالى بجماله وجلاله سبحانه عند غلبة الشوق ووجدان الذوق أن يرزقه شيئاً من إقباله عز وجل ووصاله فإن ذلك لغو في شريعة الرضا ومذهب التسليم. والذي يقتضيه ذلك ما أشير إليه بقوله:

أريد وصاله ويريد هجري ... فأترك ما أريد لما يريد

لكن لا يؤاخذ الله تعالى عليه الحالف لعلمه بضعف حاله. وعدوا من ذلك أيضاً ما يجري على لسان السالكين في غلبة الوجد من تجديد العهد وتأكيد العقد كقول بعضهم:

وحقك لا نظرت إلى سواكا ... بعين مودة حتى أراكا

فإن ذلك ينافي التوحيد وهل في الدار ديار كلا بل هو الله الواحد القهار ﴿ **ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان** ﴾ وذلك إذا عزمتم على الهجران وتعرضتم للخذلان عن صميم الفؤاد ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين** ﴾ وهي على ما قال البعض الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾ وهم القلب والسر والروح والخفي، وطعامهم الشوق، والمحبة، والصدق، والإخلاص، والتفويض، والتسليم، والرضا، والإنس، والهيبة، والشهود، والكشوف، والأوسط الذكر، والفكر، والشوق، والتوكل، والتعبد، والخوف، والرجاء، وإطعام الحواس ذلك أن يشغلها به ﴿ **أو كسوتهم** ﴾ لباس التقوى ﴿ **أو تحرير رقبة** ﴾ وهي رقبة النفس فيحررها من عبودية الحرص والهوى ﴿ **فمن لم يجد** ﴾ ولم يستطع ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾ فيمسك في اليوم الأول عما عزم عليه وفي اليوم الثاني

عما لا يعنيه وفي اليوم الثالث عن العود إليه، وقيل كنى سبحانه بصيام ثلاثة أيام عن التوبة والاستقامة عليها ما دامت الدنيا، فقد قيل: الدنيا ثلاثة أيام، يوم مضى، ويوم أنت فيه، ويوم لا تدري ما الله سبحانه قاض فيه ﴿ **وأطيعوا الله** ﴾ بالفناء فيه ﴿ **وأطيعوا الرسول** ﴾ بالبقاء بعد الفناء ﴿ **واحذروا** ﴾ ظهور ذلك بالنظر إلى نفوسكم ﴿ **فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ** ﴾ ولم يقصر فيه فالقصور منكم ﴿ **ليس على الذين آمنوا** ﴾ بالتقليد ﴿ **وعملوا الصالحات** ﴾ الأعمال البدنية الشرعية ﴿ **جناح فيما طعموا** ﴾ من المباحات ﴿ **إذا ما اتقوا** ﴾ الشبهة والإسراف ﴿**وأمنوا** ﴾ بالتحقيق ﴿ **وعملوا الصالحات** ﴾ الأعمال القلبية الحقيقية من تخلية القلب عما سواه سبحانه ومن تحليته بالأحوال المضادة لهواه من الصدق، والإخلاص، والتوكل، والتسليم ونحو ذلك ﴿ **ثم اتقوا** ﴾ شرك الأنانية ﴿**وآمنوا** ﴾ بالهوية ﴿ **ثم اتقوا** ﴾ هذا الشرك وهو الفناء ﴿ **وأحسنوا** ﴾ بالبقاء به جل شأنه قاله النيسابوري.

وقال غيره: ليس على الذين آمنوا الإيمان العيني بتوحيد الأفعال وعملوا بمقتضى إيمانهم أعمالاً تخرجهم عن حجب الأفعال وتصلحهم لرؤية أفعال الحق جناح وضيق فيما تمتعوا به من أنواع الحظوظ إذا ما اجتنبوا بقايا أفعالهم واتخذوا الله تعالى وقاية في صدور الأفعال منهم وآمنوا بتوحيد الصفات وعملوا ما يخرجهم عن حجبها ويصلحهم لمشاهدة الصفات الإلهية بالمحو فيها ثم اتقوا بقايا صفاتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في ظهور صفاته عليهم وآمنوا بتوحيد الذات ثم اتقوا بقية ذواتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في وجودهم بالفناء المحض والاستهلاك في عين الذات وأحسنوا بشهود التفصيل في عين الجمع والاستقامة في البقاء بعد الفناء ﴿ **والله يحب المحسنين** ﴾ الباقين بعد فنائهم أو المشاهدين للوحدة في عين الكثرة المراعين لحقوق التفاصيل في عين الجمع بالوجود الحقاني ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ بالغيب ﴿ **ليبلونكم** ﴾ في أثناء السير والإحرام لزيارة كعبة الوصول بشيء من الصيد أي الحظوظ والمقاصد النفسانية ﴿ **تناله أيديكم ورماحكم** ﴾ أي يتيسر لكم ويتهيأ ما يتوصل به إليه.

وقيل: ما تناله الأيدي اللذات البدنية وما تناله الرماح اللذات الخيالية ﴿ **ليعلم الله** ﴾ العلم الذي ترتب عليه الجزاء « من يخافه » بالغيب أي في حال الغيبة ولا يكون ذلك إلا للمؤمنين بالغيب لتعلقه بالعقاب الذي هو من باب الأفعال، وأما في الحضور فالخشية والهيبة دون الخوف، والأولى بتجلي صفات الربوبية والعظمة، والثانية بتجلي الذات، فالخوف كما قيل من صفات النفس والخشية من صفات القلب، والهيبة من صفات الروح « فمن اعتدى بعد ذلك » بتناول شيء من الحظوظ ﴿ **فله عذاب أليم** ﴾ وهو عذاب الاحتجاب ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم** ﴾ أي في حال الإحرام الحقيقي ﴿ **ومن قتله منكم متعمداً** ﴾ بأن ارتكب شيئاً من الحظوظ النفسانية قصداً ﴿ **فجزاء مثل ما قتل** ﴾ بأن يقهر تلك القوة التي ارتكب بها من قوى النفس البهيمية بأمر يماثل ذلك الحظ ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم** ﴾ وهما القوتان النظرية والعملية ﴿ **هدياً بالغ الكعبة** ﴾ الحقيقية وذلك بإفنائها في الله عز وجل ﴿ **أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً** ﴾ أي أو يستر تلك القوة بصدقة أو صيام ﴿ **أحل لكم صيد البحر** ﴾ وهو ما في العالم الروحاني من المعارف ﴿ **وطعامه** ﴾ وهو العلم النافع من علم المعاملات والأخلاق ﴿**متاعاً** ﴾ أي تمتيعاً لكم أيها السالكون بطريق الحق ﴿ **وللسيارة** ﴾ المسافرين سفر الآخرة، ﴿ **وحرم عليكم صيد البر** ﴾ وهو في العالم الجسماني من المحسوسات والحظوظ النفسانية ﴿ **واتقوا الله** ﴾ في سيركم ﴿ **واعلموا أنكم إليه تحشرون** ﴾ بالفناء فاجتهدوا في السلوك ولا تقفوا مع الموانع وهو الله تعالى الميسر للرشاد وإليه المرجع والمعاد.

۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ
ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ
وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾ قُل لَّا
يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ
تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا
كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ۙ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ
ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا
وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ
لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ
إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ
ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ
أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ
لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ
وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ۞ يَوْمَ يَجْمَعُ
ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ
ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ
عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ
فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ
بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ وَإِذْ
أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ إِذْ قَالَ
ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن

كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا
مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا
وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ
أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي
وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ
تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ
ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ
ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ
ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾

﴿ جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ ﴾ أي صيرها، وسميت كعبة على ما روي عن عكرمة. ومجاهد لأنها مربعة والتكعيب التربيع، وتطلق لغة على كل بيت مربع، وقد يقال: التكعب للارتفاع، قيل: ومنه سميت الكعبة كعبة لكونها مرتفعة، ومن ذلك كعب الإنسان لارتفاعه ونتوه، وكعبت المرأة إذا نتأ ثديها، وقيل: سميت كعبة لانفرادها من البناء ورده الكرماني إلى ما قبله لأن المنفرد من البناء نات من الأرض.

وقوله تعالى: ﴿ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ﴾ عطف بيان على جهة المدح لأنه عرف بالتعظيم عندهم فصار في معنى المعظم أو لأنه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته، وذكر البيت كالتوطئة له فالاعتراض بالجمود من الجمود دون التوضيح، وقيل: جيء به للتبيين لأنه كان لخثعم بيت يسمونه بالكعبة اليمانية.

وجوز أن يكون بدلاً وأن يكون مفعولاً ثانياً لجعل، وقوله سبحانه: ﴿ قِيَاماً لِّلنَّاسِ ﴾ نصب على الحال ويرده عطف ما بعده على المفعول الأول كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى بل هذا هو المفعول الثاني.

وقيل: ﴿ جعل ﴾ بمعنى خلق فتعدى لواحد وهذا حال، ومعنى كونه قياماً لهم أنه سبب إصلاح أمورهم وجبرها ديناً ودنيا حيث كان مأمناً لهم وملجأً ومجمعاً لتجارتهم يأتون إليه من كل فج عميق. ولهذا قال سعيد بن جبير: من أتى هذا البيت يريد شيئاً للدنيا والآخرة أصابه، ومن ذلك أخذ بعضهم أن التجارة في الحج ليست مكروهة. وروي هذا عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: كان الناس كلهم فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ولم يكن

في العرب ملوك كذلك فجعل الله تعالى لهم البيت الحرام قياماً يدفع به بعضهم عن بعض فلو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه عنده ما قتله، فالمراد من الناس على هذا العرب خاصة، وقيل: معنى كونه قياماً للناس كونه أمناً لهم من الهلاك فما دام البيت يحج إليه الناس لم يهلكوا فإن هدم وترك الحج هلكوا وروي ذلك عن عطاء. وقرأ ابن عامر «قيماً» على أنه مصدر كشبع. وكان القياس أن لا تقلب واوه ياءً لكنها لما قلبت في فعله ألفاً تبعه المصدر في إعلال عينه ﴿ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ أي الذي يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة فالتعريف للعهد بقرينة قرنائه ؛ واختار غير واحد إرادة الجنس على ما هو الأصل والقرينة المعهودة لا تعين العهد، والمراد الأشهر الحرم وهي أربعة واحد فرد وثلاثة سرد فالفرد رجب والسرد ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، وهو وما بعده عطف على ﴿ الكعبة ﴾ فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر أي وجعل الشهر الحرام ﴿ وَالْهَدْيَ وَالْقَلائَدَ ﴾ أيضاً قياماً لهم، والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهي البدن خصت بالذكر لأن الثواب فيها أكثر والحج بها أظهر ؛ وقيل: الكلام على ظاهره، فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي مجلز أن أهل الجاهلية كان الرجل منهم إذا أحرم تقلد قلادة من شعر فلا يتعرض له أحد فإذا حج وقضى حجه تقلد قلادة من إذخر، وقيل: كان الرجل يقلد بعيره أو نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يخاف من أحد ولا يتعرض له أحد بسوء، وكانوا لا يغيرون في الأشهر الحرم وينصلون فيها الأسنة ويهرع الناس فيها إلى معايشهم ولا يخشون أحداً، وقد توارثوا ـ على ما قيل ـ ذلك من دين إسماعيل عليه السلام ﴿ ذلكَ ﴾ أي الجعل المذكور خاصة أو مع ما ذكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام وغيره. ومحل اسم الإشارة النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وبه تتعلق اللام فيما بعد. وقيل: محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الحكم الذي قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أي ذلك الحكم هو الحق والحكم الأول هو الأقرب، والتقدير شرع ذلك ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ فإن تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل الوقوع وجلب المنافع الأولية والأخروية من أوضح الدلائل على حكمة الشارع وإحاطة علمه سبحانه ﴿ وَأَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ واجباً كان أو ممتنعاً أو ممكناً ﴿ عليمٌ ﴾ كامل العلم، وهذا تعميم إثر تخصيص، وقدم الخاص لأنه كالدليل على ما بعد.

وجوز أن يراد بما في السماوات والأرض الأعيان الموجودة فيهما وبكل شيء الأمور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والأحوال التي هي من قبيل المعاني. والإظهار في مقام الإضمار لما مر غير مرة.

﴿ اعلَمُوا أَنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك والعقاب كما قيل هو الضرر الذي يقارنه استخفاف وإهانة. وسمي عقاباً لأنه يستحق عقيب الذنب ﴿ وَأَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ وعد لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى وأقلع عن الانتهاك. ووجه تقديم الوعيد ظاهر ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إلاَّ الْبَلاَغُ ﴾ ولم يأل جهداً في تبليغكم ما أمرتم به فأي عذر لكم بعد. وهذا تشديد في إيجاب القيام بما أمر به سبحانه. والبلاغ اسم أقيم مقام المصدر كما أشير إليه ﴿ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ فيعاملكم بما تستحقونه في ذلك ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿لاَ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ﴾ أي الرديء والجيد من كل شيء. فهو حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين النوعين والتحذير عن رديها وإن كان سبب النزول ان المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهوا عن ذلك على ما مر ذكره، وقيل: نزلت في رجل سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن الخمر كانت تجارتي وإني جمعت من بيعها مالاً فهل ينفعني من ذلك إن عملت فيه بطاعة الله تعالى ؟ فقال النبي ﷺ : إن أنفقته في حج أو جهاد لم يعدل جناح بعوضة إن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب. وعن الحسن واختاره الجبائي الخبيث الحرام والطيب الحلال، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال: الخبيث هم المشركون والطيب هم المؤمنون وتقديم

الخبيث في الذكر للإشعار من أول الأمر بأن القصور الذي ينبىء عنه عدم الاستواء فيه لا في مقابله، وقد تقدمت الإشارة إلى تحقيقه، ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ ﴾ أي وإن سرك أيها الناظر بعين الاعتبار ﴿ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾.

وقيل الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر. وقيل للحال أي لو لم يعجبك ولو أعجبك وكلتاهما في موضع الحال من فاعل « لا يستوي » أي لا يستويان كائنين على كل حال مفروض. وقد حذفت الأولى في مثل هذا التركيب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى. وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلها عليه ﴿ فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ﴾ في تحري الخبيث وإن كثر وآثروا عليه الطيب وإن قل فإن مدار الاعتبار هو الخيرية والرداءة لا الكثرة والقلة وفي الأكثر أحسن كل شيء أقله. ولله در من قال:

والناس ألف منهم كواحد ... وواحد كالألف إن أمرٌ عنا

وفي الآية كما قيل إشارة إلى غلبة أهل الإسلام وإن قلوا ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ راجين أن تنالوا الفلاح والفوز بالثواب العظيم والنعيم المقيم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾ ظاهر اللفظ كما قال ابن يعيش يقضي بكونها جمع شيء لأن فعلاً إذا كان معتل العين يجمع في القلة على أفعال نحو بيت وأبيات وشيخ وأشياخ إلا أنهم رأوها غير مصروفة في حال التنكير كما هنا فتشعبت آراء الجماعة فيها. فذهب سيبويه. والخليل إلى أن الهمزة للتأنيث وأن الكلمة اسم مفرد يراد به الجمع نحو الحلفاء والطرفاء فأشياء في الأصل شيئاً بهمزتين بينهما ألف فقدمت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة على الفاء لاستثقال همزتين بينهما ألف قبلهما حرف علة وهو الياء والهمزة الثانية زائدة للتأنيث ولذلك لا تنصرف ووزنها لفعاء، وقصارى ما في هذا المذهب القلب وهو كثير في كلامهم ارتكبوه مع عدم الثقل كما في أينق وقسى ونحوهما فارتكابه مع الثقل أولى فلا يضر الاعتراض بأنه خلاف الأصل. وذهب الفراء إلى أنها جمع شيء بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين إلا أنهم خففوه فقالوا شيء كميت في ميت وبعد التخفيف جمعوه على أشآء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمعت همزتان إحداهما لام الكلمة والأخرى للتأنيث فخففوا ذلك بقلب الهمزة الأولى ياء ثم حذفوا الياء الأولى التي هي عين الكلمة فصار وزنه أفلاء، وقيل: في تصريف هذا المذهب أنهم حذفوا الهمزة التي هي لام الكلمة لأن الثقل حصل بها فوزنها أفعاء ومنع الصرف لهمزة التأنيث. واستحسن هذا المذهب لو كان على أن أصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد دليل، وذهب الأخفش إلى أنها جمع شيء بوزن فلس وأصلها أشيئاء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر. ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على أفعلاء، وناظر أبو عثمان المازني الأخفش في هذه المسألة كما قاله أبو علي في التكملة فقال: كيف تصغر أشياء قال أقول أشياءاء فقال المازني: هلا رددتها إلى الواحد فقلت شيئيات لأن أفعلاء لا تصغر فلم يأت بمقنع انتهى. وأراد أن أفعلاء من أمثلة الكثرة وجموع الكثرة لا تصغر على ألفاظها وتصغر بآحادها ثم يجمع الواحد بالألف والتاء كقولك في تصغير درهم: دريهمات، والجواب كما قال أبو علي عن ذلك بأن أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها لأنها قد صارت بدلاً من أفعال بدلالة استجازتهم إضافة العدد إليها كما أضيف إلى أفعال، ويدل على كونها بدلاً أيضاً تذكيرهم العدد المضاف إليها في قولهم: ثلاثة أشياء فكما صارت بمنزلة أفعال في هذا الموضع بالدلالة المذكورة كذلك يجوز تصغيرها من حيث جاز تصغير أفعال ولم يمتنع تصغيرها على اللفظ من حيث امتنع تصغير هذا الوزن في غير هذا الموضع لارتفاع المعنى المانع من ذلك عن أشياء وهو أنها صارت بمنزلة أفعال وإن كان كذلك لم يجتمع في الكلمة ما يتدافع من إرادة التقليل والتكثير في شيء واحد انتهى، ومراده كما قال ابن الشجري بأن فعلاء في هذا الموضع

صارت بدلاً من أفعال أنه كان القياس في جمع شيء أشياء مصروفاً كقولك في جمع فيء أفياء على أن تكون همزة الجمع هي همزة الواحد ولكنهم أقاموا أشياء التي همزتها للتأنيث مقام أشياء التي وزنها أفعال، واستدلاله في تجويز تصغير أشياء على لفظها بأنها صارت بدلاً من أفعال بدلالة أنهم أضافوا العدد إليها وألحقوه الهاء فقالوا ثلاثة أشياء مما لا يقوم به دلالة لأن أمثلة القلة وأمثلة الكثرة يشتركن في ذلك، ألا ترى أنهم يضيفون العدد إلى أبنية الكثرة إذا عدم بناءَ القلة فيقولون: ثلاثة شسوع وخمسة دراهم، وأما إلحاق الهاء في قولنا: ثلاثة أشياء وإن كان أشياء مؤنثاً لأن الواحد مذكر ألا ترى أنك تقول ثلاثة: أنبياء وخمسة أصدقاء وسبعة شعراء فتلحق الهاء وإن كان لفظ الجمع مؤنثاً وذلك لأن الواحد نبي وصديق وشاعر كما أن واحد أشياء شيء فأي دلالة في قوله: ويدل على كونها بدلاً تذكيرهم العدد المضاف إليها الخ ثم قال: والذي يجوز أن يستدل به لمذهب الأخفش أن يقال: إنما جاز تصغير أفعلاء على لفظه وإن كان من أبنية الكثرة لأن وزنه نقص بحذف لامه فصار أفعاء فشبهوه بأفعال فصغروه، وذهب الكسائي إلى أنها جمع شيء كضيف وأضياف.

وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء[1] وأسماء، وقد استشعر الكسائي هذا الإيراد وأشار إلى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت في الكلام فأشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء، وقد جمعوها على أشاوى كعذارء وعذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وإن كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء في جمعي التكسير والتصحيح. ورد بأن الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه. وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما قيل في سراويل إنه منع من الصرف لشبهه بمصابيح وأجروا ألف الإلحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة فليكن هذا من ذلك القبيل، وقيل: إنها جمع شيء ووزنها أفعلاء جمع فعيل كنصيب وأنصباء وصديق وأصدقاء وحذفت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الألف فصارت أشياء بزنة أفعاء، وجعل مكي تصريفه كمذهب الأخفش إذا بدل الهمزة ياء ثم حذفت إحدى الياءين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم الصرف لهمزة التأنيث الممدودة، وهو حسن إلا أنه يرد عليه كما ورد على الأخفش مع إيرادات أخر، وقيل غير ذلك، وللشهاب عليه الرحمة:

أشياء لفعاء في وزن وقد قلبوا ... لاماً لها وهي قبل القلب شيئاء
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب ... منهم وهذا لوجه الرد إيماء
أو أشْياء وحذف اللام من ثقل ... وشيِّء أصل شيء وهي آراء
وأصل أسماء اسما أو كمثل كسا ... فاصرفه حتماً ولا تغررك أسماء
واحفظ وقل للذي ينسى العلا سفهاً ... حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

وظاهر صنيعه كغيره يشير إلى اختيار مذهب الخليل وسيبويه، وقال غير واحد: إنه الأظهر لقولهم في جمعها أشاوى فجمعوها كما جمعوا صحراء على صحارى، وأصله كما قال ابن الشجري أشايا بالياء لظهورها في أشياء لكنهم أبدلوها واواً على غير قياس كإبدالها واواً في قولهم جبيت الخراج جباوة، وأيضاً يدل على أنها مفرد قولهم في تحقيرها أُشيئاء كصحيراء ولو كانت جمعاً لقالوا شياءات على ما تقدمت الإشارة، وتمام البحث في أمالي ابن الشجري ﴿ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها، وعطف عليها قوله سبحانه: ﴿ وإن تَسْأَلُوا

---

(١) قوله ويلزمه صرف ابناء الخ كذا بخطه، ولعل الاصل ويلزمه منع صرف الخ تأمل.

عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ﴾ أي بالوحي كما ينبيء عنه تقييد السؤال بحين نزول القرآن لأن المساءة في الشرطية الأولى معلقة بإبداء تلك الأشياء لا بالسؤال عنها فعقبها جل شأنه بما هو ناطق باستلزام السؤال عنها لإبدائها الموجب للمحذور، فضمير ﴿ عنها ﴾ راجع إلى تلك الأشياء وليس على حد عندي درهم ونصفه كما وهم، والمراد بها ما لا خير لهم فيه من نحو التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها والأسرار الخفية التي قد يفتضحون بها، فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب وتركهم ما هو الأولى بهم من الاستسلام لأمر الله تعالى من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: « خطبنا رسول الله ﷺ فقال أيها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا » فقال رجل ـ وهو كما قال ابن الهمام الأقرع بن حابس، وصرح به أحمد والدارقطني والحاكم في حديث صحيح رووه على شرط الشيخين « أكل عام يا رسول الله فسكت عليه الصلاة والسلام حتى قالها ثلاثاً فقال ﷺ : لو قلت: نعم لو جبت ولما استطعتم ثم قال ﷺ : ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » وذكر كما قال ابن حبان أن الآية نزلت لذلك.

وأخرج مسلم وغيره أنهم سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه في المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال: « لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أزموا ورهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أنس رضي الله تعالى عنه: فجعلت أنظر يميناً وشمالاً فإذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبكي فأنشأ رجل كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه فقال: يا رسول الله من أبي ؟ قال: أبوك حذافة، ثم أنشأ عمر رضي الله تعالى عنه فقال: رضينا بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً نعوذ بالله تعالى من الفتن ثم قال رسول الله ﷺ : ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط إنه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط »، وذكر ابن شهاب أن أم ابن حذافة واسمه عبد الله قالت له لما رجع إليها: ما سمعت قط أعق منك آمنت أن تكون أمك قارفت بعض ما يقارف أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس فقال ابن حذافة: لو ألحقني بعبد أسود للحقته. وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذه الآية نزلت يومئذٍ. ووجه اتصالها بما قبلها على الرواية الأولى ظاهر جداً لما أن الكلام فيما يتعلق بالحج.

وذكر الطبرسي في ذلك ثلاثة أوجه، الأول أنها متصلة بقوله تعالى: ﴿ **لعلكم تفلحون** ﴾ لأن من الفلاح ترك السؤال بما لا خير فيه، والثاني أنها متصلة بقوله سبحانه: ﴿ **ما على الرسول إلا البلاغ** ﴾ أي فإنه بلغ ما فيه المصلحة فلا تسألوه عما لا يعنيكم، والثالث أنها متصلة بقوله جل وعلا: ﴿ **والله يعلم ما تبدون وما تكتمون** ﴾ أي فلا تسألوا عن تلك الأشياء فتظهر سرائركم ﴿ **عَفَا اللهُ عَنْهَا** ﴾ أي عن المسألة المدلول عليها بلا تسألوا.

والجملة استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لأنها في نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا سبحانه عنها، وفيه من حثهم على الجد، في الانتهاء عنها ما لا يخفى أي عفا الله تعالى عن مسألتكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء لمسألتكم أو المراد تجاوز عن عقوبتكم الأخروية بسبب ذلك فلا تعودوا لمثله، وقد يحمل العفو عنها على معنى شامل للتجاوز عن العقوبة الدنيوية والعقوبة الأخروية واختاره بعض المحققين، وجوز غير واحد كون الجملة صفة أخرى لأشياء والضمير المجرور عائد إليها وهو الرابط على معنى لا تسألوا عن أشياء لم يكلفكم الله تعالى بها. واعترض بأن هذا يقتضي أن يكون الحج قد فرض أولاً ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوماً للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند

المخاطب قبل جعله وصفاً له وكلاهما ضروري الانتفاء قطعاً على أنه يستدعي اختصاص النهي بمسألة الحج ونحوها مع أن النظم الكريم صريح في أنه مسوق للنهي عن السؤال عن الأشياء التي يسوءهم إبداؤها سواء كانت من قبيل الأحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بإنشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديداً كمسألة الحج لولا عفوه تعالى عنها أو من قبيل الأمور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالإخبار بها كما في سبب النزول على ما أخرج ابن جرير. وغيره عن أبي هريرة قال: « خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمار وجهه حتى جلس على المنبر فقام إليه رجل فقال: أين أبي ؟ قال: في النار »، وفسر بعضهم العفو عنها بالكف عن بيانها والتعرض لشأنها وحينئذٍ يوشك أن لا يتوجه هذا الاعتراض أصلاً، وإلى التفسير الأول يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج مجاهد عنه أنه كان إذا سئل عن الشيء لم يجىء فيه أثر يقول: هو من العفو ثم يقرأ هذه الآية. والذي ذهب إليه شيخ الإسلام عليه الرحمة هو الاستئناف لا غير لما علمت، واستبعاد بعض الفضلاء ليس في محله. ثم قال: إن قلت تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هي محتملة لإيجاب المسرة أيضاً لأن إيجابها للأولى وإن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للأخرى قطعاً وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلما عبر عنها بحيثية إيجابها للمساءة قلت: لتحقيق المنهي عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهي وتشديده لأن تلك الحيثية من الموجبة للانتهاء لا الحيثية الثانية ولا حيثية التردد بين الإيجابين، فإن قيل: الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة للمساءة مستلزم لإبدائها فلم تخلف الإبداء في مسألة الحج ولم يفرض كل عام ؟ قلنا: لوقوع السؤال قبل النهي وما في الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعده إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد لا تخلف فيه.

فإن قيل: ما ذكر إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الأمور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر في التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الأمور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لأن ما يتعلق به الإبداء هو الذي وقع في نفس الأمر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل أو بعد وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسألة ابن حذافة فيكون هو متعلق الإبداء لا غيره فيتعين التخلف حتماً. قلنا: لا احتمال له فضلاً عن تعينه فإن المنهي عنه في الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة للمساءة الواقعة في نفس الأمر قبل السؤال كسؤال من قال: أين أبي ؟ لا ما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل الوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع.

وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهي عن السؤال عن الأشياء التي يوجب إبداؤها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الأشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الإنشاء عقوبة وتشديداً كما في صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة، وإما بأن تكون واقعة في نفس الأمر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الإخبار بها فالتخلف ممتنع في الصورتين معاً، ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهي عنه وغيره بناءً على عدم امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الأشياء في نفس الأمر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم، وفائدة هذا الإبهام الانتهاء عن تلك الأشياء على الإطلاق حذار إبداء المكروه انتهى وهو تحرير لم يسبق إليه ﴿ واللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ أي مبالغ في مغفرة الذنوب والإغضاء عن المعاصي ولذلك عفا سبحانه عنكم ولم يعاقبكم بما فرط منكم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق من عفوه تعالى.

﴿ قَدْ سَأَلَهَا ﴾ أي المسألة فالضمير في موقع المصدر لا المفعول به، والمراد سأل مثلها في كونها محظورة ومستتبعة للوبال ﴿ قَوْمٌ ﴾ وعدم التصريح بالمثل للمبالغة في التحذير، وجوز أن يكون الضمير للأشياء على تقدير

المضاف أيضاً فالضمير في موقع المفعول به وذلك من باب الحذف والإيصال والمراد سأل عنها، وقيل: لا حاجة إلى جعله من ذلك الباب لأن السؤال هنا استعطاء وهو يتعدى بنفسه كقولك: سألته درهماً بمعنى طلبته منه لا استخبار كما في صدر الآية، واختلف في تعيين القوم. فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه هم قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه إنزال المائدة ثم كفروا بها، وقيل: هم قوم صالح عليه السلام سألوه الناقة ثم عقروها وكفروا بها، وقيل: هم قوم موسى عليه السلام سألوه أن يريهم الله تعالى جهرة أو سألوه بيان البقرة.

وعن مقاتل هم بنو إسرائيل مطلقاً كانوا يسألون أنبياءهم عن أشياء فإذا أخبروهم كذبوهم. وعن السدي هم قريش سألوا النبي ﷺ أن يحول الصفا ذهباً، وقال الجبائي: كانوا يسألونه ﷺ عن أنسابهم فإذا أخبرهم عليه الصلاة والسلام لم يصدقوا ويقولوا: ليس الأمر كذلك، ولا يخفى عليك الغث والسمين من هذه الأقوال وأن بعضها يؤيد حمل السؤال على الاستعطاء وبعضها يؤيد حمله على الاستخبار، والحمل على الاستخبار أولى، وإلى تعينه ذهب بعض العلماء ﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ متعلق بسألها، وجوز كونه متعلقاً بمحذوف وقع صفة لقوم، واعترض بأن ظرف الزمان لا يكون صفة الجثة ولا حالاً منها ولا خبراً عنها، وأجيب بأن التحقيق أن هذا مشروط بما إذا عدمت الفائدة أما إذا حصلت فيجوز كما إذا أشبهت الجثة المعنى في تجددها ووجودها وقتاً دون وقت نحو الليلة الهلال بخلاف زيد يوم السبت وما نحن فيه مما فيه فائدة لأن القوم لا يعلم هل هم ممن مضى أم لا.

وقال أبو حيان وهو تحقيق بديع غفلوا عنه: هذا المنع إنما هو في الزمان المجرد عن الوصف أما إذا تضمن وصفاً فيجوز كقبل وبعد فإنهما وصفان في الأصل فإذا قلت: جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء في زمان قبل زمان مجيئه أي متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول، ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجز أن يقع صلة ولا صفة. قال تعالى: ﴿ والذين من قبلكم ﴾ [البقرة: ٢١] ولا يجوز والذين اليوم وما نحن فيه من المتضمن لا المجرد وهو ظاهر، وما قيل من أنه ليس من المتنازع فيه في شيء لأن الواقع صفة هو الجار والمجرور لا الظرف نفسه ليس بشيء لأن دخول الجار عليه إذا كان من أو في لا يخرجه عن كونه في الحقيقة هو الصفة أو نحوها فليفهم ﴿ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا ﴾ أي بسببها، وهو متعلق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَافِرِينَ ﴾ قدم عليه رعاية للفواصل.

وقرأ أبي « قد سألها قوم بينت لهم فأصبحوا بها كافرين » ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ هي فعيلة بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق والتاء للنقل إلى الاسمية أو لحذف الموصوف، قال الزجاج: كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمس أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها وشقوها وامتنعوا من نحرها وركوبها ولا تطرد من ماء ولا تمنع عن مرعى وهي البحيرة، وعن قتادة أنها إذا نتجت خمسة أبطن نظر في الخامس فإن كان ذكراً ذبحوه وأكلوه وإن كان أنثى شقوا أذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها أحد في حلب وركوب ونحو ذلك، وقيل: البحيرة هي الأنثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحمها ولبنها للنساء فإن ماتت اشترك الرجال والنساء في أكلها، وعن محمد بن إسحاق. ومجاهد أنها بنت السائبة، وستأتي إن شاء الله تعالى قريباً وكانت تهمل أيضاً.

وقيل: هي التي ولدت خمساً أو سبعاً، وقيل: عشرة أبطن وتترك هملاً وإذا ماتت حل لحمها للرجال خاصة.

وعن ابن المسيب أنها التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب، وقيل: هي التي ولدت خمس إناث فشقوا أذنها وتركوها هملاً، وجعلها في القاموس على هذا القول من الشاء خاصة، وكما تسمى بالبحيرة تسمى بالغزيرة أيضاً.

وقيل: هي السقب الذي إذا ولد شقوا أذنه وقالوا: اللهم إن عاش فقبي وإن مات فذكي فإذا مات أكلوه، وقيل: هي التي تترك في المرعى بلا راع ﴿ وَلَا سَائِبَةٍ ﴾ هي فاعلة من سيبته أي تركته وأهملته فهو سائب وهي سائبة أو بمعنى

مفعول كعيشة راضية. واختلف فيها فقيل هي الناقة تبطن عشرة أبطن إناث فتهمل ولا تركب ولا يجز وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف ونسب إلى محمد بن إسحاق، وقيل: هي التي تسيب للأصنام فتعطى للسدنة ولا يطعم من لبنها إلا أبناء السبيل ونحوهم وروي ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، وقيل: هي البعير يدرك نتاج نتاجه فيترك ولا يركب، وقيل: كان الرجل إذا قدم من سفر بعيد أو نجت دابته من مشقة أو حرب قال: هي سائبة أو كان ينزع من ظهرها فقارة أو عظماً وكانت لا تمنع عن ماء ولا كلأ ولا تركب، وقيل: هي ما ترك ليحج عليه، وقيل: هي العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث ﴿ وَلَا وَصِيلَةٍ ﴾ هي فعيلة بمعنى فاعلة ؛ وقيل: مفعولة والأول أظهر كما ينبيء عن ذلك بيان المراد بها. واختلف فيه. فقال الفراء: هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين وإذا لدت في آخرها عناقاً وجدياً قيل: وصلت أخاها فلا يشرب لبن الأم إلا الرجال دون النساء وتجري مجرى السائبة، وقال الزجاج: هي الشاة إذا ولدت ذكراً كان لآلهتهم وإذا ولدت أنثى كانت لهم وإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم. وقيل: هي الشاة تلد ذكراً ثم أنثى فتصل أخاها فلا يذبحون أخاها من أجلها وإذا ولدت ذكراً قالوا: هذا قربان لآلهتنا. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي الشاة تنتج سبعة أبطن فإن كان السابع أنثى لم ينتفع النساء منها بشيء إلا أن تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا إن كان ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك معه ولا ينتفع بها إلا الرجال دون النساء فإن ماتت اشتركوا فيها. وقال ابن قتيبة: إن كان السابع ذكراً ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا: خالصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وإن كانت أنثى تركت في الغنم وإن كان ذكراً وأنثى فكقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وقال محمد بن إسحاق: وهي الشاة تنتج عشر إناث متواليات في خمس أبطن فما ولدت بعده للذكور دون الإناث فإذا ولدت ذكراً وأنثى معاً قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوها لمكانها، وقيل: هي الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فإن كان جدياً ذبحوه وإن كان أنثى أبقوها وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها، وقال بعضهم: الوصيلة من الإبل وهي الناقة تبكر فتلد أنثى ثم تثني بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون: قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر. وقيل: هي الناقة التي وصلت بين عشرة أبطن لا ذكر بينها.

﴿ وَلَا حَامٍ ﴾ هو فاعل من الحمى بمعنى المنع. واختلف فيه أيضاً فقال الفراء: هو الفحل إذا لقح ولد ولده فيقولون: قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ولا مرعى، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وابن مسعود وهو قول أبي عبيدة. والزجاج أنه الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون: حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ومرعى. وعن الشافعي أنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين، وقيل: هو الفحل ينتج له سبع أناث متواليات فيحمي ظهره، وجمع بين الأقوال المتقدمة في كل من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها. والمراد من هذه الجملة رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية. ومعنى ﴿ ما جعل ﴾ ما شرع ولذلك عدى إلى مفعول واحد وهو ﴿بحيرة ﴾ وما عطف عليها. و ﴿ من ﴾ سيف خطيب أتى بها لتأكيد النفي. وأنكر بعضهم مجيء جعل بمعنى شرع عن أحد من أهل اللغة وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف أي ما جعل البحيرة ولا ولا مشروعة[1] وليس كما قال فإن الراغب نقل ذلك عن أهل اللغة وهو ثقة لا يفتري عليهم.

﴿ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون: الله سبحانه وتعالى أمرنا بهذا وأمامهم عمرو بن لحي فإنه في المشهور أول من فعل تلك الأفاعيل الشنيعة. أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة

---

(١) هكذا الأصل بتكرار ولا فتدبر.

قال: « سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجون: يا أكثم عرضت على النار فرأيت فيها عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فما رأيت رجلاً أشبه برجل منك به ولا به منك فقال: أكثم أخشى أن يضرني شبهه يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ : لا إنك مؤمن وهو كافر أنه أول من غير دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبحر البحيرة وسيب السائبة وحمى الحامي، وجاء في خبر آخر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ ووصل الوصيلة ـ.

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ : « إني لأعرف أول من سيب السوائب ونصب النصب وأول من غير دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام قالوا: من هو يا رسول الله ؟ قال عليه الصلاة والسلام: عمرو بن لحي أخو بني كعب لقد رأيته يجر قصبه في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه وأني لأعرف أول من بحر البحائر قالوا: من هو يا رسول الله ؟ قال عليه الصلاة والسلام: رجل من بني مدلج كانت له ناقتان فجدع آذانهما وحرم ألبانهما وظهورهما وقال: هاتان لله ثم احتاج إليهما فشرب ألبانهما وركب ظهورهما فلقد رأيته في النار وهما تقضمانه بأفواههما وتطآنه بإخفافهما واستدل بالآية على تحريم هذه الأمور وهو ظاهر واستنبط منه تحريم جميع تعطيل المنافع. واستدل ابن الماجشون بها على منع أن يقول الرجل لعبده: أنت سائبة وقال: لا يعتق بذلك.

وجعل بعض العلماء من صور السائبة إرسال الطير ونحوه، وصرح بعض علمائنا بأنه لا ثواب في ذلك ولعل الجاعل لا يكتفي بهذا القدر ويدعي الإثم فيه والناس عن ذلك غافلون ﴿ **وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ** ﴾ أن ذلك افتراء باطل فما تقدم فعل الرؤساء وهذا شأن الأتباع وهم المراد بالأكثر كما روي عن قتادة. والشعبي، وظاهر سياق النظم الكريم إنهم المقلدون لأسلافهم المفترين من معاصري رسول الله ﷺ وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بأنفسهم.

وقوله تعالى: ﴿ **وإذَا قِيلَ لَهُمْ** ﴾ أي للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والإرشاد إلى الحق: ﴿**تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ** ﴾ من الكتاب المبين للحلال والحرام والإيمان به ﴿ **وَإِلَى الرَّسُولِ** ﴾ الذي أنزل عليه ذلك لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال ﴿ **قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا** ﴾ في هذا الشأن فلا نلتفت لغيره بيان لعنادهم واستعصائهم على الهادي إلى الحق وانقيادهم للداعي إلى الضلال، وما موصولة اسمية، وجوز أن تكون نكرة موصوفة والوجدان المصادفة و ﴿ **عليه** ﴾ متعلق به أو حال من مفعوله، وجوز أن يكون بمعنى العلم و « عليه » عليه في موضع المفعول الثاني ﴿ **أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعلمُون شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ** ﴾ ذهب الراغب إلى أن الواو للعطف، وصرح غير واحد أنه على شرطية أخرى مقدرة قبلها والهمزة للتعجيب وهي داخلة على مقدر في الحقيقة أي أيكفيهم ذلك لو لم يكن آباؤهم جهلة ضالين ولو كانوا كذلك وكلتا الجملتين في موقع الحال أي أيكفيهم ما وجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض، وعلى هذا لا يلزم كون الجملة الاستفهامية الإنشائية حالاً ليحتاج توجيه ذلك إلى نظر دقيق، وحذفت الجملة الأولى للدلالة عليها دلالة واضحة وهو حذف مطرد في هذا الباب لذلك كما في قولك: أحسن إلى زيد ولو أساء إليك فإن الشيء إذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى.

وجواب ـ لو ـ كما قال أبو البقاء ـ محذوف لظهور انفهامه مما سبق وقدره يتبعونهم. ويجوز أن يقدر حسبهم ذلك أو يقولون، وما في لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لا في نفس الأمر، وفائدة ذلك المبالغة في الإنكار والتعجيب، وقيل: الواو للحال والهمزة لإنكار الفعل على هذه الحال ؛ والمراد نفي صحة الاقتداء بالجاهل الضال، والحال ما يفهم من الجملة أي كائنين على هذا الحال المفروض فما قيل: إنهم جعلوا الواو للحال وليس ما دخلته الواو حالاً من جهة المعنى بل ما دخلته لو أي ولو كان الحال أن آباءهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه

علمهم ولا يهتدون بمن له علم ناشىء من قلة التأمل وذلك غريب من حال ذلك القائل، وأغرب من ذلك ما قيل: إن المعنى أنهم هل يكفيهم ما عليه آباؤهم ولو كان آباؤهم جهلة ضالين أي هل يكفيهم الجهل والضلال اللذان كان عليهما آباؤهم. ويوشك أن يكون هذا من الجهل والضلال فما يليق بالتنزيل.

واستدل بالآية على أن الاقتداء إنما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفي التقليد من غير أن يعلم أن لمن قلده حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا: إن للمقلد دليلاً إجمالياً وهو دليل من قلده فتدبر ﴿ يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا عَلَيكُم أَنْفُسَكُمْ ﴾ أي ألزموا أنفسكم واحفظوها من ملابسة المعاصي والإصرار على الذنوب، فعليكم اسم فعل أمر نقل إلى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل. وهو متعد إلى المفعول به بعده وقد يكون لازماً، والمراد به الأمر بالتمسك كما في قوله ﷺ: «عليك بذات الدين» وذكر أبو البقاء أن الكاف والميم في موضع جر لأن اسم الفعل هو المجموع وعلى وحدها لم تستعمل اسماً للفعل بخلاف رويدكم فإن الكاف والميم هناك للخطاب فقط ولا موضع لها لأن رويداً قد استعمل اسماً لأمر المواجه من غير كاف الخطاب وإلى ذلك ذهب سيبويه وهو الصحيح، ونقل الطبرسي أن استعمال على من الضمير اسم فعل خاص فيما إذا كان الضمير للخطاب فلو قلت عليه زيداً لم يجز وفيه خلاف.

وقرأ نافع في الشواذ ﴿ أنفسكم ﴾ بالرفع، والكلام حينئذٍ مبتدأ وخبر أي لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف في المبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ لا يَضُرُّكُم مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ يحتمل الرفع على أنه كلام مستأنف في موضع التعليل لما قبله وينصره قراءة أبي حيوة « لا يضيركم »، ويحتمل أن يكون مجزوماً جواباً للأمر، والمعنى إن لزمتم أنفسكم لا يضركم. وإنما ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة والأصل لا يضرركم، ويجوز أن يكون نهياً مؤكداً للأمر السابق والكلام على حد لا أريتك هاهنا.

وينصر احتمال الجزم قراءة من قرأ « لا يضركم » بالفتح « ولا يضِرُكم » بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه، وتوهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأجيب عن ذلك بوجوه. الأول أن الاهتداء لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال. فقد أخرج ابن جرير عن قيس بن أبي حازم قاف: « صعد أبو بكر رضي الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إنكم لتتلون آية من كتاب الله سبحانه وتعدونها رخصة والله ما أنزل الله تعالى في كتابه أشد منها ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب ـ وفي رواية ـ يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وإنكم تضعونها على غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب».

وفي رواية ابن مردويه عن أبي بكر بن محمد قال: خطب أبو بكر الصديق الناس فكان في خطبته « قال رسول الله ﷺ: « يا أيها الناس لا تتكلوا على هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ الخ إن الداعر ليكون في الحي فلا يمنعونه فيعمهم الله تعالى بعقاب ». ومن الناس من فسر الاهتداء هنا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وروي ذلك عن حذيفة وسعيد بن المسيب، والثاني أن الآية تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي، فقد أخرج عبد الرزاق وأبو الشيخ والطبراني وغيرهم عن الحسن أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سأله رجل عن هذه الآية فقال: أيها الناس إنه ليس بزمانها ولكنه قد أوشك أن يأتي زمان تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا أو قال: فلا يقبل منكم فحينئذٍ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم.

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قيل له: لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فإن الله تعالى يقول: ﴿ **عليكم أنفسكم** ﴾ فقال: إنها ليست لي ولا لأصحابي لأن رسول الله ﷺ قال: « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم. وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل أنه قال: يا رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم** ﴾ فقال ﷺ : « يا معاذ مروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر فإذا رأيتم شحاً مطاعاً وهوى متبعاً وإعجاب كل امرىء برأيه فعليكم أنفسكم لا يضركم ضلالة غيركم فإن من ورائكم أيام صَبر المتمسك فيها بدينه مثلُ القابض على الجمر فللعامل منهم يومئذٍ مثل عمل أحدكم اليوم كأجر خمسين منكم قلت: يا رسول الله خمسين منهم قال: بل خمسين منكم أنتم ».

والثالث أنها للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفاً على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم فنزلت.

والرابع أنها للرخصة في ترك الأمر والنهي إذا كان فيهما مفسدة. والخامس أنها للأمر بالثبات على الإيمان من غير مبالاة بنسبة الآباء إلى السفه، فقد قيل: كان الرجل إذا أسلم قالوا له سفهت أباك فنزلت، وقيل: معنى الآية يا أيها الذين آمنوا الزموا أهل دينكم واحفظوهم وانصروهم لا يضركم من ضل من الكفار إذا فعلتم ذلك، والتعبير عن أهل الدين بالأنفس على حد قوله تعالى: ﴿ لا تقتلوا أنفسكم ﴾ [النساء: ٢٩] ونحوه، والتعبير عن ذلك الفعل بالاهتداء للترغيب فيه ولا يخفى ما فيه ﴿ **إلَى الله**﴾ لا إلى أحد سواه ﴿ **مَرْجِعُكُمْ** ﴾ رجوعكم يوم القيامة ﴿**جَمِيعاً** ﴾ بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم ﴿ **فَيُنَبِّئُكُمْ** ﴾ بالثواب والعقاب ﴿ **بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُون** ﴾ في الدنيا من أعمال الهداية والضلال، فالكلام وعد ووعيد للفريقين، وفيه كما قيل دليل على أن أحداً لا يؤاخذ بعمل غيره وكذا يدل على أنه لا يثاب بذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك.

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ استئناف مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بأمور دنياهم إثر بيان الأحوال المتعلقة بأمور دينهم، وفيه من إظهار كمال العناية بمضمونه ما لا يخفى ﴿ **شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ** ﴾ للشهادة معان الإحضار، والقضاء، والحكم، والحلف، والعلم، والإيصاء، والمراد بها هنا الأخير كما نص عليه جماعة من المفسرين، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك، وقرأها الجمهور بالرفع على أنها مبتدأ و ﴿ **اثنان** ﴾ خبرها، والكلام على حذف مضاف من الأول أي ذو شهادة بينكم اثنان أو من الثاني أي شهادة بينكم شهادة اثنين، والتزم ذلك ليتصادق المبتدأ والخبر، وقيل: الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل فلا حاجة إلى التزام الحذف، وقيل: الخبر محذوف و﴿ **اثنان** ﴾ مرفوع بالمصدر الذي هو ﴿ **شهادة** ﴾ والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وإلى هذا ذهب الزجاج والشهادة فيه على معناها المتبادر منها لا بمعنى الإشهاد، وكلام البعض يوهم ذلك وهو في الحقيقة بيان لحاصل معنى الكلام.

وزعم بعضهم أنها بمعنى الإشهاد الذي هو مصدر المجهول و ﴿ **اثنان** ﴾ قائم مقام فاعله، وفيه أن الإتيان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر، وإن جوزه البصريون كما في شرح التسهيل للمرادي فقد منعه الكوفيون وقالوا: إنه هو الصحيح لأن حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج إلى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح. و ﴿ **إذا** ﴾ ظرف لشهادة أي ليشهد وقت حضور الميت والمراد مشارفته وظهور أماراته، و ﴿**حين الوصية**﴾ إما بدل من ﴿ **إذا** ﴾ وفيه تنبيه على أن الوصية من المهمات المقررة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها. وجوز أن يتعلق بنفس الموت أي وقوع الموت أي أسبابه حين الوصية أو يحضر، وأن يكون ﴿ **شهادة** ﴾ مبتدأ

خبره إذا حضر أي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت و ﴿ **حين الوصية** ﴾ على الأوجه السابقة، ولا يجوز فيه أن يكون ظرفاً للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته أو خبره ﴿ **حين الوصية** ﴾. و ﴿ **إذا** ﴾ منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح مع ما يلزم من تقديم معمول المضاف إليه على المضاف وهو لا يجوز في غير ـ غير ـ لأنها بمنزلة لا. و ﴿ **اثنان** ﴾ على هذين الوجهين إما فاعل يشهد مقدراً أو خبراً لشاهدان كذلك.

وعن الفراء أن ﴿ **شهادة** ﴾ مبتدأ و ﴿ **اثنان** ﴾ فاعله سد مسد الخبر وجعل المصدر بمعنى الأمر أي ليشهد، وفيه نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لأن الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد. و ﴿ **إذا**﴾ و﴿ حين ﴾ عليه منصوبان على الظرفية كما مر، وإضافة ﴿ **شهادة** ﴾ إلى الظرف على التوسع لأنه متصرف ولذا قرىء ﴿تقطع بينكم ﴾ [الأنعام: ٩٤] بالرفع، وقيل: إن الأصل ما بينكم وهو كناية عن التخاصم والتنازع، وحذف « ما » جائز نحو ﴿ وإذا رأيت ثم ﴾ [الإنسان: ٢٠] أي ما ثم، وأورد عليه أن ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه.

وقرأ الشعبي « شهادةٌ بينكم » بالرفع والتنوين فبينكم حينئذٍ منصوب على الظرفية. وقرأ الحسن « شهادة » بالنصب والتنوين، وخرج ذلك ابن جني على أنها منصوبة بفعل مضمر ﴿ **اثنان** ﴾ فاعله أي ليقم شهادة بينكم اثنان.

وأورد عليه أن حذف الفعل وإبقاء فاعله لم يجزه النحاة إلا إذا تقدم ما يشعر به كقوله تعالى: ﴿ يسبح له فيها بالغدو والآصال ﴾ [النور: ٣٦] في قراءة من قرأ « يُسَبَّحُ » بالبناء للمفعول، وقول الشاعر: ليبك يزيد ضارع لخصومة. أو أجيب به نفي أو استفهام وذلك ظاهر، والآية ليست واحداً من هذه الثلاثة.

وأجيب بأن ما ذكر من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الأكثرية، واختار في البحر وجهين للتخريج، الأول أن تكون ﴿ **شهادة** ﴾ منصوبة على المصدر النائب مناب فعل الأمر و ﴿ **اثنان** ﴾ مرتفع به، والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب ضربا زيدا إلا أن الفاعل في ضربا يستند إلى ضمير المخاطب لأن معناه اضرب، وهذا يستند إلى الظاهر لأن معناه ما علمت، والثاني أن تكون مصدراً لا بمعنى الأمر بل خبراً ناب مناب الفعل في الخبر وإن كان ذلك قليلاً كقوله: وقوفاً بها صحبي على مطيهم. فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفاً فإنه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر، والتقدير وقف صحبي على مطيهم والتقدير في الآية يشهد إذا حضر أحدكم الموت اثنان ﴿ **ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ** ﴾ أي من المسلمين كما روي عن ابن عباس وابن مسعود والباقر رضي الله تعالى عنهم وابن المسيب عليه الرحمة أو من أقاربكم وقبيلتكم كما روي عن الحسن وعكرمة، وهو الذي يقتضيه كلام الزهري وهما صفتان لاثنان ﴿ **أَوْ آخَرَانِ** ﴾ عطف على ﴿ **اثنان** ﴾ في سائر احتمالاته.

وقوله سبحانه: ﴿ **مَن غَيْرِكُمْ** ﴾ صفة له أي كائنان من غيركم، والمراد بهم غير المسلمين من أهل الكتاب عند الأولين وغير الأقربين من الأجانب عند الآخرين. واختار الأول جماعة من المتأخرين حتى قال الجصاص: إن التفسير الثاني لا وجه له لأن الخطاب توجه أولاً إلى أهل الإيمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر، ويدل لذلك أيضاً سبب النزول وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ﴿ **إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ** ﴾ أي سافرتم، وارتفاع ﴿ **أنتم**﴾ بفعل مضمر ويفسره ما بعده، والتقدير إن ضربتم فلما حذف الفعل وجب أن يفصل الضمير ليقوم بنفسه، وهذا رأي جمهور البصريين، وذهب الأخفش والكوفيون إلى أنه مبتدأ بناءً على جواز وقوع المبتدأ بعد إن الشرطية كجواز وقوعه بعد إذا فجملة ﴿ **ضربتم** ﴾ لا موضع لها على الأول للتفسير وموضعها الرفع على الخبرية على الثاني.

وقوله تعالى: ﴿ فَأَصَابَتْكُم مُصيبَةُ الْمَوت ﴾ أي قاربتم الأجل عطف على الشرط وجوابه محذوف، فإن كان الشرط قيداً في أصل الشهادة فالتقدير إن ضربتم في الأرض الخ فليشهد اثنان منكم أو من غيركم، وإن كان شرطاً في العدول إلى آخرين بالمعنى الذي نقل عن الأولين فالتقدير فاشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان آخران من غيركم، وحينئذٍ تفيد الآية أنه لا يعدل في الشهادة إلى غير المسلمين إلا بشرط الضرب في الأرض، وروي ذلك عن شريح رضي الله تعالى عنه. وقوله سبحانه: ﴿ تَحْبِسُونَهُمَا ﴾ أي تلزمونهما وتصبرونهما للتحليف استئناف كأنه قيل كيف نعمل إذا ارتبنا بالشاهدين فقال سبحانه: ﴿ تحبسونهما ﴾ ﴿ منَ بَعْدِ الصَّلاة ﴾ أي صلاة العصر كما روي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، وقتادة، وابن جبير وغيرهم، والتقييد بذلك لأنه وقت اجتماع الناس وتكاثرهم ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويجتنبون الحلف الكاذب فيه ولأنه وقت تصادم ملائكة الليل والنهار وتلاقيهم، وفي ذلك تكثير للشهود منهم على صدق الحالف وكذبه فيكون أخوف، وعد ذلك بعضهم من باب التغليظ على المستحلف بالزمان. وعندنا لا يلزم التغليظ به ولا بالمكان بل يجوز للحاكم فعله.

وعن الحسن أن المراد بها صلاة العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما، وجوز أن تكون اللام للجنس أي بعد أي صلاة كانت. والتقييد بذلك لأن الصلاة داعية إلى النطق بالصدق ناهية عن التفوه بالكذب والزور وارتكاب الفحشاء والمنكر. وجعل الحسن التقييد بذلك دليلاً على ما تقدم من تفسيره. وجوز أن تكون الجملة صفة أخرى لآخران ؛ وجملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها. وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وتعقب بأنه يقتضي اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للأولين أيضاً قطعاً على أن اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الأمر بإشهادهما إذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وإن أمكن إتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتي. ولا يخفى ما فيه.

والخطاب للموصى لهم. وقيل: للورثة. وقيل: للحكام والقضاة.

وقوله عز وجل: ﴿ فَيقْسمَان باللهِ ﴾ عطف على ﴿ تحبسونهما ﴾ ﴿ إن ارْتَبْتُمْ ﴾ أي شككتم في صدقهما وعدم استبدادهما بشيء من التركة. والجملة شرطية حذف جوابها لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه، والشرط مع جوابه المحذوف معترض بين القسم وجوابه أعني قوله تعالى: ﴿ لا نَشْتَري به ثَمَناً ﴾ وقد سيق من جهته تعالى للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالباً لأن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما في قولك: والله إن أتيتني لأكرمنك، ولا ريب في استحالته هاهنا لأن القسم وجوابه كلام الشاهدين والشرطية كما علمت من جهته سبحانه وتعالى، ولا يتوهم أن إن هنا وصلية لأنها مع أن الواو لازمة لها ليس المعنى عليها كما لا يخفى.

وزعم بعضهم جواز كونها شرطية و ﴿ لا نشتري ﴾ دليل الجواب، والمعنى إن ارتبتم فلا ينبغي ذلك أو فقد أخطأتم لأنا لسنا ممن يشتري به ثمناً قليلاً وهو بعيد جداً وتخلو الآية عليه ظاهراً من شرط التحليف، وضمير ﴿ به ﴾ عائد إلى الله تعالى، والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلاً من الله سبحانه أي من حرمته تعالى عرضاً من الدنيا بأن نزيلها بالحلف الكاذب وحاصله لا نحلف بالله تعالى حلفاً كاذباً لأجل المال، وقيل: إنه عائد إلى القسم على تقدير مضاف أي لا نستبدل بصحة القسم بالله تعالى عرضاً من الدنيا بأن نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب، وقيل: إلى الشهادة باعتبار أنها قول ولا بد من تقدير مضاف أيضاً، وتقدير مضاف في ﴿ ثمناً ﴾ أي ذا ثمن مما لم يدع إليه إلا

قلة التأمل ﴿ **وَلَوْ كَانَ** ﴾ المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام ﴿ **ذَا قُرْبَى** ﴾ أي قريباً منا. وهذا تأكيد لتبريهما من الحلف الكاذب ومبالغة في التنزه عنه كأنهما قالا: لا نأخذ لأنفسنا بدلاً من ذلك مالاً ولو انضم إليه رعاية جانب الأقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك، وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من رعاية جانب الأقرباء لكنها ـ كما قال شيخ الإسلام ـ ليست ضميمة المال بل هي راجعة إليه، وقيل: الضمير للمشهود له على معنى لا نحابي أحداً بشهادتنا ولو كان قريباً منا، وجواب لو محذوف اعتماداً على ما سبق عليه أي لا نشتري به ثمناً، والجملة معطوفة على جملة أخرى محذوفة أي لو لم يكن ذا قربى ولو كان الخ، وجعل السمين الواو للحال، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا.

وجوز بعضهم إرجاع الضمير للشاهد وقدر جواباً للو غير ما قدرنا أي ولو كان الشاهد قريباً يقسمان، وجعل فائدة ذلك دفع توهم اختصاص الاقسام بالأجنبي، ولا يخفى ما في التركيب حينئذٍ من الركاكة التي لا ينبغي أن تكون في كلام هذا البعض فضلاً عن كلام رب الكل، ونشهد بالله سبحانه وتعالى أن حمل كلامه عز وجل على مثل ذلك مما لا يليق ﴿ **وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ الله** ﴾ أي الشهادة التي أمرنا سبحانه وتعالى بإقامتها وألزمنا أداءها فالإضافة للاختصاص أو لأدنى ملابسة، والجملة معطوفة على ﴿ **لا نشتري به** ﴾ داخل معه في حيز القسم. وروي عن الشعبي أنه وقف على « شهادة » بالهاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وليس هذا من حذف حرف الجر وإبقاء عمله وهو شاذ كقوله: أشارت كليب بالأكف الأصابع. لأن ذلك حيث لا تعويض، وفي الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن المحذوف، وهل الجر به أو بالعوض قولان. وروي عنه وكذا عن الحسن رضي الله تعالى عنه ويحيى بن عمر، وابن جرير، وآخرين « الله » بدون مد. وفي ذلك احتمالان.

الأول أن الحذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس، الثاني أن الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن الحرف ولكنها لم تمد وهذا أولى من دعوى الشذوذ. ولذا اختاره في الدر المصون، وقرىء بتنوين الشهادة ووصل الهمزة ونصب اسم الله تعالى من غير مد. وخرجه أبو البقاء على أنه منصوب بفعل القسم محذوفاً ﴿ **إنَّا إذاً لمن الآثمينَ** ﴾ أي إذا فعلنا ذلك وكتمنا، والعدول عن آثمون إلى ما ذكر للمبالغة. وقرىء «لملاثمين » بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدغام النون فيها ﴿ **فَإنْ عُثِرَ** ﴾ أي اطلع يقال عثر الرجل على الشيء عثوراً إذا اطلع عليه.

وقال الغوري: تقول عثرت إذا اطلعت على ما كان خفياً وهو مجاز بحسب الأصل من قولهم: عثر إذا كبا. وذلك أن العاثر ينظر إلى موضع عثاره فيعرفه ويطلع عليه، وقال الليث: إن مصدر عثر بمعنى اطلع العثور وبمعنى كبا العثار وحينئذٍ يخفى القول بالمجاز لأن اختلاف المصدر ينافيه فلا تتأتى تلك الدعوى إلا على ما قاله الراغب من اتحاد المصدرين ، وفي القاموس عثر كضرب، ونصر، وعلم وكرم عثر أو عثير أو عثاراً كبا. والعثور الاطلاع كالعثر. وظاهر هذا أن لا مجاز. ويفهم منه أيضاً الاتحاد في بعض المصادر فافهم، والمراد فإن عثر بعد التحليف ﴿ **عَلى أنَّهما** ﴾ أي الشاهدين الحالفين ﴿ **اسْتَحَقَا إثْماً** ﴾ أي فعلا ما يوجبه من تحريف وكتم بأن ظهر بأيديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه، وقال الجبائي: الكلام على حذف مضاف أي استحقا عقوبة إثم ﴿**فآخَرَان** ﴾ أي فرجلان آخران. وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ **يَقُومان مَقَامَهُمَا** ﴾ والفاء جزائية وهي إحدى مصوغات الابتداء بالنكرة. ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وصفته وهو قوله سبحانه: ﴿ **مَن الَّذين اسْتَحَقَّ عَلَيْهُم الأولَيان** ﴾، وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهدان آخران، وجملة ﴿ **يقومان** ﴾ صفته والجار والمجرور صفة أخرى ؛ وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من ضمير ﴿ **يقومان** ﴾، وقيل: هو فاعل فعل محذوف أي

فليشهد آخران وما بعده صفة له، وقيل: مبتدأ خبره الجار والمجرور، والجملة الفعلية صفته وضمير ﴿ **مقامهما** ﴾ في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقا. وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس. والتحليف و﴿ **استحق** ﴾ بالبناء للفاعل على قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأبي رضي الله تعالى عنهم وفاعله ﴿ **الأوليان** ﴾، والمراد من الموصول أهل الميت ومن الأوليين الأقربان إليه الوارثان له الأحقان بالشهادة لقربهما واطلاعهما وهما في الحقيقة الآخران القائمان مقام اللذين استحقا إثماً إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف.

ومفعول ﴿ **استحق** ﴾ محذوف واختلفوا في تقديره فقدره الزمخشري أن يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين، وقدره أبو البقاء وصيتهما، وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم.

وقال الإمام: إن المراد بالأوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهما. وسبب أولويتهما أن الميت عينهما للوصية فمعنى ﴿ **استحق عليهم الأوليان** ﴾ خان في مالهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهما. وعلى هذا لا ضرورة إلى القول بحذف المفعول، وقرأ الجمهور « اسْتُحِقَّ عليهم الأوليان » بيناء استحق للمفعول. واختلفوا في مرجع ضميره والأكثرون أنه الإثم، والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الإثم عليهم كناية عن الجناية عليهم ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس إليهم هم الورثة، وقيل: إنه الإيصاء، وقيل: الوصية لتأويلها بما ذكر، وقيل: المال، وقيل: إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور. وكذا اختلفوا في توجيه رفع ﴿ **الأوليان** ﴾ فقيل: إنه مبتدأ خبره آخران أي الأوليان بأمر الميت آخران، وقيل: بالعكس، واعترض بأن فيه الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله، وقيل: خبر مبتدأ مقدر أي هما الآخران على الاستئناف البياني، وقيل: بدل من آخران، وقيل. عطف بيان عليه، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط، وقيل: هو بدل من فاعل ﴿ **يقومان** ﴾.

وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير، على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً. وقيل: هو صفة آخران، وفيه وصف النكرة بالمعرفة. والأخفش أجازه هنا لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة قيل وهذا على عكس:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

فإنه يؤول فيه المعرفة بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أو جعلت في حكمها للوصف، ويمكن ـ كما قال بعض المحققين ـ أن يكون منه بأن يجعل الأوليان لعدم تعينهما كالنكرة.

وعن أبي علي الفارسي أنه نائب فاعل ﴿ **استحق** ﴾ والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الأوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري أو إثم الأوليين كما قيل. وهو تثنية الأولى قلبت ألفه ياءً عندها، وفي ـ على ـ في ﴿**عليهم** ﴾ أوجه الأول أنها على بابها. والثاني أنها بمعنى في. والثالث أنها بمعنى من. وفسر ﴿ **استحق** ﴾ بطلب الحق وبحق وغلب. وقرأ يعقوب، وخلفت، وحمزة، وعاصم في رواية أبي بكر عنه « اسْتُحِقَّ عليهم الأولين » ببناء استحق للمفعول، والأولين جمع أول المقابل للآخر وهو مجرور على أنه صفة ﴿ **الذين** ﴾ أو بدل منه أو من ضمير ﴿**عليهم** ﴾ أو منصوب على المدح، ومعنى الأولية التقدم على الأجانب في الشهادة. وقيل: التقدم في الذكر لدخولهم في ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾.

وقرأ الحسن «الأولان» بالرفع وهو كما قدمنا في الأوليان؛ وقرىء «الأولين» بالتثنية والنصب، وقرأ ابن سيرين «الأوليين» بياءين تثنية أولى منصوباً، وقرىء «الأولين» بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأعلين وإعراب ذلك ظاهر.

﴿فَيُقْسِمَانِ بالله﴾ عطف على ﴿يقومان﴾ والسببية ظاهرة. وقوله سبحانه ﴿لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا﴾ جواب القسم. والمراد بالشهادة عند الكثير ومنهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اليمين كما في قوله عز وجل ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾ [النور: ٦] وسميت اليمين شهادة على ما قال الطبرسي لأن اليمين كالشهادة على ما يحلف عليه أنه كذلك أي ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها أولى بالقبول من يمينها مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للإثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة وصيغة التفضيل إنما هي لإمكان قبول يمينهما في الجملة باعتبار صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في أيديهما، وقيل: إن الشهادة على معناها المتبادر عند الإطلاق، وسيأتي إن شاء الله تعالى عن بعض المحققين غير ذلك.

وقوله عز شأنه ﴿وَمَا اعْتَدَيْنَا﴾ عطف على الجواب أي ما تجاوزنا في شهادتنا الحق وما اعتدينا عليهما بإبطال حقهما. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا إِذاً لمنَ الظَّالمين﴾ استئناف مقرر لما قبله أي أنا إذا اعتدينا فيما ذكر لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه أو لمن الواضعين الحق في غير موضعه، ومعنى الآيتين عند غير واحد من المفسرين أن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين من ذوي دينه أو نسبه فإن لم يجدهما بأن كان في سفر فآخران من غيرهم، ثم إن وقع ارتياب في صدقهما أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت فإن اطلع على كذبهما بأمارة حلف آخران من أهل الميت. وادعى أن الحكم منسوخ إذا كان الاثنان شاهدين فإنه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث، وقيل: إن التحليف لم ينسخ لكنه مشروط بالريبة.

وقد روي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يحلف الشاهد والراوي إذا اتهمهما، وفي بعض كتب الحنفية أن الشاهد إن لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطاً وهذا خلاف المفتى به كما بسط في محله. وكذا ادعى البعض النسخ أيضاً على تقدير أن يكون المراد بالشاهدين في السفر غير مسلمين لأن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل مطلقاً، وروى حديث النسخ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال بعضهم: لا نسخ وأجاز شهادة الذمي على المسلم في هذه الصورة.

وروي عن أبي موسى الأشعري أنه حكم لما كان والياً على الكوفة بمحضر من الصحابة بشهادة ذميين بعد تحليفهما في وصية مسلم في السفر وإلى ذلك ذهب الإمام أحمد بن حنبل، وقال آخرون: الاثنان وصيان وحكم تحليفهما إذا ارتاب الورثة غير منسوخ، وما أفادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث إنهم مدعون وقد ظهرت خيانة الوصيين فردت اليمين عليهما خلافاً للشافعي بل من حيث إنهم صاروا مدعى عليهم لانقلاب الدعوى فإن الوصي المدعى عليه أولاً صار مدعياً للملك والورثة ينكرون ذلك، ويدل عليه ما أخرجه البخاري في التاريخ، والترمذي وحسنه، وابن جرير، وابن المنذر، وخلق آخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري، وعدي بن بداء، وقيل: نداء بالنون فمات السهمي بأرض ليس فيها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضة مخوصاً بالذهب فأحلفهما رسول الله ﷺ بالله تعالى ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجدا لجام بمكة

فقيل اشتريناه من تميم وعدي فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله سبحانه لشهادتهما أحق من شهادتهما وأن الجام لصاحبهم وأخذ الجام وفيهم نزلت ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ الخ، هذا وادعى بعض المحققين أن الشهادة هاهنا لا يمكن أن تكون بمعناها المتبادر بوجه ولا تتصور لأن شهادتهما إما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق إلى الورثة وحضورهم أو على الوارث المخاصم وكيف يشهد الخصم على خصمه فلا بد من التأويل، وذكر أن الظاهر أن تحمل في قوله سبحانه ﴿ **شهادة بينكم** ﴾ على الحضور أو الإحضار أي إذا حضر الموت المسافر فليحضر من يوصي إليه بإيصال ماله لوارثه مسلماً فإن لم يجد فكافراً، والاحتياط أن يكونا اثنين فإذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا لأنهما مودعان مصدقان بيمينهما فإن وجد ما خانا فيه وادعيا أنهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه من التملك وأنه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ما هو بمنزلته لأن الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب، والشهادة الثالثة إما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين، وعلى هذا وهو مما أفاضه الله تعالى علي ببركة كلامه سبحانه فلا نسخ في الآية ولا إشكال، وما ذكروه كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق، وسبب النزول وفعل الرسول ﷺ مبين لما ذكر انتهى.

ولعل تخصيص الاثنين اللذين يحلفان بأحقية شهادتهما على ما قيل لخصوص الواقعة وإلا فإن كان الوارث واحداً حلف وإن تعدد حلف المتعدد كما بين في الكتب الفقهية، وما ذكر من أن سبب النزول الخ مبين لما قرره فيه بعض خفاء إذ ليس في الخبر أن الوارثين حلفا على عدم العلم، وفي غيره ما هو نص في الحلف على الثبات، فقد روي في خبر أطول مما تقدم أن عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميين قاما فحلفا بالله سبحانه بعد العصر أنهما أي تميماً وعدياً كذبا وخانا، نعم قال الترمذي في الجامع بعد روايته لذلك الخبر: إنه حديث غريب. وليس إسناده بصحيح، وأيضاً في حمل الشهادة على شيء مما ذكره في قوله سبحانه ﴿ **ولا نكتم شهادة الله** ﴾ خفاء، وادعى هو نفسه أن حمل الشهادة على اليمين بعيد لأنها إذا أطلقت فهي المتعارفة فتأمل، فقد قال الزجاج: إن هذه الآية من أشكل ما في القرآن، وقال الواحدي: روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام، وقال الإمام: اتفق المفسرون على أن هذه الآية في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً. وقال المحقق التفتازاني: اتفقوا على أن هذه الآية أصعب ما في القرآن حكماً وإعراباً ونظماً.

وقال الشهاب: اعلم أنهم قالوا: ليس في القرآن أعظم إشكالاً وحكماً وإعراباً وتفسيراً من هذه الآية والتي بعدها يعني ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ الخ وقوله تعالى ﴿ **فإن عثر** ﴾ الخ حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا: ومع ذلك لم يخرج أحد من عهدتها. وذكر الطبرسي أن الآيتين من أعوص القرآن حكماً ومعنى وإعراباً وافتخر بما أتى فيهما ولم يأت بشيء إلى غير ذلك من أقوالهم وسبحان الخبير بحقائق كلامه ﴿ **ذَلِكَ** ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والإشارة إلى الحكم السابق تفصيله، وقيل: إلى تحليف الشاهدين، وقيل: إلى الحبس بعد الصلاة ﴿ **أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا** ﴾ أي أقرب إلى أن يؤدي الشهود الشهادة على حقيقتها من غير تغيير لها خوفاً من العذاب الأخروي، وهذه حكمة التحليف الذي تقدم أولاً، والجار الأول متعلق بيأتوا والثاني بمحذوف وقع حالاً من الشهادة، وقوله تعالى: ﴿ **أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ** ﴾ أي إلى الورثة فيحلفوا ﴿ **بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ** ﴾ التي حلفوها عطف على مقدر ينبىء عنه المقام كأنه قيل: ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة محققة ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة في سائر الأديان أو يخافوا أن ترد الايمان إلى الورثة فيحلفوا ويأخذوا ما في أيديهم

يخجلوا من ذلك على رؤوس الاشهاد فينزجروا عن الخيانة، وهو بيان لحكمة شرعية قيام الآخرين فأي هذين الخوفين وقع حصل المقصد الذي هو الإتيان بالشهادة على وجهها، وقيل: إنه عطف على ﴿ يأتوا ﴾ أي ذلك الحكم الذي ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه وأقرب إلى خوف الفضيحة، وجعل الشهاب هذا العطف على حد قوله: علفتها تبناً وماءً بارداً. وجوز السمين كون أو بمعنى الواو كما جوز جعلها لأحد الشيئين على ما هو الأصل فيها فتدبر وجمع ضمير « يأتوا ويخافوا » على ما قيل لأن المراد ما يعم الشاهدين المذكورين وغيرهما من بقية الناس، والظرف بعد متعلق بترد كما هو الظاهر. وجوز السمين ـ وهو ضعيف ـ أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لأيمان.

﴿ وَاتَّقُوا اللهَ ﴾ في مخالفة أحكامه التي من جملتها ما ذكر، والجملة على ما قيل عطف على مقدر أي احفظوا أحكام الله سبحانه واتقوا ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ سمع إجابة وقبول جميع ما تؤمرون به ﴿ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ تذييل لما تقدم، والمراد فإن لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين خارجين عن الطاعة والله تعالى لا يهدي القوم الخارجين عن طاعته إلى ما ينفعهم أو إلى طريق الجنة، وقوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ ﴾ قيل ظرف لقوله عز وجل: ﴿ لا يهدي ﴾، ونظر فيه الحلبي من حيث إنه سبحانه لا يهديهم مطلقاً لا في ذلك اليوم ولا في الدنيا وهذا احتمال ذكره الزمخشري، ونقل عن المغربي أيضاً وهو ظاهر على تقدير أن يكون المراد لا يهديهم إلى طريق الجنة، وفيه مراعاة لمذهب الاعتزال من أن نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله جل وعلا ولذلك خصص المهدى إليه، وقيل: إنه بدل من مفعول ﴿ واتقوا ﴾ فهو حينئذٍ مفعول لا ظرف.

وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعداً لطول الفصل بالجملتين، وقال الحلبي: لا بعد فإن هاتين الجملتين من تمام معنى الجملة الأولى وهو عند القائلين بالبدلية بدل اشتمال. وتعقب ذلك العلم العراقي بأن الإنصاف أن بدل الاشتمال هاهنا ممتنع لأنه لا بد فيه من اشتمال البدل على المبدل منه أو بالعكس وهنا يستحيل ذلك ولهذا قال الحلبي: لا بد في هذا الوجه من تقدير مضاف ليصح، والمراد اتقوا عقاب الله يوم وحينئذٍ يصح انتصاب اليوم على الظرفية، وقال المحقق التفتازاني: وجه بدل الاشتمال ما بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أن ينتقل الذهن إليه في الجملة ويقتضيه بوجه إجمالي مثلاً إذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن منه إلى أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء أيوم جمعه سبحانه للرسل أم غير ذلك، واعترض بأنه اشترط في ذلك أن لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لأوهم ذلك، وقيل: إنه منصوب بمضمر معطوف على « اتقوا » الخ أي واحذروا أو واذكروا يوم الخ فإن تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله تعالى وتلقي أمره بسمع الإجابة، وقيل: منصوب بقوله سبحانه ﴿ واسمعوا﴾ بحذف مضاف أي واسمعوا خبر ذلك اليوم.

وقيل: منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه كأنه قيل: يوم يجمع الله الرسل الخ يكون من الأحوال والأهوال ما لا يفي ببيانه نطاق المقال، وتخصيص الرسل بالذكر مع أن ذلك يوم مجموع له الناس لإبانة شرفهم وأصالتهم والإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناءً على ظهور كونهم أتباعاً لهم. وقيل ,لا يخفى لطفه على بعض الاحتمالات الآتية في الآية: لأن المقام مقام ذكر الشهداء والرسل عليهم الصلاة والسلام هم الشهداء على أممهم كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ونزعنا من كل أمة شهيداً ﴾ [القصص: ٧٥] ففي بيان حالهم وما يقع لهم يوم القيامة وهم هم من وعظ الشهداء الذين البحث فيهم ما لا يخفى،

وبهذا تتصل الآية بما قبلها أتم اتصال، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل ﴿فيقُولُ﴾ لهم ﴿ مَاذَا أُجِبْتُم ﴾ أي في الدنيا حين بلغتم الرسالة وخرجتم عن العهدة كما ينبىء عن ذلك العدول عن تصدير الخطاب بهل بلغتم، وفي العدول عن ماذا أجاب أممكم ما لا يخفى من الأنباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة السخط والغيظ عليهم، والسؤال لتوبيخ أولئك أيضاً وإلا فهو سبحانه علام الغيوب. و ﴿ ماذا ﴾ متعلق بأجبتم على أنه مفعول مطلق له أي أي إجابة أجبتم من قبل أممكم إجابة قبول أو إجابة رد. وقيل: التقدير بماذا أجبتم أي بأي شيء أجبتم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الإجابة فحذف حرف الجر وانتصب المجرور. وضعف بأن حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز إلا في الضرورة كقوله: تمرون الديار ولم تعوجوا. وكذا تقديره مجروراً. وقال العوفي: إن ﴿ ما ﴾ اسم استفهام مبتدأ و ﴿ ذا ﴾ بمعنى الذي خبره و﴿ أجبتم ﴾ صلته والعائد محذوف أي ما الذي أجبتم به. واعترض بأنه لا يجوز حذف العائد المجرور إلا إذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما، وغاية ما أجابوا به عن ذلك أن الحذف وقع على التدريج وهو كما ترى ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل: فماذا يقول الرسل عليهم الصلاة والسلام حينئذٍ ؟ فقيل: يقولون ﴿ لا عِلْـمَ لَنَا ﴾ والتعبير بالماضي للدلالة على التقرر والتحقق كنفخ في الصور وغيره، ونفي العلم عن أنفسهم مع علمهم بماذا أجيبوا كما تدل عليه شهادتهم عليهم الصلاة والسلام على أممهم هنالك حسبما نطقت به بعض الآيات ليس على حقيقته بل هو كناية عن إظهار التشكي والالتجاء إلى الله تعالى بتفويض الأمر كله إليه عز شأنه.

وقال ابن الأنباري: إنه على حقيقته لكنه ليس لنفي العلم بماذا أجيبوا عند التبليغ ومدة حياتهم عليهم الصلاة والسلام بل بما كان في عاقبة الأمر وآخره الذي به الاعتبار. واعترض بأنهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح أيضاً نفي العلم بحالهم وبما كان منهم بعد مفارقتهم لهم. وأجيب بأن ذلك إنما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم أجابوا إجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقوة. وتعقب بأنه من المعلوم أن ليس المراد بماذا أجبتم نفس الجواب الذي يقولونه أو الإجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في أمر الشريعة من الامتثال والانقياد أو عكس ذلك. وفي رواية عن الحسن أن المراد لا علم لنا كعلمك لأنك تعلم باطنهم ولسنا نعلم ذلك وعليه مدار فلك الجزاء، وقيل: المراد من ذلك النفي تحقيق فضيحة أممهم أي أنت أعلم بحالهم منا ولا يحتاج إلى شهادتنا.

وأخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد نفي العلم نظراً إلى خصوص الزمان وهو أول الأمر حين تزفر جهنم فتجثو الخلائق على الركب وتنهمل الدموع وتبلغ القلوب الحناجر وتطيش الأحلام وتذهل العقول ثم إنهم يجيبون في ثاني الحال وبعد سكون الروع واجتماع الحواس وذلك وقت شهادتهم على الأمم، وبهذا أجاب رضي الله تعالى عنه نافع بن الأزرق حين سأله عن المنافاة بين هذه الآية وما أثبت الله تعالى لهم من الشهادة على أممهم في آية أخرى. وروي أيضاً عن السدي، والكلبي، ومجاهد وهو اختيار الفراء وأنكره الجبائي، وقال: كيف يجوز القول بذهولهم من هول يوم القيامة مع قوله سبحانه: ﴿ لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ [الأنبياء: ١٠٣] وقوله عز وجل: ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ [البقرة: ٣٨، الأنعام: ٤٨، الأعراف: ٣٥، الأحقاف: ١٣] وقد نقل ذلك عنه الطبرسي ثم قال: ويمكن أن يجاب عنه بأن الفزع الأكبر دخول النار. وقوله سبحانه: ﴿ لا خوف عليهم ﴾ إنما هو كالبشارة بالنجاة من أهوال ذلك اليوم مثل ما يقال للمريض لا بأس عليك ولا خوف.

وقيل: إن ذلك الذهول لم يكن لخوف ولا حزن وإنما هو من باب العوم في بحار الإجلال لظهور آثار تجلي

الجلال. واعترض شيخ الإسلام على ما تقدم بأن قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ في موضع التعليل ولا يلائم ما ذكر. و ﴿ علام ﴾ صيغة مبالغة والمراد الكامل في العلم . و ﴿ الغيوب ﴾ جمع غيب وجمع وإن كان مصدراً على ما قال السمين لاختلاف أنواعه وإن أريد به الشيء الغائب أو قلنا: إنه مخفف غيب فالأمر واضح. وقرىء « علام » بالنصب على أن الكلام قد تم عند ﴿ إنك أنت ﴾ ونصب الوصف على المدح أو النداء أو على أنه بدل من اسم إن، ومعنى ﴿ إنك أنت ﴾ إنك الموصوف بصفاتك المعروفة، والكلام على طريقه: أنا أبو النجم. وشعري شعري.

وقرأ أبو بكر وحمزة « الغِيوب » بكسر الغين حيث وقع وقد سمع في كل جمع على وزن فعول كبيوت كسر أوله لئلا يتوالى ضمتان وواو ﴿ إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَىَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ بدل من ﴿ يوم يجمع الله الرسل ﴾ وقد نصب بإضمار اذكر، وقيل: في محل رفع على معنى ذاك إذ وليس بشيء، وصيغة الماضي لما مر آنفاً من الدلالة على تحقق الوقوع، والمراد بيان ما جرى بينه تعالى وبين فرد من الرسل المجموعين على التفصيل إثر بيان ما جرى بينه عز وجل وبين الكل على وجه الإجمال ليكون ذلك كالأنموذج على تفاصيل أحوال الباقين، وتخصيص عيسى عليه السلام بالذكر لما أن شأنه عليه الصلاة والسلام متعلق بكلا فريقي أهل الكتاب المفرطين والمفرطين الذين نعت هذه السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم وأجلب لحسراتهم، وإظهار الاسم الجليل لما مر. و ﴿ عيسى ﴾ مبني عند الفراء ومتابعيه إما على ضمة مقدرة أو على فتحة كذلك إجراء له مجرى يا زيد بن عمرو في جواز ضم المنادي وفتحه عند الجمهور، وهذا إذا أعرب ابن صفة لعيسى، أما إذا أعرب بدلاً أو بياناً فلا يجوز تقدير الفتحة إجماعاً كما بين في كتب النحو، و « على » في قوله تعالى:

﴿ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى والِدَتِكَ ﴾ متعلقة بنعمتي جعل مصدراً أي اذكر إنعامي أو بمحذوف وقع حالاً من نعمة أن جعل اسماً أي اذكر نعمتي كائنة عليك الخ، وعلى التقديرين يراد بالنعمة ما هو في ضمن المتعدد وليس المراد كما قال شيخ الإسلام بأمره عليه السلام يومئذٍ بذكر النعمة المنتظمة في سلك التعديد تكليفه عليه السلام بشكرها والقيام بمواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر في أوانه أي خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتداداً بها وتلذذاً بذكرها على رؤوس الأشهاد وليكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخاً للكفرة من الفريقين المختلفين في شأنه عليه السلام إفراطاً وتفريطاً وإبطالاً لقولهما جميعاً ﴿ إِذْ أَيَّدتُّكَ ﴾ ظرف لنعمتي أي اذكر إنعامي عليكما وقت تأييدي لكما أو حال منها أي اذكرها كائنة وقت ذلك، وقيل: بدل اشتمال منها وهو في المعنى تفسير لها.

وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به على السعة، وقرىء « آيدتك » بالمد ووزنه عند الزمخشري أفعلتك وعند ابن عطية فاعلتك، قال أبو حيان: ويحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب فإن كان يؤايد فهو فاعل وإن كان يؤيد فهو أفعل ومعناه ومعنى أيد واحد، وقيل: معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما ـ كما قيل ـ متقاربان لأن النصر قوة ﴿بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ أي جبريل عليه السلام أو الكلام الذي يحيى به الدين ويكون سبباً للطهر عن أوضار الآثام أو تحيي بها الموتى أو النفوس حياة أبدية أو نفس روحه عليه السلام حيث أظهرها سبحانه وتعالى روحاً مقدسة طاهرة مشرقة نورانية علوية، وكون هذا التأييد نعمة عليه عليه الصلاة والسلام مما لا خفاء فيه، وأما كونه نعمة على والدته فلما ترتب عليه من براءتها مما نسب إليها وحاشاها وغير ذلك.

﴿ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ ﴾ أي طفلاً صغيراً، وما في النظم الكريم أبلغ من التصريح بالطفولية وأولى لأن الصغير يسمى طفلاً إلى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه، والظرف في موضع الحال من ضمير « تكلم » .

وجوز أن يكون ظرفاً للفعل. والجملة إما استئناف مبين لتأييده عليه الصلاة والسلام أو في موضع الحال من الضمير المنصوب في « أيدتك » كما قال أبو البقاء. والمهد معروف. وعن الحسن أن المراد به حجر أمه عليهما السلام، وأنكر النصارى كلامه عليه الصلاة والسلام في المهد وقالوا إنما تكلم عليه السلام أو أن ما يتكلم الصبيان وقد تقدم مع جوابه.

وقوله تعالى: ﴿ وَكَهْلاً ﴾ للإيذان على ما قيل بعدم تفاوت كلامه عليه الصلاة والسلام طفولية وكهولة لا لأن كلاً منهما آية فإن التكلم في الكهولة معهود من كل أحد. وقال الإمام: إن الثاني أيضاً معجزة مستقلة لأن المراد تكلم الناس في الطفولية وفي الكهولة حين تنزل من السماء لأنه عليه الصلاة والسلام حين رفع لم يكن كهلاً. وهذا مبني على تفسير الكهل بمن وخطه الشيب ورأيت له بحالة أو من جاوز أربعاً وثلاثين سنة إلى إحدى وخمسين وعيسى عليه الصلاة والسلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين قيل وثلاثة أشهر وثلاثة أيام.

وقيل: رفع وهو ابن أربع وثلاثين وما صح أنه عليه الصلاة والسلام وخطه الشيب، وأما لو فسر بمن جاوز الثلاثين فلا يتأتى هذا القول كما لا يخفى.

وقال بعض: الأولى أن يجعل « وكهلاً » تشبيهاً بليغاً أي تكلمهم كائناً في المهد وكائناً كالكهل. وأنت تعلم أن أخذ التشبيه من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف ﴿ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ﴾ عطف على « إذ أيدتك » أي واذكر نعمتي عليكما وقت تعليمي لك من غير معلم ﴿ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أي جنسهما، وقيل: الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب ﴿ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ ﴾ خصا بالذكر إظهاراً لشرفهما على الأول.

﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ ﴾ أي تصور ﴿ مِنَ الطِّينِ ﴾ أي جنسه ﴿ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾ أي هيئة مثل هيئته ﴿ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا ﴾ أي في تلك الهيئة المشبهة ﴿ فَتَكُونُ ﴾ بعد نفخك من غير تراخ ﴿ طَيْراً بِإِذْنِي ﴾ أي حيواناً يطير كسائر الطيور وقرأ نافع ويعقوب « طائراً » وهو إما اسم مفرد وإما اسم جمع كباقر وسامر.

﴿ وَتُبْرِىءُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾ عطف على « تخلق » وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي ﴾ عطف على ﴿ إذ تخلق ﴾ أعيدت فيه ﴿ إذ ﴾ كما قيل لكون إخراج الموتى من قبورهم لا سيما بعد ما صاروا رميماً معجزة باهرة حرية بتذكير وقتها صريحاً. وما في النظم الكريم أبلغ من تحيي الموتى فلذا عدل عنه إليه. وقد تقدم الكلام في بيان من أحياهم عليه الصلاة والسلام مع بيان ما ينفعك في هذه الآية في سورة آل عمران.

وذكر ﴿ بِإِذْنِي ﴾ هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا: لأنه هنا للامتنان وهناك للأخبار فناسب هذا التكرار هنا ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ ﴾ يعني اليهود حين هموا بقتله ولم يتمكنوا منه.

﴿ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي المعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر وهو ظرف لكففت مع اعتبار قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ وهو مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج إلى الكف أي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إياهم بالبينات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز الصلة. فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ما جاء به. وقرأ حمزة والكسائي « إلا ساحر » فالإشارة إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، وجعل الإشارة إليه على القراءة الأولى وتأويل السحر بساحر لتتوافق القراءتان لا حاجة إليه ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ ﴾ أي أمرتهم في الإنجيل على لسانك أو أمرتهم على ألسنة رسلي. وجاء استعمال الوحي بمعنى الأمر في كلام العرب كما قال الزجاج وأنشد:

الحمد لله الذي استقلت بإذنه السماء واطمأنت
أوحى لها القرار فاستقرت

أي أمرها أن تقر فامتثلت، وقيل: المراد بالوحي إليهم إلهامه تعالى إياهم كما في قوله تعالى: ﴿ **وأوحى ربك إلى النحل** ﴾ ﴿ **وأوحينا إلى أم موسى** ﴾ وروي ذلك عن السدي وقتادة وإنما لم يترك الوحي على ظاهره لأنه مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والحواريون ليسوا كذلك، وقد تقدم المراد بالحواريين.

وأن قوله تعالى: ﴿ **أَنْ آمنوا بي وبِرَسُولي** ﴾ مفسرة لما في الإيحاء من معنى القول، وقيل: مصدرية أي بأن آمنوا الخ. وتقدم الكلام في دخولها على الأمر. والتعرض لعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الإيمان به عليه الصلاة والسلام والرمز إلى عدم إخراجه عليه الصلاة والسلام عن حده حطاً ورفعاً ﴿ **قَالُوا آمَنَّا** ﴾ طبق ما أمرنا به ﴿ **وَاشْهَدْ بأَنَّنا مُسْلِمُونَ** ﴾ مخلصون في إيماننا أو منقادون لما أمرتنا به.

﴿ **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ** ﴾ منصوب باذكر على أنه ابتداء كلام لبيان ما جرى بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه منقطع عما قبله كما يشير إليه الإظهار في مقام الإضمار.

وجوز أن يكون ظرفاً لقالوا وفيه ـ على ما قيل حينئذٍ ـ تنبيه على أن ادعاءهم الإخلاص مع قولهم ﴿ **هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ** ﴾ لم يكن عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله تعالى وقدرته سبحانه لأنهم لو حققوا وعرفوا لم يقولوا ذلك إذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله عز وجل. وتعقب هذا القول الحلبي بأنه خارق للإجماع. وقال ابن عطية: لا خلاف أحفظه في أنهم كانوا مؤمنين. وأيد ذلك بقوله تعالى: ﴿ **فمن يكفر بعد منكم** ﴾ وبأن وصفهم بالحواريين ينافي أن يكونوا على الباطل وبأن الله تعالى أمر المؤمنين بالتشبه بهم والاقتداء بسنتهم في قوله عز من قائل: ﴿ كونوا أنصار الله ﴾ [الصف: ١٤] الآية. وبأن رسول الله ﷺ مدح الزبير « إن لكل نبي حوارياً وإن حواري الزبير » والتزام القول بأن الحواريين فرقتان مؤمنون وهم خالصة عيسى عليه الصلاة والسلام والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة، وسؤال عيسى عليه الصلاة والسلام نزول المائدة وإنزالها ليلزمهم الحجة يحتاج إلى نقل ولم يوجد. ومن ذلك أجيب عن الآية بأجوبة فقيل: إن معنى « هل يستطيع » هل يفعل كما تقول للقادر على القيام: هل تستطيع أن تقوم مبالغة في التقاضي. ونقل هذا القول عن الحسن.

والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب إذ هي من أسباب الإيجاد. وعلى عكسه التعبير عن إرادة الفعل بالفعل تسمية للسبب الذي هو الإرادة باسم المسبب الذي هو الفعل في مثل قوله تعالى: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ [المائدة: ٦] الخ. وقيل: إن المعنى هل يطيع ربك فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازاً ونقل ذلك عن السدي وذكر أبو شامة أن النبي ﷺ عاد أبا طالب في مرض فقال له: يا ابن أخي ادع ربك أن يعافيني فقال: اللهم اشف عمي فقام كأنما نشط من عقال فقال: يا ابن أخي إن ربك الذي تعبده يطيعك فقال: يا عم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أي يجيبك لمقصودك وحسن استعماله ﷺ لذلك المشاكلة.

وقيل: هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة فكأنهم قالوا: هل إرادة الله تعالى وحكمته تعلقت بذلك أولا ؟ لأنه لا يقع شيء بدون تعلقهما به.

واعترض بأن قوله تعالى الآتي: ﴿ **اتقوا الله إن كنتم مؤمنين** ﴾ لا يلائمه لأن السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه. وقيل: إن سؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ أرني كيف تحيي الموتى ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ومعنى ﴿ **إن كنتم مؤمنين** ﴾ إن كنتم كاملين في الإيمان والإخلاص. ومعنى « نعلم أن قد

صدقتنا ﴾ نعلم علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه علم إيمان وإيقان. ومن هذا يعلم ما يندفع به الاعتراض.

وقرأ الكسائي وعلي كرم الله تعالى وجهه، وعائشة، وابن عباس، ومعاذ، وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ﴿ هل ﴾ تستطيع ربك بالتاء خطاباً لعيسى عليه الصلاة والسلام ونصب ﴿ ربك ﴾ على المفعولية. والأكثرون على أن هناك مضافاً محذوفاً أي سؤال ربك أي هل تسأله ذلك من غير صارف. وعن الفارسي أنه لا حاجة إلى تقدير والمعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك. وأنت تعلم أن اللفظ لا يؤدي ذلك فلا بد من التقدير، والمائدة في المشهور الخوان الذي عليه الطعام من ماد يميد إذا تحرك أو من ماده بمعنى أعطاه فهي فاعلة إما بمعنى مفعولة كعيشة راضية، واختاره الأزهري في تهذيب اللغة أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة: مطعمة. وأجاز بعضهم أن يقال فيها ميدة واستشهد عليه بقول الراجز:

ومـــيـــدة كـــثـــيـــرة الألـــوان   تـــصـــنـــع لـــلـــجـــيـــران والإخـــوان

واختار المناوي أن المائدة كل ما يمد ويبسط، والمراد بها السفرة ، وأصلها طعام يتخذه المسافر ثم سمي بها الجلد المستدير الذي تحمل به غالباً كما سميت المزادة راوية. وجوز أن تكون تسمية الجلد المذكور سفرة لأن له معاليق متى حلت عنه انفرج فأسفر عما فيه. وهذا غير الخوان بضم الخاء وكسرها وهو أفصح ويقال له: إخوان بهمزة مكسورة لأنه اسم لشيء مرتفع يهيأ ليؤكل عليه الطعام، والأكل عليه بدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر. وتطلق المائدة على نفس الطعام أيضاً كما نص عليه بعض المحققين، و ﴿ **من السماء** ﴾ يجوز أن يتعلق بالفعل قبله وأن يتعلق بمحذوف وقع صفة لمائدة أي مائدة كائنة من السماء ﴿ **قَالَ** ﴾ أي عيسى عليه الصلاة والسلام لهم حين قالوا ذلك: ﴿ **اتَّقُوا الله** ﴾ من أمثال هذا السؤال واقتراح الآيات كما قال الزجاج. وعن الفارسي أنه أمر لهم بالتقوى مطلقاً. ولعل ذلك لتصير ذريعة لحصول المأمول فقد قال سبحانه: ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾ [الطلاق: ٢] وقال جل شأنه: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ [المائدة: ٣٥] ﴿ **إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾ بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتي أو كاملين في الإيمان والإخلاص أو إن صدقتم في ادعاء الإيمان والإسلام ﴿ **قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا** ﴾ أكل تبرك. وقيل: أكل تمتع وحاجة. والإرادة إما بمعناها الظاهر أو بمعنى المحبة أي نحب ذلك والكلام كما قيل تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال أي لسنا نريد من السؤال إزاحة شبهتنا في قدرته سبحانه على تنزيلها أو في صحة نبوتك حتى يقدح ذلك في الإيمان والتقوى ولكن نريد الخ أو ليس مرادنا اقتراح الآيات لكن مرادنا ما ذكر.

﴿ **وتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا** ﴾ بازدياد اليقين كما قال عطاء ﴿ **ونَعْلَمَ** ﴾ علم مشاهدة وعيان على ما قدمناه ﴿ **أَنْ قَدْ صَدقتنا** ﴾ أي أنه قد صدقتنا في ادعاء النبوة، وقيل: في أن الله تعالى يجيب دعوتنا، وقيل: فيما ادعيت مطلقاً.

﴿ **وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ** ﴾ عند من لم يحضرها من بني إسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقيناً ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر، وقيل: من الشاهدين لله تعالى بالوحدانية ولك بالنبوة.

و ﴿ **عليها** ﴾ متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف أو بمحذوف يفسره من الشاهدين إن جعلت موصولة. وجوزنا تفسير ما لا يعمل للعامل، وقيل: متعلق به ؛ وفيه تقديم ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع.

ونقل عن بعض النحاة جواز التقديم في الظرف، وعن بعضهم جوازه مطلقاً، وجوز أن يكون حالاً من اسم كان أي عاكفين عليها. وقرئ ﴿ يعْلَمَ ﴾ بالبناء للمفعول و ﴿ تعلم ﴾ . ﴿ وتكون ﴾ بالتاء والضمير للقلوب.

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لما رأى أن لهم غرضاً صحيحاً في ذلك، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول وغيره عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها قام فألقى عنه الصوف ولبس الشعر الأسود ثم توضأ واغتسل ودخل مصلاه فصلى ما شاء الله تعالى فلما قضى صلاته قام قائماً مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا فألصق الكعب بالكعب وحاذى الأصابع بالأصابع ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وغض بصره وطأطأ رأسه خشوعاً ثم أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال وجهه فلما رأى ذلك دعا الله تعالى فقال: ﴿ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ﴾ ناداه سبحانه وتعالى مرتين على ما قيل مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات وأخرى بوصف الربوبية المنبئة عن التربية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء وإنما لم يجعل نداءً واحداً بأن يعرب ﴿ ربنا ﴾ بدلاً أو صفة لأنهم قالوا: إن لفظ ﴿ اللهم ﴾ لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة.

وحذف حرف النداء في الأول وعوض عنه الميم وكذا في الثاني إلا أن التعويض من خواص الاسم الجليل أي يا الله يا ربنا ﴿ أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً ﴾ أي خواناً عليه طعام أو سفرة كذلك، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر. وقوله سبحانه وتعالى ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ متعلق إما بإنزال أو بمحذوف وقع صفة لمائدة أي كائنة من السماء، والمراد بها إما المحل المعهود وهو المتبادر من اللفظ وإما جهة العلو، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن حميد وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر أن المائدة التي نزلت كان عليها من ثمر الجنة وكذا روي عن وهب بن منبه.

ويؤيد الثاني ما روي عن سلمان الفارسي من خبر طويل أن المائدة لما نزلت قال شمعون رأس الحواريين لعيسى عليه الصلاة والسلام: يا روح الله وكلمته أمن طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقير المسائل ما أخوفني عليكم أن تعاقبوا بسبب هذه الآية فقال شمعون: لا وإله إسرائيل ما أردت بها سوءاً يا ابن الصديقة فقال عيسى عليه الصلاة والسلام: ليس شيء مما ترون عليها من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا إنما هو شيء ابتدعه الله تعالى في الهواء بالقدرة الغالبة القاهرة فقال له كن فكان في أسرع من طرفة عين فكلوا مما سألتم باسم الله واحمدوا عليه ربكم يمدكم منه ويزدكم فإنه بديع قادر شاكر، وقوله تعالى ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيداً ﴾ صفة ﴿ مائدة ﴾ و ﴿ لنا ﴾ خبر كان و ﴿ عيداً ﴾ حال من الضمير في الظرف أو في ﴿تكون ﴾ على رأي من يجز إعمالها في الحال، وجوز أن يكون ﴿ عيداً ﴾ الخبر و ﴿ لنا ﴾ حينئذٍ إما حال من الضمير في « تكون » أو حال من ﴿ عيداً ﴾ لأنه صفة له قدمت عليه، والعيد العائد مشتق من العود ويطلق على الزمان المعهود لعوده في كل عام بالفرح والسرور، وعليه فلا بد من تقدير مضاف، والمعنى يكون نزولها لنا عيداً، ويطلق على نفس السرور العائد وحينئذٍ لا يحتاج إلى التقدير، وفي الكلام لطافة لا تخفى، وذكر غير واحد أن العيد يقال لكل ما عاد عليك في وقت، ومنه قول الأعشى:

فواكبدي من لاعج الحب والهوى ... إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها

وهو واوي كما ينبيء عنه الاشتقاق ولكنهم قالوا في جمعه: أعياد وكان القياس أعواد لأن الجموع ترد الأشياء إلى أصولها كراهة الاشتباه - كما قال ابن هشام - بجمع عود، ونظر ذلك الحريري بقولهم. هو أليط بقلبي منك أي ألصق حبابه فإن أصله الواو لكن قالوا ذلك ليفرق بينه وبين قولهم. هو ألوط من فلان، ولا يخفى أن هذا مخالف لما ذكره محققو أهل اللغة، وعن الكسائي يقال لاط الشيء بقلبي يلوط ويليط وهو ألوط وأليط، ثم إنهم إنما لم يعكسوا

الأمر في جمع عود وعيد فيقولوا في جمع الأول أعياد وفي جمع الثاني أعواد مع حصول التفرقة أيضاً اعتباراً علي ما قيل للأخف في الأكثر استعمالاً مع رعاية ظاهر المفرد، وقرأ عبد الله «تكن» بالجزم على جواب الأمر ﴿ لأولنا وآخرنا ﴾ أي لأهل زماننا ومن يجيء بعدنا. روي أنه نزلت يوم الأحد فلذلك اتخذه النصارى عيداً، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن المعنى يأكل منها أول الناس وآخرهم والجار والمجرور عند بعض بدل من الجار والمجرور أعني ﴿ لنا ﴾، وقال أبو البقاء إذا جعل ﴿ لنا ﴾ خبراً أو حالاً فهو صفة لعيداً وإن جعل صفة له كان هو بدلاً من الضمير المجرور بإعادة الجار، وظاهره أن المبدل منه الضمير لكن أعيد الجار لأن البدل في قوة تكرار العامل، وهو تحكم لأن الظاهر كما أشير إليه إبدال المجموع من المجموع، ثم إن ضمير الغائب يبدل منه وأما ضمير الحاضر فأجازه بعضهم مطلقاً وأجازه آخرون كذلك، وفصل قوم فقالوا إن أفاد توكيداً وإحاطة وشمولاً جاز وإلا امتنع.

واستظهر بعضهم على قول الحبر أن يكون ﴿ لنا ﴾ خبراً أي قوتاً أو نافعة لنا. وقرأ زيد، وابن محيصن، والجحدري «لأولانا وأخرانا» بتأنيث الأول والآخر باعتبار الأمة والطائفة، وكون المراد بالأولى والأخرى الدار الأولى أي الدنيا والدار الأخرى أي الآخرة مما لا يكاد يصح ﴿ وَآيَةً ﴾ عطف على ﴿ عيداً ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أي آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي ﴿ وَارْزُقْنَا ﴾ أي الشكر عليها على ما حكي عن الجبائي أو المائدة على ما نقل عن غير واحد، والمراد بها حينئذٍ ـ كما قيل ـ ما على الخوان من الطعام أو الأعم من ذلك وهذه ولعله الأولى ﴿ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ تذييل جار مجرى التعليل أي خير من يرزق لأنه خالق الرزق ومعطيه بلا ملاحظة عوض.

﴿ قَالَ اللهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ﴾ مرات عديدة كما ينبيء عن ذلك صيغة التفعيل، وورود الإجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الافعال لإظهار كمال اللطف والإحسان مع ما فيه من مراعاة ما وقع في عبارة السائلين، وفي تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسماً تحقيق للوعد وإيذان بأنه سبحانه وتعالى منجز له لا محالة وإشعار بالاستمرار، وهذه القراءة لأهل المدينة، والشام، وعاصم.

وقرأ الباقون كما قال الطبرسي ﴿ منزلها ﴾ بالتخفيف، وجعل الإنزال والتنزيل بمعنى واحد ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ﴾ أي بعد تنزيلها حال كونه كائناً ﴿ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ ﴾ بسبب كفره ذلك ﴿ عَذَاباً ﴾ هو اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع، وقيل: مصدر محذوف الزوائد وانتصابه على المصدرية في التقديرين، وقيل: منصوب على التوسع، والتشبيه بالمفعول به مبالغة كما ينصب الظرف ومعمول الصفة المشبهة كذلك، وجوز أبو البقاء أن يكون نصبه على الحذف والإيصال، والمراد بعذاب وهو حينئذٍ اسم ما يعذب به، ولا يخفى أن حذف الجار لا يطرد في غير أن وإن عند عدم اللبس، والتنوين للتعظيم أي عذاباً عظيماً.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لا أُعَذِّبُهُ ﴾ في موضع النصب على أنه صفة له. والهاء في موضع المفعول المطلق كما في ظننته زيداً قائماً. ويقوم مقام العائد إلى الموصوف كما قيل. ووجه بأنه حينئذٍ يعود إلى المصدر المفهوم من الفعل فيكون في معنى النكرة الواقعة بعد النفي من حيث العموم فيشمل العذاب المتقدم، ويحصل الربط بالعموم ولو رد عليه أن الربط بالعموم إنما ذكره النحاة في الجملة الواقعة خبراً فلا يقاس عليه الصفة وجوز أن يكون من قبيل ضربته ضرب زيد أي عذاباً لا أعذب تعذيباً مثله، وعلى هذا التقدير يكون الضمير راجعاً على العذاب المقدم فالربط به.

وقيل: الضمير راجع إلى ﴿ من ﴾ بتقدير مضافين أي لا أعذب مثل عذابه ﴿ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ أي عالمي زمانهم أو العالمين مطلقاً، وهذا العذاب إما في الدنيا، وقد عذب من كفر منهم بمسخهم قردة وخنازير. وروي ذلك عن

قتادة وإما في الآخرة. وإليه يشير ما أخرجه أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة، والمنافقون، وآل عمران، ويدل هذا على أن المائدة نزلت وكفر البعض بعد.

وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن ومجاهد أن القوم لما قيل لهم: ﴿ فمن يكفر ﴾ الخ قالوا: لا حاجة لنا بها فلم تنزل. والجمهور على الأول وعليه المعول. فقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر موقوفاً ومرفوعاً. والوقف أصح قال: أنزلت المائدة من السماء خبزاً ولحماً وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد فخانوا وادخروا فمسخوا قردة وخنازير وكان الخبز من أرز على ما روي عن عكرمة.

وروي أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما سأله قومه ذلك فدعا أنزل الله تعالى عليهم سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون إليها في الهواء منقضة من السماء تهوي إليهم وعيسى عليه الصلاة والسلام يبكي خوفاً من الشرط الذي اتخذ عليهم فيها فما زال يدعو حتى استقرت السفرة بين يديه والحواريون حوله يجدون رائحة طيبة لم يجدوا رائحة مثلها قط وخر عيسى عليه الصلاة والسلام والحواريون سجداً شكراً لله تعالى وأقبل اليهود ينظرون إليهم فرأوا ما يغمهم ثم انصرفوا فأقبل عيسى عليه الصلاة والسلام ومن معه ينظرونها. فإذا هي مغطاة بمنديل فقال عليه الصلاة والسلام: من أجرؤنا على كشفه وأوثقنا بنفسه وأحسننا بلاءً عند ربه حتى نراها ونحمد ربنا سبحانه وتعالى ونأكل من رزقه الذي رزقنا ؟ فقالوا: يا روح الله وكلمته أنت أولى بذلك فقام واستأنف وضوءاً جديداً ثم دخل مصلاه فصلى ركعات ثم بكى طويلاً ودعا الله تعالى أن يأذن له في الكشف عنها ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقاً ثم انصرف وجلس حول السفرة وتناول المنديل وقلنا: بسم الله خير الرازقين وكشف عنها فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير وليس في جوفها شوك يسيل السمن منها قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الآخر تمرات وعلى الآخر خمس رمانات وفي رواية على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فسأله شمعون عنها وأجابه بما تقدمت روايته.

ثم قالوا له عليه الصلاة والسلام: إنما نحب أن ترينا آية في هذه الآية فقال عليه السلام: سبحان الله تعالى أما اكتفيتم ثم قال: يا سمكة عودي بإذن الله تعالى حية كما كنت فأحياها الله تعالى بقدرته فاضطربت وعادت حية طرية تلمظ كما يتلمظ الأسد تدور عيناها لها بصيص وعادت عليها بواسير ففزع القوم منها وانحاشوا فقال عليه الصلاة والسلام لهم: ما لكم تسألون الآية فإذا أراكموها ربكم كرهتموها ما أخوفني عليكم بما تصنعون يا سمكة عودي بإذن الله تعالى كما كنت مشوية ثم دعاهم إلى الأكل فقالوا: يا روح الله أنت الذي تبدأ بذلك فقال: معاذ الله تعالى يبدأ من طلبها فلما رأوا امتناع نبيهم عليه الصلاة والسلام خافوا أن يكون نزولها سخطة وفي أكلها مثلة فتحاموها فدعا عليه الصلاة والسلام لها الفقراء والزمنى، وقال: كلوا من رزق ربكم ودعوة نبيكم واحمدوا الله تعالى الذي أنزلها لكم ليكون مهنؤها لكم وعقوبتها على غيركم وافتتحوا كلكم باسم الله واختتموه بحمد الله ففعلوا فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة وصدروا منها وكل واحد منهم شبعان يتجشى ونظر عيسى عليه السلام والحواريون ما عليها فإذا ما عليها كهيئته إذ نزلت من السماء لم ينتقص منه شيء ثم إنها رفعت إلى السماء وهو ينظرون فاستغنى كل فقير أكل منها وبرىء كل زمن منهم أكل منها فلم يزالوا أغنياء صحاحاً حتى خرجوا من الدنيا وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سالت منها أشفارهم وبقيت حسرتها في قلوبهم، وكانت العائدة إذا نزلت

بعد ذلك أقبلت بنو إسرائيل إليها من كل مكان يسعون فزاحم بعضهم بعضاً الأغنياء والفقراء والنساء والصغار والكبار والأصحاء والمرضى يركب بعضهم بعضاً فلما رأى عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك جعلها نوباً بينهم فكانت تنزل يوماً ولا تنزل يوماً فلبثوا في ذلك أربعين يوماً تنزل عليهم غباً عند ارتفاع الضحى فلا تزال موضوعة يؤكل منها حتى إذا قالوا ارتفعت عنهم بإذن الله تعالى إلى جو السماء وهم ينظرون إلى ظلها في الأرض حتى توارى عنهم فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل رزقي لليتامى والمساكين والزمنى دون الأغنياء من الناس فلما فعل الله تعالى ذلك ارتاب بها الأغنياء وغمصوا ذلك حتى شكوا فيها في أنفسهم وشككوا فيها الناس وأذاعوا في أمرها القبيح والمنكر وأدرك الشيطان منهم حاجته وقذف وسواسه في قلوب المرتابين فلما علم عيسى عليه السلام ذلك منهم قال: هلكتم وإله المسيح سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم فلما فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقاً وأراكم فيها الآيات والعبر كذبتم بها وشككتم فيها فابشروا بالعذاب فإنه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله تعالى وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام إني آخذ المكذبين بشرطي وإني معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين فلما أمسى المرتابون وأخذوا مضاجعهم في أحسن صورة مع نسائهم آمنين وكان آخر الليل مسخهم الله تعالى خنازير وأصبحوا يتبعون الأقذار في الكناسات.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن عيسى عليه الصلاة والسلام قال لبني إسرائيل: هل لكم أن تصوموا ثلاثين يوماً ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم فإن أجر العامل على من عمل له ففعلوا ثم قالوا: يا معلم الخير قلت لنا: إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوماً ففعلنا ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوماً إلا أطعمنا **﴿هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء﴾** إلى قوله تعالى: **﴿ أحداً من العالمين ﴾** فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل أولهم. وجاء عنه أن المائدة كانت تنزل عليهم حيث نزلوا، وعن وهب بن منبه أن المائدة كان يقعد عليها أربعة آلاف فإذا أكلوا شيئاً أبدل الله تعالى مكانه مثله فلبثوا بذلك ما شاء الله عز وجل.

﴿ وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على **﴿ إذ قال الحواريون ﴾** منصوب بما نصبه من الفعل المضمر أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك. وصيغة الماضي لما مضى. والمراد يقول له عليه الصلاة والسلام: **﴿ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾** يوم القيامة توبيخاً للكفرة وتبكيتاً لهم بإقراره عليه الصلاة والسلام على رؤوس الأشهاد بالعبودية وأمرهم بعبادته عز وجل.

وقيل: قاله سبحانه عليه الصلاة والسلام في الدنيا وكان ذلك بعد الغروب فصلى عليه الصلاة والسلام المغرب ثلاث ركعات شكراً لله تعالى حين خاطبه بذلك، وكان الأولى لنفي الألوهية عن نفسه. والثانية لنفيها عن أمه. والثالثة لإثباتها لله عز وجل. فهو عليه الصلاة والسلام أول من صلى المغرب ولا يخفى أن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الآيات يأبى ذلك ولا يصح أيضاً خبر فيه. ثم إنه ليس مدار أصل الكلام عند بعض المحققين أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال المشهور وعليه قوله تعالى: ﴿ أأنت فعلت هذا بآلهتنا ﴾ [الأنبياء: ٦٢] ونحوه بل على أن المتيقن هو الاتخاذ. والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه الصلاة والسلام أو أمر من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى. ﴿ أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل ﴾ [الفرقان: ١٧] وقال بعض: لما كان القول قد وقع من رؤسائهم في الضلال كان مقرراً كالاتخاذ فالاستفهام لتعيين من صدر منه فلذا قدم المسند إليه، وقيل: التقديم لتقوية النسبة لأنها بعيدة عن القبول بحيث لا تتوجه نفس السامع إلى أن

المقصود ظاهرها حتى يجيب على طبقه فاحتاجت إلى التقوية حتى يتوجه إليها المستفهم عنها، وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة هذا القول إليه، وفي قوله ﴿ **اتخذوني وأمي** ﴾ دون واتخذوني ومريم توبيخ على توبيخ كأنه قيل: أأنت قلت ما قلت مع كونك مولوداً وأمك والدة والإله لا يلد ولا يولد.

وأنت تعلم أن في ندائه عليه الصلاة والسلام على الكيفية المذكورة إشارة إلى إبطال ذلك الاتخاذ. ولام ﴿**للناس**﴾ للتبليغ، والاتخاذ إما متعد لاثنين فالياء مفعوله الأول و ﴿ **إلهين** ﴾ مفعوله الثاني وإما متعدٍ لواحد فإلهين حال من المفعول و ﴿ **من دون الله** ﴾ حال من فاعل الاتخاذ أي متجاوزين الله تعالى أو صفة لإلهين أي كائنين من دون الله تعالى أي غيره منضماً إليه سبحانه. فالله تعالى إله وهما بزعم الكفرة إلهان فالمراد اتخاذهما بطريق اشتراكهما معه عز وجل. وهذا كما في قوله تعالى: ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ [يونس: ١٨] وأيد ذلك بأن التوبيخ والتبكيت إنما يتأتى بذلك.

وقال الراغب: إن ظاهر ذلك القول استقلالهما عليهما الصلاة والسلام بالألوهية وعدم اتخاذ الله سبحانه وتعالى معهما إلهاً ولا بد من تأويل ذلك لأن القوم ثلثوا والعياذ بالله تعالى فأما أن يقال: إن من أشرك مع الله سبحانه غيره فقد نفاه معنى لأنه جل شأنه وحده لا شريك له ويكون إقراره بالله تعالى كلا إقرار. وحينئذٍ يكون ﴿ **من دون الله** ﴾ مجازاً عن مع الله تعالى أو يقال: إن المراد بمن دون الله التوسط بينهما وبينه عز شأنه فيكون الدون إشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته جل جلاله لأنهم قالوا: هو عز اسمه كالشمس وهما كشعاعها.

وزعم بعضهم أن المراد اتخاذهما بطريق الاستقلال. ووجهه أن النصارى يعتقدون أن المعجزات التي ظهرت على يدي عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح أنهم اتخذوهما في حق بعض الأشياء إلهين مستقلين ولم يتخذوه إلهاً في حق ذلك البعض، ولا يخفى أن الأول كالمتعين وإليه أشار العلامة ونص على اختياره شيخ الإسلام.

واستشكلت الآية بأنه لا يعلم أن أحداً من النصارى اتخذ مريم عليها السلام إلهاً وأجيب عنه بأجوبة الأول أنهم لما جعلوا عيسى عليه الصلاة والسلام إلهاً لزمهم أن يجعلوا والدته أيضاً كذلك لأن الولد من جنس من يلده فذكر ﴿ **إلهين** ﴾ على طريق الإلزام لهم. والثاني أنهم لما عظموها تعظيم الإله أطلق عليها اسم الإله كما أطلق اسم الرب على الأحبار والرهبان في قوله تعالى: ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ [التوبة: ٣١] لما أنهم عظموهم تعظيم الرب. والتثنية حينئذٍ على حد ـ القلم أحد اللسانين ـ والثالث أنه يحتمل أن يكون فيهم من قال بذلك. ويعضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الإمامي عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم: المريمية يعتقدون في مريم أنها إله. وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون أن عزيراً ابن الله عن اسمه وهو أولى الأوجه عندي. وما قرره الزاعم من أن النصارى يعتقدون إلخ غير مسلم في نصارى زماننا ولم ينقله أحد ممن يوثق به عنهم أصلاً. وإظهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول المسند إلى عيسى عليه الصلاة والسلام.

﴿ **قَالَ** ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام وهو ظاهر. وفي بعض الآثار أنه عليه الصلاة والسلام حين يقول له الرب عز وجل ما يقول ترتعد مفاصله وينفجر من أصل كل شعرة من جسده عين من دم خيفة من ربه جلت عظمته، وفي بعضها أنه عليه الصلاة والسلام يرتعد خوفاً ولا يفتح له باب الجواب خمسمائة عام ثم يلهمه الله تعالى الجواب بعد فيقول: ﴿ **سُبْحَانَكَ** ﴾ أي تنزيهاً لك من أن أقول ذلك أو يقال في حقك كما قدره ابن عطية،

وقدره بعضهم من أن يكون لك شريك فضلاً من أن يتخذ إلهان دونك، وآخرون من أن تبعث رسولاً يدعي ألوهية غيرك ويدعو إليها ويكفر بنعمتك، والأول أوفق بسياق النظم الكريم. وسبحان على سائر التقادير ـ على أحد الأقوال فيه وقد تقدمت ـ علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه. وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح وهو الإبعاد في الأرض والذهاب، ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل والعدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وإقامته مقام المصدر مع الفعل ما لا يخفى.

وقوله سبحانه: ﴿ **مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ** ﴾ استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزه عنه. وما الثانية سواء كانت موصولة أو نكرة موصوفة مفعول ﴿ **أقول** ﴾ والمراد بها على التقديرين القول المذكور أو ما يعمه وغيره ويدخل فيه القول المذكور دخولاً أولياً، ونصب القول للمفردات نحو الجملة والكلام والشعر مما لا شك في صحته كنصبه الجمل الصريحة فلا حاجة إلى تفسير أقول بأذكر كما يتوهم. واسم ليس ضمير عائد إلى ما و ﴿ **بحق** ﴾ خبره، والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيا لك. وإيثار ليس على الفعل المنفي على ما يحق لي لظهور دلالته على استمرار انتفاء الحقية وإفادة التأكيد بما في خبره من الباء المطرد زيادتها في خبر ليس.

ومعنى ﴿ **ما يكون لي** ﴾ أي لا ينبغي ولا يليق وهو أبلغ من لم أقله فلذا أوثر عليه: والمراد لا ينبغي أن أقول قولاً لا يحق لي قوله أصلاً في وقت من الأوقات، وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ **لي** ﴾ خبر ليس و ﴿ **بحق** ﴾ في موضع الحال من الضمير في الجار والعامل فيه ما فيه من معنى الاستقرار. وأن يكون متعلقاً بفعل محذوف على أنه مفعول له والباء للسببية أي ما ليس يثبت لي بسبب حق. وأن يكون خبر ليس و ﴿ **لي** ﴾ صفة حق قدم عليه فصار حالاً، وهذا مخرج على رأي من أجاز تقديم المجرور عليه، وقيل: إن ﴿ **لي** ﴾ متعلق بحق وهو الخبر. وهو أيضاً مبني على قول بعض النحاة المجوز تقديم صلة المجرور على الجار. والجمهور على عدم الجواز ولا فرق عندهم في المنع بين أن يكون الجار زائداً أو غيره، وقوله عز وجل: ﴿ **إِنْ كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ** ﴾ استدلال على براءته من صدور القول المذكور عنه فإن صدوره عنه مستلزم لعلمه به تعالى قطعاً والعلم به منتف فينتفي الصدور ضرورة أن انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم. واستشكلت هذه الجملة بأن المعنى على المضي هنا وأن تقلب الماضي مستقبلاً. وأجاب عن ذلك المبرد بأن كان قوية الدلالة على المضي حتى قيل إنها موضوعة له فقط دون الحدث وجعلوه وجهاً لكونها ناقصة فلا تقدر إن على تحويلها إلى الاستقبال.

وأجاب ابن السراج بأن التقدير إن أقل كنت قلته الخ وكذا يقال فيما كان من أمثال ذلك، وقد نقل ذلك عثمان ابن يعيش وضعفه ابن هشام في تذكرته، والجمهور على أن المعنى إن صح قولي ودعواي ذلك فقد تبين علمك به ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي** ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله فقوله جل شأنه: ﴿ **وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴾ بيان للواقع وإظهار لقصوره عليه السلام، وللنفس في كلامهم إطلاقات فتطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وعلى القلب وعلى الدم وعلى الإرادة، قيل: وعلى العين التي تصيب وعلى الغيب وعلى العقوبة. ويفهم من كلام البعض أنها حقيقة في الإطلاق الأولى مجاز فيما عداه، وفسر غير واحد النفس هنا بالقلب، والمراد تعلم معلومي الذي أخفيه في قلبي فكيف بما أعلنه ولا أعلم معلومك الذي تخفيه وسلك في ذلك مسلك المشاكلة كما في قوله:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

إلا أن ما في الآية كلا اللفظين وقع في كلام شخص واحد وما في البيت ليس كذلك. وفي الدر المصون أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحكاه عنه أيضاً في مجمع البيان. وفسرها بعضهم بالذات

وادعى أن نسبتها بهذا المعنى إلى الله تعالى لا تحتاج إلى القول بالمشاكلة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ [الأنعام: ٥٤] ﴿ واصطنعتك لنفسي ﴾ [طه: ٤١] ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ [آل عمران ٢٨، ٣٠] وقوله ﷺ: « أقسم ربي على نفسه أن لا يشرب عبد خمراً ولم يتب إلى الله تعالى منه إلا سقاه من طينة الخبال » وقوله عليه الصلاة والسلام: « ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل ولأجل ذلك مدح نفسه » وقوله ﷺ: «سبحان الله عدد خلقه ورضا نفسه » إلى غير ذلك من الأخبار.

وقال المحقق الشريف في شرح المفتاح وغيره: إن لفظ النفس لا يطلق عليه تعالى وإن أريد به الذات إلا مشاكلة وليس بشيء لما علمت من الآيات والأحاديث، وادعاء أن ما فيها مشاكلة تقديرية كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ﴾ [البقرة: ١٣٨] لا يخفى أنه من سقط المتاع فالصحيح المعول عليه جواز إطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة، نعم قيل: إن لفظ النفس في هذه الآية وإن كان بمعنى الذات لا بد معه من اعتبار المشاكلة لأن لا أعلم ما في ذاتك ليس بكلام مرضي فيحتاج إلى حمله على المشاكلة بأن يكون المراد لا أعلم معلوماتك فعبر عنه بلا أعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي.

وعلى ذلك حمل العلامة الثاني كلام صاحب الكشاف ولا يخفى ما فيه، والتحقيق أن الآية من المشاكلة إلا أنها ليست في إطلاق النفس بل في لفظ ﴿ في ﴾ فإن مفادها بالنظر إلى ما في نفس عيسى عليه السلام الارتسام والانتقاش ولا يمكن ذلك نظراً إلى الله تعالى. وإلى هذا يشير كلام بعض المحققين ومنه يعلم ما في كتب الأصول من الخبط في هذا المقام، وقال الراغب: يجوز أن يكون القصد إلى نفي النفس عنه تعالى فكأنه قال: تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فاعلم ما فيها كقول الشاعر:

ولا ترى الضب بها ينجحر

وهو على بعده مما لا يحتاج إليه. ومثله ما ذكره بعض الفضلاء من أن النفس الثانية هي نفس عيسى عليه السلام أيضاً، وإنما أضافها إلى ضمير الله تعالى باعتبار كونها مخلوقة له سبحانه كأنه قال: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما فيها ﴿ **إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوب** ﴾ تقرير لمضمون الجملتين منطوقاً ومفهوماً لما فيه من الحصر ومدلوله الإثبات فيقرر ﴿ **تعلم ما في نفسي** ﴾ لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ويلزمه النفي فيقرر لا أعلم ما في نفسك لأنه غيب أيضاً، ومدلول النفي أنه لا يعلم الغيب غيره تعالى شأنه.

وقوله تعالى: ﴿ **مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِه** ﴾ استئناف ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مسوق لبيان ما صدر عنه عليه السلام قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولاً أولياً. والمراد عند البعض ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه قيل: ﴿ **ما قلت لهم** ﴾ نزولاً على قضية حسن الأدب لئلا يجعل ربه سبحانه ونفسه معاً آمرين ومراعاة لما ورد في الاستفهام. ودل على ذلك بإقحام أن المفسرة في قوله تعالى: ﴿ **أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ** ﴾.

ولا يرد أن الأمر لا يتعدى بنفسه إلى المأمور به إلا قليلاً كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

فكذا ما أول به لأنه ـ كما قال ابن هشام ـ لا يلزم من تأويل شيء بشيء أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لأن التعدية تنظر إلى اللفظ. نعم قيل في جعل أن مفسرة بفعل الأمر المذكور صلته نحو أمرتك بهذا أن قم نظر أما في طريق القياس فلأن أحدهما مغن عن الآخر. وأما في الاستعمال فلأنه لم يوجد. ونظر فيما ذكر في طريق القياس لأن

الأول لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الأول وللتفسير بعد الإبهام شأن ظاهر. وادعى ابن المنير أن تأويل هذا القول بالأمر كلفة لا طائل وراءها وفيه نظر.

وجوز إبقاء القول على معناه و ﴿ **أن اعبدوا** ﴾ إما خبر لمضمر أي هو أن اعبدوا أو منصوب بأعني مقدراً، قيل: عطف بيان للضمير في ﴿ **به** ﴾، واعترض بأنه صرح في المغني بأن عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان، وأجيب بأن ذلك من المختلف فيه وكثير من النحاة جوزوه. وما في المغني قد أشار شراحه إلى رده، وقيل: بدل من الضمير بدل كل من كل. ورده الزمخشري في الكشاف بأن المبدل منه في حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه، وأجيب عنه بأن المذهب المنصور أن المبدل منه ليس في حكم الطرح مطلقاً بل قد يعتبر طرحه في بعض الأحكام كما إذا وقع مبتدأ فإن الخبر للبدل نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن. وقد يقال أيضاً: إنه ليس كل مبدل منه كذلك بل ذلك مخصوص فيما إذا كان البدل بدل غلط، وأجاب بعضهم بأنه وإن لزم خلو الصلة من العائد بالطرح لكن لا ضير فيه لأن الاسم الظاهر يقوم مقامه كما في قوله: وأنت الذي في رحمة الله أطمع. ولا يخفى أن في صحة قيام الظاهر هنا مقام الضمير خلافاً لهم، وجوز أن يكون بدلاً من ﴿ **ما أمرتني به** ﴾، واعترض بأن ﴿ **ما** ﴾ مفعول القول ولا بد فيه أن يكون جملة محكية أو ما يؤدي مؤداها أو ما أريد لفظه وإذا كان العبادة بدلاً كانت مفعول القول مع أنها ليست واحداً من هذه الأمور فلا يقال: ما قلت لهم إلا العبادة، وفي الانتصاف أن العبادة وإن لم تقل فالأمر بها يقال وأن الموصولة بفعل الأمر يقدر معها الأمر فيقال هنا ما قلت لهم: إلا الأمر بالعبادة ولا ريب في صحته لأن الأمر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة غير بعيد على طريقة ﴿ ثم يعودون لما قالوا ﴾ [المجادلة: ٣] أي الوطن الذي قالوا قولاً يتعلق به وقوله تعالى: ﴿ونرثه ما يقول ﴾ [مريم: ٨٠] ونحو ذلك، وفي الفوائد أن المراد ما قلت لهم إلا عبادته أي الزموا عبادته فيكون هو المراد من ﴿ **ما أمرتني به** ﴾ ويصح كون هذه الجملة بدلاً من ما أمرتني به من حيث إنها في حكم المراد لأنها مقولة و ﴿ **ما أمرتني به** ﴾ مفرد لفظاً وجملة معنى ولا يخلو عن تعسف، وجوز إبقاء القول على معناه وأن مفسرة إما لفعل القول أو لفعل الأمر، واعترض بأن فعل القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وبأن فعل الأمر مسند إلى الله تعالى وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني أو اعبدوا الله ونحوه، وأجيب عن هذا بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى كأنه عليه السلام حكى معنى قول الله عز وجل بعبارة أخرى وكأن الله تعالى قال له عليه السلام: مرهم بعبادتي أو قال لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وربكم فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: ﴿ **اعبدوا الله ربي وربكم** ﴾ فكنى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى ﴾ [طه: ٥٢، ٥٣] فإن موسى عليه السلام لا يقول فأخرجنا بل فأخرج الله تعالى لكن لما حكاه الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام إليه عز شأنه وأضاف الإخراج إلى ذاته عز وجل على طريقة المتكلم لا الحاكي وإن كان أول الكلام حكاية. ومثله قوله تعالى: ﴿ ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ [الزخرف: ٩] إلى قوله سبحانه: ﴿ فأنشرنا به بلدة ميتاً ﴾ [الزخرف: ١١] إلى غير ذلك.

وقال أبو حيان: يجوز أن يكون المفسر ﴿ **اعبدوا الله** ﴾ ويكون ﴿ **ربي وربكم** ﴾ من كلام عيسى عليه السلام على إضمار أعني لا على الصفة لله عز اسمه واعتمده ابن الصائغ وجعله نظير قوله تعالى: ﴿ إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ [النساء: ١٥٧] على رأي. وفي أمالي ابن الحاجب إذا حكى حاك كلاماً فله أن يصف

المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه، واستبعد ذلك الحلبي والسفاقسي وهو الذي يقتضيه الإنصاف.

وقيل على الأول: إن بعضهم أجاز وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما في معناه فيقع حينئذٍ مفسراً له لكن أنت تعلم أنه لا ينبغي الاختلاف في أنه لا يقترن المقول المحكي بحرف التفسير لأن مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها فلعل مراد البعض مجرد الوقوع والتزام أن المقول محذوف وهو المحكي وهذا تفسير له أي ما قلت لهم مقولاً فتدبر فقد انتشرت كلمات العلماء هنا.

﴿ **وَكُنتَ عَلَيهِمْ شَهِيداً** ﴾ أي رقيباً أراعي أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرك من غير واسطة ومشاهداً لأحوالهم من إيمان وكفر، و ﴿ عليهم ﴾ كما قال أبو البقاء متعلق بشهيداً، ولعل التقديم لما مر غير مرة ﴿ **ما دُمْتُ فيهم**﴾ أي مدة دوامي فيما بينهم ﴿ **فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي** ﴾ أي قبضتني بالرفع إلى السماء كما يقال توفيت المال إذا قبضته. وروي هذا عن الحسن وعليه الجمهور.

وعن الجبائي أن المعنى أمتني وادعى أن رفعه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته وإليه ذهب النصارى وقد مر الكلام في ذلك ﴿ **كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيهِمْ** ﴾ أي الحفيظ المراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالإرشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسول وإنزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا، وقيل: المراد بالرقيب المطلع المشاهد، ومعنى الجملتين إني ما دمت فيهم كنت مشاهداً لأحوالهم فيمكن لي بيانها فلما توفيتني كنت أنت المشاهد لذلك لا غيرك فلا أعلم حالهم ولا يمكنني بيانها، ولا يخفى أن الأول أوفق بالمقام، وقد نص بعض المحققين أن الرقيب والشهيد هنا بمعنى واحد وهو ما فسر به الشهيد أولاً ولكن تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لأن كونه عليه الصلاة والسلام رقيباً ليس كالرقيب الذي يمنع ويلزم به كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى شأنه هو الذي يمنع منع إلزام بالأدلة والبينات، و ﴿ **أنت** ﴾ ضمير فصل أو تأكيد و ﴿ **الرقيب** ﴾ خبر كان. وقرىء « الرقيبُ » بالرفع على أنه خبر أنت، والجملة خبر كان و ﴿ **عليهم** ﴾ في القراءتين متعلق بالرقيب.

وقوله سبحانه: ﴿ **وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ** ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه ـ على ما قيل ـ إيذان بأنه سبحانه كان هو الشهيد في الحقيقة على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم، و ﴿ **على** ﴾ متعلقة بشهيد، والتقديم لمراعاة الفاصلة، وقوله تعالى: ﴿ **إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ** ﴾ على معنى أن تعذبهم لم يلحقك بتعذيبهم اعتراض لأنك المالك المطلق لهم ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعله بملكه، وقيل: على معنى ﴿ إن تعذبهم﴾ لم يستطع أحد منهم على دفع ذلك عن نفسه لأنهم عبادك الأرقاء في أسر ملكك وماذا تبلغ قدرة العبد في جنب قدرة مالكه، وقيل: المعنى إن تعذبهم فإنهم يستحقون ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك وخالفوا أمرك وقالوا ما قالوا، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو بعيد عن النظم، نعم لا يبعد أن يكون في النظم إشارة إليه.

﴿ **وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾ أي فإن تغفر لهم ما كان منهم لا يلحقك عجز بذلك ولا استقباح فإنك القوي القادر على جميع المقدورات التي من جملتها الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يريد ولا يفعل إلا ما فيه حكمة، والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر، وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والإجماع لا للامتناع الذاتي فيه ليمتنع الترديد والتعليق بإن.

وقد نقل الإمام أن غفران الشرك عندنا جائز. وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا: لأن العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس في إسقاطه على الله سبحانه مضرة. وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن السدي أن معنى الآية إن تعذبهم فتميتهم بنصرانيتهم فيحق عليهم العذاب فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فتخرجهم من النصرانية وتهديهم إلى الإسلام فإنك أنت العزيز الحكيم، وهذا قول عيسى عليه السلام في الدنيا ا هـ.

ولا يخفى أنه مخالف لما يقتضيه السباق والسياق، وقيل: الترديد بالنسبة إلى فرقتين، والمعنى إن تعذبهم أي من كفر منهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم وتعف عمن آمن منهم فإنك الخ وهو بعيد جداً، وظاهر ما قالوه أنه ليس في قوله سبحانه وإن تغفر الخ تعريض بسؤال المغفرة وإنما هو لإظهار قدرته سبحانه وحكمته، ولذا قال سبحانه ﴿ **العزيز الحكيم** ﴾ دون الغفور الرحيم مع اقتضاء الظاهر لهما، وما جاء في الإخبار مما أخرجه أحمد في المصنف والنسائي والبيهقي في سننه عن أبي ذر قال: « صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها ﴿ **إن تعذبهم فإنهم عبادك** ﴾ الخ فلما أصبح قلت: يا رسول الله ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت قال: إني سألت ربي سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهي نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله تعالى شيئاً » وما أخرجه مسلم وابن أبي الدنيا في حسن الظن والبيهقي في الأسماء والصفات. وغيرهم عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ تلا قول الله سبحانه في إبراهيم عليه السلام ﴿ رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ﴾ [إبراهيم: ٣٦] الآية، وقوله عز وجل في عيسى ابن مريم: ﴿ **إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم** ﴾ الخ فرفع يديه فقال: اللهم أمتي أمتي وبكى فقال الله جلت رحمته: يا جبرائيل اذهب إلى محمد ﷺ فقل له: إنا سنقر عينك في أمتك ولا نسوءك » وما أخرجه ابن مردويه عن أبي ذر قال: « قلت للنبي ﷺ بأبي أنت وأمي يا رسول الله قمت الليلة بآية من القرآن يعني بها هذه الآية ومعك قرآن أو فعل هذا بعضنا تال وجدنا عليه قال: دعوت الله سبحانه لأمتي قال: فماذا أجبت ؟ قال: أجبت بالذي لو اطلع كثير منهم عليه تركوا الصلاة قلت: أفلا أبشر الناس ؟ قال: بلى فقال عمر: يا رسول الله إنك إن تبعث إلى الناس بهذا يتكلوا ويدعوا العبادة فناداه أن ارجع فرجع » لا يقوم دليلاً على أن في الآية تعريضاً بطلب المغفرة للكافر إذ لا يبعد منه ﷺ الدعاء لأمته وطلب الشفاعة لهم بهذا النظم لكن على الوجه الذي قصده عيسى عليه السلام منه، ويحتمل أنه ﷺ اقتبس ذلك من القرآن مؤدياً به مقصوده الذي أراده وليس ذلك أول اقتباس له عليه الصلاة والسلام فقد صرح بعض العلماء أن دعاء التوجه عند الشافعية من ذلك القبيل والصلاة لا تنافي الدعاء، وما أخرجه مسلم ومن معه ليس فيه أكثر من أن ما ذكر آثار كأمن[1] شفقته ﷺ على أمته فدعا لهم بما دعا وذلك لا يتوقف على أن في الآية تعريضاً لسؤال المغفرة للكافر، ثم إن للعلماء في بيان سر ذكر ذينك الاسمين الجليلين في الآية كلاماً طويلاً حيث أشكل وجه مناسبتهما لسياق ما قرنا به حتى حكي عن بعض القراء أنه غيرهما لسخافة عقله فكان يقرأ فإنك أنت الغفور الرحيم إلى أن حبس وضرب سبع درر، ووقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة أن المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود فإنك أنت العزيز الغفور كما نقل ذلك ابن الأنباري، وقد علمت أحد توجيهاتهم لذلك.

وقيل: إن ذكرهما من باب الاحتراس لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز في القدرة أو لإهمال ينافي الحكمة فدفع توهم ذلك بذكرهما، وفي أمالي العز بن عبد السلام أن ﴿ **العزيز** ﴾ معناه هنا الذي لا نظير له، والمعنى

---

(١) هكذا في الأصل تأمل.

وإن تغفر لهم فإنك أنت الذي لا نظير لك في غفرانك وسعة رحمتك، وأنت أولى من رحم وأجدر من غفر وستر الحكيم الذي لا يفعل شيئاً إلا في مستحقه وهم مستحقون ذلك لفضلك وضعفهم، وهذا ظاهر في أن في الآية تعريضاً بطلب المغفرة ولا أظنك تقول به، وادعى بعضهم أنهما متعلقان بالشرطين لا بالثاني فقط، وحينئذٍ وجه مناسبتهما لا سترة عليه فإن من له الفعل والترك عزيز حكيم، وذكر أن هذا أنسب وأدق وأليق بالمقام.

﴿ قَالَ اللهُ ﴾ كلام مستأنف ختم به حكاية ما حكي مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشير إلى نتيجته ومآله، وصيغة الماضي لما تحقق، والمراد بقول الله تعالى عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيراً إلى صدقه ضمن بيان حال الصادقين الذين هو في زمرتهم وبذلك يزول أيضاً عنه عليه السلام خوفه من صورة ذلك السؤال لا أن إزالته هي المقصودة من القول على ما قيل.

﴿ هَذا ﴾ أي اليوم الحاضر ﴿ يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ ﴾ أي المستمرين على الصدق في الأمور المطلوبة منهم التي معظمها التوحيد الذي نحن بصدده والشرائع والأحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لأولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام المقتدين بهم عقداً وعملاً وبه يتحقق ترغيب السامعين المقصود بالحكاية في الإيمان برسول الله ﷺ ﴿ صِدْقُهُمْ ﴾ أي فيما ذكر في الدنيا إذ هو المستتبع للنفع والمجازاة يومئذٍ، وقيل: في الآخرة.

والمراد من الصادقين الأمم ومن ﴿ صدقهم ﴾ صدقهم في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ وهو ينفعهم لقيامهم فيه بحق الله تعالى وهو كما ترى، وقيل: المراد صدقهم المستمر في دنياهم إلى آخرتهم ليتسنى كون ما ذكر شهادة بصدق عيسى عليه السلام فيما قاله جواباً عن السؤال على ما يقتضيه السوق، ويكون النفع باعتبار تحققه في الدنيا والمطابقة لما يقتضيه السوق باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته في الآخرة، والمستمر هو الأمر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق، ولا يلزم من هذا محذور مدخلية الصدق الأخروي في الجزاء، ولا يحتاج إلى جعل الصدق الأخروي شرطاً في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه، ولعل فيما تقدم غني عن هذا كما لا يخفى على الناظر، وقيل: المراد من الصادقين النبيون ومن ﴿ صدقهم ﴾ صدقهم في الدنيا بالتبليغ ويكون مساق الآية للشهادة بصدقه عليه السلام في قوله: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به﴾ وأنت تعلم أن هذا الغرض حاصل على تقدير التعميم وزيادة.

وقيل: المراد من الصدق الصدق في الدنيا إلا أن المراد من الصادقين الأمم، والكلام مسوق لرد عرض عيسى عليه السلام المغفرة عليه سبحانه وتعالى كأنه قيل: هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة لهؤلاء، ولا يخفى أن التعميم لا ينافي كون الكلام مسوقاً لما ذكر على تقدير تسليم ذلك. واسم الإشارة مبتدأ و ﴿يوم﴾ بالرفع وهي قراءة الجمهور خبره. وقرأ نافع وحده « يوم » بالنصب على أنه ظرف لقال و « هذا » مبتدأ خبره محذوف أي كلام عيسى عليه السلام أو حق أو نحو ذلك أو ظرف مستقر وقع خبراً ؛ والمعنى هذا الذي مر من جواب عيسى عليه السلام أو السؤال والجواب واقع يوم ينفع، وجوز أن يكون « هذا » مفعولاً به للقول لأنه بمعنى الكلام والقصص أو مفعولاً مطلقاً لأنه بمعنى القول، وقيل: إن « هذا » مبتدأ و « يوم » خبره وهو مبني على الفتح بناءً على أن الظرف يبنى عليه إذا أضيف إلى جملة فعلية وإن كانت معربة وهو مذهب الكوفيين واختاره ابن مالك وغيره والبصريون لا يجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله: على حين عاتبت المشيب على الصبا. وألحقوا بذلك الفعل المنفي، ويخرجون هذه القراءة على أحد الأوجه السابقة.

وقرأ الأعمش « يومٌ » بالرفع والتنوين على أنه خبر ﴿ هذا ﴾ والجملة بعده صفته بحذف العائد، وقرأ « صدقَهم»

بالنصب على أن يكون فاعل ﴿ يَنفع ﴾ ضمير الله تعالى، و ﴿ صدقهم ﴾ كما قال أبو البقاء إما مفعول له أي لصدقهم أو منصوب بنزع الخافض أي بصدقهم أو مصدر مؤكد أو مفعول به على معنى يصدقون الصدق كقولك: صدقته القتال، والمراد يحققون الصدق.

﴿ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي من تَحتِهَا الأَنْهَارُ خَالدِينَ فِيهَا أَبداً ﴾ تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه كأنه قيل: ما لهم من النفع ؟ فقيل: لهم نعيم دائم وثواب خالد، وقوله سبحانه: ﴿ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ﴾ بيان لكونه تعالى أفاض عليهم غير ما ذكر وهو رضوانه عز وجل الذي لا غاية وراءه كما ينبيء عن ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ إذ لا شيء أعز منه حتى تمد إليه أعناق الآمال ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى نيل رضوانه جل شأنه كما اختاره بعض المحققين أو إلى جميع ما تقدم كما اختاره في البحر وإليه يشير ما روي عن الحسن ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الذي لا يحيط به نطاق الوصف ولا يوقف على مطلب يدانيه أصلاً ﴿ لله مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ﴾ تحقيق للحق وتنبيه بما فيه من تقديم الظرف المفيد للحصر على كذب النصارى وفساد ما زعموه في حق المسيح وأمه عليهما السلام.

وقيل: استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل: من يملك ذلك ليعطيهم إياه ؟ فقيل: ﴿ لله ملك السماوات ﴾ [آل عمران: ١٨٩، المائدة: ١٨، النور: ٤٢، الشورى: ٤٩] الخ فهو المالك والقادر على الإعطاء ولا يخفى بعده. وفي إيثار « ما » على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة ـ كما قيل للأصل وإشارة إلى تساوي الفريقين في استحالة الربوبية حسب تساويهما في تحقق المربوبية. وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء كما يشير إليه خبر ابن الزبعرى رضي الله تعالى عنه تنبيه على كمال قصورهم من رتبة الألوهية، وفي تغليب غير العقلاء على العقلاء على خلاف المعروف ما لا يخفى من حط قدرهم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء ﴿قَدِيرٌ ﴾ أي مبالغ في القدرة. وفسرها الغزالي بالمعنى الذي به يوجد الشيء متقدراً بتقدير الإرادة. والعلم واقعاً على وفقهما، وفسر الموصوف بها على الإطلاق بأنه الذي يخترع كل موجود اختراعاً ينفرد به ويستغني به عن معاونة غيره وليس ذاك إلا الله تعالى الواحد القهار. والظرف متعلق بقدير. والتقديم لمراعاة الفاصلة، ولا يخفى ما في ذكر كبرياء الله تعالى وعزته وقهره وعلوه في آخر هذه السورة من حسن الاختتام، وأخرج أبو عبيد عن أبي الزاهرية أن عثمان رضي الله تعالى عنه كتب في آخر المائدة « ولله ملك السماوات والأرض والله سميع بصير ».

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام ﴾ هي عندهم حضرة الجمع المحرمة على الأغيار، وقيل: قلب المؤمن، وقيل: الكعبة المخصوصة لا باعتبار أنها جدران أربعة وسقف بل باعتبار أنها مظهر جلال الله تعالى. وقد ذكروا أنه سبحانه يتجلى منها لعيون العارفين كما يشير إليه قوله عز شأنه على ما في التوراة « جاء الله تعالى من سينا فاستعلن بساعير وظهر من فاران » ﴿ قياماً للناس ﴾ من موتهم الحقيقي لما يحصل لهم بواسطة ذلك ﴿ والشهر الحرام ﴾ وهو زمن الوصول أو مراعاة القلب أو الفوز بذلك التجلي الذي يحرم فيه ظهور صفات النفس أو الالتفات إلى مقتضيات القوى الطبيعية أو نحو ذلك ﴿ والهدي ﴾ وهي النفس المذبوحة بفناء حضرة الجمع أو الواردات الإلهية التي ترد القلب أو ما يحصل للعبد من المنن عند ذلك التجلي ﴿ والقلائد ﴾ وهي النفس الشريفة المنقادة أو هي نوع مما يحصل للعبد من قبل مولاه يقوده قسراً إلى ترك السوي ﴿ ذلك لتعلموا ﴾ بما يحصل لكم ﴿أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ أي يعلم حقائق الأشياء في عالمي الغيب والشهادة وعلمه محيط بكل شيء ﴿ قل لا يستوي الخبيث ﴾ من النفوس والأعمال والأخلاق والأموال ﴿والطيب ﴾ من ذلك ﴿ ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ بسبب ملاءمته للنفس فإن الأول موجب للقربة دون الثاني

﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الإيمان البرهاني ﴿لا تسألوا﴾ من أرباب الإيمان العياني ﴿عن أشياء﴾ غيبية وحقائق لا تعلم إلا بالكشف ﴿إن تبد لكم تسؤكم﴾ تهلككم لقصوركم عن معرفتها فيكون ذلك سبباً لإنكاركم والله سبحانه غيور وإنه ليغضب لأوليائه كما يغضب الليث للحرب. وفي هذا ـ كما قيل ـ تحذير لأهل البداية عن كثرة سؤالهم من الكاملين عن أسرار الغيب وإرشاد لهم إلى الصحبة مع التسليم ﴿وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن﴾ الجامع للظاهر والباطن والمتضمن لما سئلتم عنه ﴿تبد لكم﴾ بواسطته ﴿ما جعل الله من بحيرة﴾ وهي النفس التي شقت أذنها لسماع المخالفات ﴿ولا سائبة﴾ وهي النفس المطلقة العنان السارحة في رياض الشهوات ﴿ولا وصيلة﴾ وهي النفس التي وصلت حبال آمالها بعضاً ببعض فسوفت التوبة والاستعداد للآخرة ﴿ولا حام﴾ وهو من اشتغل حيناً بالطاعة ولم يفتح له باب الوصول فوسوس إليه الشيطان، وقال: يكفيك ما فعلت وليس وراء ما أنت فيه شيء فأرح نفسك فحمى نفسه عن تحمل مشاق المجاهدات.

ونقل النيسابوري عن الشيخ نجم الدين المعروف بداية أن البحيرة إشارة إلى الحيدرية والقلندرية يثقبون آذانهم ويجعلون فيها حلق الحديد ويتركون الشريعة، والسائبة إشارة إلى الذين يضربون في الأرض خالعين العذار بلا لجام الشريعة وقيد الطريقة ويدعون أنهم أهل الحقيقة، والوصيلة إشارة إلى أهل الإباحة الذين يتصلون بالأجانب بطريق المؤاخاة والاتحاد ويرفضون صحبة الأقارب لأجل العصبية والعناد، والحام إشارة إلى المغرور بالله عز وجل يظن أنه بلغ مقام الحقيقة فلا يضره مخالفة الشريعة، ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله﴾ من الأحكام ﴿وإلى الرسول﴾ لمتابعته ﴿قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ من الأفعال التي عاشوا بها وماتوا عليها ﴿أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً﴾ من الشريعة والطريقة ﴿ولا يهتدون﴾ إلى الحقيقة .﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم﴾ فاشتغلوا بتزكيتها ﴿لا يضركم من ضل﴾ عما أنتم فيه فأنكر عليكم ﴿إذا اهتديتم﴾ وزكيتم أنفسكم، وإنما ضرر ذلك على نفسه.

وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم﴾ الآيتين لم يظهر للعبد فيه شيء يصلح للتحرير، وقد ذكر النيسابوري في تطبيقه على ما في الأنفس ما رأيت الترك له أنفس ﴿يوم يجمع الله الرسل﴾ وهو يوم القيامة الكبرى ﴿فيقول﴾ لهم ﴿ماذا أجبتم﴾ حين دعوتم الخلق ﴿قالوا لا علم لنا﴾ بذلك ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ فتعلم جواب ما سئلنا، وهذا على ما قيل عند تراكم سطوات الجلال وظهور رداء الكبرياء وإزار العظمة ولهذا بهتوا وتاهوا وتحيروا وتلاشوا ولله سبحانه تجليات على أهل قربه وذوي حبه فيفنيهم تارة بالجلال ويبقيهم ساعة بالجمال ويخاطبهم مرة باللطف ويعاملهم أخرى بالقهر وكل ما فعل المحبوب محبوب.

وقال بعض أهل التأويل: يجمع الله تعالى الرسل في عين الجمع المطلق أو عين جمع الذات فيسألهم هل اطلعتم على مراتب الخلق في كمالاتهم حين دعوتموهم إلي ؟ فينفوا العلم عن أنفسهم ويثبتوه لله تعالى لاقتضاء مقام الفناء ذلك ﴿إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر﴾ للأحباب والمريدين ﴿نعمتي عليك وعلى والدتك﴾ لتزداد رغبتهم في واشكر ذلك لأزيدك مما عندي فخزائني مملوءة بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿إذ أيدتك بروح القدس﴾ وهو الروح الذي أشرق من صبح الأزل وهي روحه الطاهرة، وقيل: المراد أيدتك بجبرائيل حيث عرفك رسوم العبودية ﴿تكلم الناس في المهد﴾ أي مهد البدن أو في المهد المعلوم. والمعنى نطقت لهم صغيراً بتنزيه الله تعالى وإقرارك له بالعبودية ﴿وكهلاً﴾ أي في حال كبرك، والمراد أنك لم يختلف حالك صغراً وكبراً بل استمر تنزيهك لربك ولم ترجع القهقرى ﴿وإذ علمتك الكتاب﴾ وهو كتاب الحقائق والمعارف ﴿والحكمة﴾

وهي حكمة السلوك في الله عز وجل بتحصيل الأخلاق والأحوال والمقامات والتجريد والتفريد ﴿ **والتوراة** ﴾ أي العلوم الظاهرة والأحكام المتعلقة بالأفعال وأحوال النفس وصفاتها ﴿ **والإنجيل** ﴾ العلوم الباطنة ومنها تجليات الصفات والأحكام المتعلقة بأحوال القلب وصفاته ﴿ **وإذ تخلق** ﴾ بالتربية أو بالتصوير ﴿ **من الطين** ﴾ وهو الاستعداد المحض أو الطين المعلوم ﴿ **كهيئة الطير** ﴾ أي كصورة طير القلب الطائر إلى حضرة القدس أو الطير المشهور ﴿**فتنفخ فيه** ﴾ من الروح الظاهرة فيك ﴿ **فيكون طيراً** ﴾ نفساً مجردة طائرة بجناح الصفاء والعشق أو طيراً حقيقة ﴿**بإذني** ﴾ حيث صرت مظهراً لي ﴿ **وتبرىء الأكمه** ﴾ أي المحجوب عن نور الحق ﴿ **والأبرص** ﴾ أي الذي أفسد قلبه حب الدنيا وغلبة الهوى ﴿ **بإذني وإذ تخرج الموتى** ﴾ بداء الجهل من قبور الطبيعة ﴿ **بإذني وإذ كففت بني إسرائيل** ﴾ وهي القوى النفسانية أو المحجوبين عن نور تجليات الصفات ﴿ **عنك** ﴾ فلم ينقصك كيدهم شيئاً ﴿ **إذ جئتهم بالبينات** ﴾ وهي الحجج الواضحة أو القوى الروحانية الغالبة ﴿ **وإذ أوحيت** ﴾ بطريق الإلهام ﴿ **إلى الحواريين** ﴾ وهم الذين طهروا نفوسهم بماء العلم النافع ونقوا ثياب قلوبهم عن لوث الطبائع ﴿ **أن آمنوا بي** ﴾ إيماناً حقيقياً بتوحيد الصفات ﴿ **وبرسولي** ﴾ برعاية حقوق تجلياتها على التفصيل.

وذكر بعض السادة أن الوحي يكون خاصاً ويكون عاماً فالخاص ما كان بغير واسطة والعام ما كان بالواسطة من نحو الملك، والروح، والقلب، والعقل، والسر، وحركة الفطرة وللأولياء نصيب من هذا النوع. ولوحي الخاص مراتب وحي الفعل ووحي الذات. فوحي الذات يكون في مقام التوحيد عند رؤية العظمة والكبرياء. ووحي الفعل يكون في مقام العشق والمحبة وهناك منازل الأنس والانبساط ﴿ **إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك** ﴾ أي المربي لك والمفيض عليك ما كملك ﴿ **أن ينزل علينا مائدة** ﴾ أي شريعة مشتملة على أنواع العلوم والحكم والمعارف والأحكام ﴿ **من السماء** ﴾ أي من جهة سماء الأرواح ﴿ **قال اتقوا الله** ﴾ أي اجعلوه سبحانه وقاية لكم فيما يصدر عنكم من الأفعال والأخلاق ﴿ **إن كنتم مؤمنين** ﴾ ولا تسألوا شريعة مجددة ﴿ **قالوا نريد أن نأكل منها** ﴾ بأن نعمل بها ﴿ **وتطمئن قلوبنا** ﴾ فإن العلم غذاء ﴿ **ونعلم أن قد صدقتنا** ﴾ في الاخبار عن ربك وعن نفسك ﴿**ونكون عليها من الشاهدين** ﴾ فنعلم بها الغائبين وندعوهم إليها ﴿ **قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر** ﴾بها منكم ويحتجب عن ذلك الدين ﴿ **بعد** ﴾ أي بعد الإنزال ﴿ **فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين** ﴾ وذلك بالحجاب عني لوجود الاستعداد ووضوح الطريق وسطوع الحجة والعذاب مع العلم أشد من العذاب مع الجهل.

وقوله تعالى: ﴿ **وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس** ﴾ الخ كلام الشيخ الأكبر قدس سره. وكلام الشيخ عبد الكريم الجيلي فيه شهير منتشر على ألسنة المخلصين والمنكرين فيما بيننا. والله تعالى أعلم بمراده نسأل الله تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا في كل مبدأ وختام بحرمة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام.